D. PETRI TATARETI

ARTIVM, ET SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS PRAECLARISSIMI,

LVCIDISSIMA COMMENTARIA,

Siue (vt vocant) Reportata,

IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM, IOANNIS DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS,

ab innumeris erroribus expurgata, & germanæ integritati reſtituta: atque inſignioribus Annotationibus illuſtrata

Per R. P. F. Bonauenturam Manentum Brixianum, Conuentualem Franciſcanum, publicum Sacræ Theologiæ in Patauino Gymnaſio profeſſorem.

In ſtudioſorum quoq; gratiam vnicuique Libro adiectus eſt Index copioſiſsimus; qui rerum atq; verborum notabilium dilucidationes continet: necnon omnia ferè doctrinæ Scoticæ præcipua fundamenta.

Acceſſit etiam alter Index locorum, tum Sacræ Scripturæ, ac Sanctorum Patrum: tum Ariſtotelis, & Auerrois, in vnoquoque Libro explicatorum.

Cum Priuilegijs Illuſtriſſimi Senatus Veneti, & Sereniſſ. Ducis Sabaudiæ.

B



A

VENETIIS,
Apud Heredes Simonis Galignani de Karera.
M. D. LXXXIII.

Fr Ces... de Berna... Romano

INDEX QVAESTIONVM EXPOSITARVM QVARTI LIBRI.

DIST.I. Quæſtio prima. Vtrum creatura poſsit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis? pagina 2
Q.2. Vtrum hæc ſit ratio diffinitiua ſacramenti, quam ponit Magiſter. Sacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma? p.16
Q.3. Vtrum pro tempore cuiuſlibet legis à Deo datæ debuit inſtitui aliquod ſacramentum? p.21
Q.2. Vtrum ſit poſsibile aliquod ſacramentũ quantumcumq; perfectum habere cauſalitatẽ actiuam reſpectu gratiæ conferendę? p.25
Q.5. Vtrum poſsibile ſit in aliquo ſacramento eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem?p.26
Q.6. Vtrum in Circunſione ex ui Circuncifionis conferebatur gratia? p.33
Q.7. Vtrum in tempore legis naturæ fuit aliquod ſacramentum correſpondens Circuncifioni? pagina 38
DIST. II. Q.1. Vtrum ſacramenta nouę legis habeant efficatiam à paſsione Chriſti? p.39
Q.2. Vtrum baptizatus baptiſmo Ioannis tenebatur neceſſario baptizari baptiſmo Chriſti? pagina 42
DIST.III. Q.1. Vtrum illa ſit diffinitio baptiſmi, quã ponit Magiſter. Baptiſmus eſt tinctio, id eſt, ablutio corporalis exterior facta uerborum præſcripta? pag.42
Q.2. Vtrum hęc ſit forma præciſa baptiſmi. Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti? p.44.
Q.3. Vtrum ſola aqua naturalis pura ſit materia conueniens baptiſmo? p.47
Q.4. Vtrum inſtitutio baptiſmi euacuauerit Circunciſionem? p.48
DIST. IIII. Q.1. Vtrum paruuli ſint baptizandi? pagina. 54
Q.2. Vtrum paruuli baptizati recipiunt effectum baptiſmi? p.55
Q.3. Vtrum paruulus exiſtens in utero matris poſſit baptizari? p.56
Q.4. Vtrum adultus non conſentiens poſsit recipere effectum baptiſmi? p.57
Q.5. Vtrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi? p.59
Q.6. Vtrum iam iuſtificari teneantur ad ſuſceptionem ſacramenti baptiſmi? p.61
Q.7. Vtrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum baptiſmi? p.62
Q.8. Quid ſit faciendum de paruulo expoſitio? pagina 63
Q.9. Vtrum paruuli Iudeorum, & infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi? 63
DIST.V. Q.1. Vtrum malitia miniſtri impediat collationem baptiſmi? p.64
Q.2. Vtrum recipiens baptiſmum à malo miniſtro ſcienter peccet? p.65
Q.3. Vtrum quilibet debeat miniſtrare ſacramẽtum baptiſmi, quando præſumitur baptizationem uergere in periculum uitæ corporalis eius, qui baptizatur? p.67
DIST.VI. Q.1. Vtrum ſolus ſacerdos poſsit baptizare? p.68
Q.2. Vtrum unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab unico miniſtro conferatur? p.69
Q.3. Vtrum requiratur ſimul eſſe ablutionem, & prolationem uerborum? p.70
Q.4. Vtrum oporteat baptizantem eſſe perſonaliter diſtinctum à baptizato? p.71
Q.5. Vtrum in baptiſmate requiratur intentio baptizandi? p.71
Q.6. Vtrum requiratur actualis intentio? pagina 72
Q.7. Vtrum baptiſmus poſsit iterari? p.73
Q.8. Vtrum ſit aliqua pœna reiterantium baptiſmum? p.74
Q.9. Vtrum in baptiſmo imprimatur caracter? pagina 75
Q.10. Vtrum caracter ſit aliqua forma abſoluta? pagina 79
Q.11. Vtrum caracter ſit in eſſentia animæ, uel in aliqua potentia, & in qua? p. 83
DIST.VII. Q.1. Quid ſit ſacramentum confirmationis? p.84
Q.2. Vtrum Sacramentum confirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem? p.86
Q.3. Vtrum ſit dignius Sacramentum baptiſmo? pag.87.
Q.4. Vtrum iſtud Sacramentum poſsit iterari? pagina 87.
Q.5. Vtrum ſit aliqua pœna iterantium? pagina 87
DIST.VIII. Q.1. Vtrum Eucbariſtia ſit Sacramentum nouæ legis? p.88
Q.2. Vtrum illa ſit forma Euchariſtiæ, quæ ponitur in Canone Miſſæ? p.90
Q.3. Vtrum hoc Sacramentum poſsit recipi à non ieiunis? p.96
DIST. IX. Q.1. Vtrum exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter percipiendo illud Sacramentum pag.98
DIST. X. Q.1. Vtrum ſit poſsibile corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & uini realiter contineri? pagina 100
Q.2. Vtrum idem corpus poſsit eſſe localiter in diuerſis locis? p.104
Q.3. Vtrum corpus Chriſti poſsit ſimul eſſe in cœlo, & in Euchariſtia? p.112
Q.4. Vtrum corpori Chriſti naturaliter exiſtenti, & eidem exiſtenti ſacramentaliter inſint eædem partes, & proprietates? p.113
Q.5. Vtrum qnęcumq; actio immanens, quæ eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti inſit ſibi in Euchari-

ſtia ſacramentaliter exiſtenti? p.118
Q.6. Vtrũ corpori Chriſti ut in Euchariſtia exiſtenti poſsit ineſſe aliquis motus? p.121
Q.7. Vtrum Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poſsit per aliquam uirtutem naturalem tranſmutare aliquid aliud à ſe? p.125
Q.8. Vtrum aliquis intellectus creatus poſsit naturaliter uidere exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia? p.127
Q.9. Vtrum corpus Chriſti, ut eſt ſub ſacramento poſſit uideri oculo corporali? p.132
Dist.XI. Q.1. Vtrum tranſubſtantiatio ſit poſsibilis? pag.134
Q.2. Vtrum poſsibile ſit quodcumque ens conuerti in quodcumque? p.138
Q.3. Vtrum panis conuertatur in corpus Chriſti in Euchariſtia? p.141
Q.4. Vtrum panis in iſta conuerſione annihiletur? pag.153
Q.5. Vtrũ hæc conuerſio poſsit uerè exprimi, & quibus propoſitionibus? p.163
Q.6. Vtrum ſolus panis triticeus aqua elemẽtali coagulatus ſit materia conueniens conuerſioni in corpus Chriſti? p.164
Q.7. Vtrum ſolum uinum expreſſum de una ſit materia conueniens conuerſioni in ſanguinem Chriſti? p.166
Dist.XII. Q.1. Vtrum in Euchariſtia ſit aliquod accidens ſine ſubiecto? p.166
Q.2. Vtrum quodcumque accidens remanens in Euchariſtia ſit ſine ſubiecto? p.176
Q.3. Vtrum accidentia in Euchariſtia poſsint habere omnem actionem, quam poterant in ſubiecto? pag.183
Q.4. Vtrum omnis tranſmutatio poſsibilis cauſari ab agente creato circa accidentia in Euchariſtia manente requirat neceſſario eandem quantitatem manere? p.200
Q.5. Vtrum poſsibile ſit circa Euchariſtiam fieri aliquam tranſmutationem corruptiuam illorum accidentium? p.212
Q.6. Vtrum in aliqua tranſmutatione facta circa Euchariſtiam neceſſe ſit aliquam ſubſtãtiam actione diuina redire? p.213
Dist.XIII. Q.1. Vtrum ſola actione Diuina poſsit confici corpus Chriſti? p.218
Q.2. Vtrum quicumque ſacerdos proferens uerba conſecrationis cum intentione debita, & circa materiam conuenientem poſsit conficere Euchariſtiam? p.227
Dist.XIIII. Q.1. Vtrum pœnitentia neceſſario requiratur ad deletionẽ peccati mortalis commiſsi poſt baptiſmum? p.230
Q.1. Vtrum actus pœnitendi requiſitus ad deletionem peccati mortalis ſit actus alicuius uirtutis? pag.236
Q.3. Vtrum pœnitentia uirtus ſit tantum unius pœnæ inflictiua? p.242
Q.4. Vtrum per ſacramentum pœnitentiæ deleatur culpa? p.243
Dist.XV. Q.1. Vtrum cuilibet peccato actuali mortali correſpondeat propria ſatisfactio? p.245.
Q.2. Vtrum qui iniuſtè abſtulerit, uel detinet rem alienam teneatur illam reſtituere; ita quòd non poſsit uerè pœnitere, niſi illam reſtituat? p.251
Q.3. Vtrum damnificans aliquem in bonis perſonæ teneatur ad reſtitutionem, ad hoc quòd poſsit verè pęnitere? p.291
Q.4. Vtrum damnificans alium in bono famæ teneatur ad reſtitutionem; ita quòd non poſsit uerè pœnitere niſi famam reſtituat? p.293.
Dist.XVI. Q.1. Vtrum illa tria contritio, confeſsio, & ſatisfactio ſint partes pœnitentiæ? pagina 295
Q.2. Vtrum expulſio culpæ, & infuſio gratiæ ſint una mutatio? p.297
Dist.XVII. Q.1. Vtrum neceſſarium ſit ad ſalutem peccatori confiteri omnia peccata ſua ſacerdoti? pag.301
Dist.XVIII. Q.1. Vtrum poteſtas clauium Eccleſiæ tantummodo ſe extendat ad pœnam temporalem? pag.310
Dist.XIX. Q.1. Vtrum cuilibet ſacerdoti in ſuſceptione ordinis ſacerdotii conferantur claues regni cœleſtis? p.315
Dist.XX. Q.1. Vtrum pœnitentia in extremis ualeat ad ſalutem? p.318.
Dist.XXI. Q.1. Vtrum poſt hanc uitam poſsit aliquod peccatum dimitti? p.391.
Q.2. Vtrum confeſſor neceſſario teneatur in quocũque caſu celare peccatum ſibi in confeſsione detectum? p.323
Dist.XXII. Q.1. Vtrum peccata per pœnitentiam dimiſſa redeant in recidiuante eadem numero? pag.327
Dist.XXIII. Q.1. Vtrum extrema vnctio ſit ſacramentum nouæ legis? p.332
Dist.XXIIII. Q.1. Vtrum in Eccleſia ſint ſeptem ordines eo modo, quo ponitur ordo ſacramentum? pag.333
Dist.XXV. Q.1. Vtrum pœna canonica impediat à ſuſceptione, & collatione ordinum? p.335
Q.2. Vtrum ſexus muliebris, aut ætas puerilis impediat ſuſceptionem ordinis? p.339
Dist.XXVI. Q.1. Vtrum matrimonium fuerit à Deo immediatè inſtitutum? p.340
Dist.XXVII. Q.1. Vtrum diffinitio matrimonii, quam ponit Magiſter in litera, ſit conueniens? pagina 347
Q.2. Vtrum conſenſus expræſſus per uerba ſit præciſa cauſa matrimonij? p.347
Dist.XXVIII. Q.1. Vtrum ſolus conſenſus expræſſus per uerba de præſenti cauſet matrimonium? pag.348
Distinc.XXIX. Q.1. Vtrum conſenſus coactus ſufficiat ad contrahendum uerum matrimonium? pag.349
Dist.XXX. Q.1. Vtrum ad contractum matrimonij requiratur cõſenſus ſequẽs apprehenſionem non erroneam? p.352
Q.2. Vtrum inter Beatam Virginem, & Ioſeph fuerit uerum matrimonium? p.353
Dist.XXXI. Q.1. Vtrum ſint tria bona matrimonij, quæ Magiſter ponit in litera. ſ. fides, proles, & ſacramentum? p.355.
Distinc. XXXII. Q.1. Vtrum in matrimonio ſit ſimpliciter neceſſarium reddere debitum petenti? pag.357

Dsit.

DIST.XXXIII.Q.1.Vtrum aliquando fuerit licita bigamia?p.359
Q.2. Vtrum bigamus ante baptiſmum poſsit poſt baptiſmum ad Sacros ordines promoueri? p. 361
Q.3. Vtrum in lege Moſayca fuerit licitum repudiare uxorem? p.362
DIST. XXXIIII. Q.1. Vtrum in potentia ad actum carnalem ſimpliciter impediat matrimonium ? pagina 364
DIST. XXXV. Q.1. Vtrum adulteriū cum aliqua uiuente uiro impediat matrimonium cū eadem poſt mortem uiri?p.366
DIST.XXXVI.Q.1. Vtrum ſeruitus impediat matrimonium?p.367
Q.2. Vtrum ætas puerilis impedire poſsit matrimonium ? p.369
DIST.XXXVII. Q.1.Vtrum ſacramentum ordinis impediat matrimonium? p.369
DIST.XXXVIII. Q.1. Vtrum uotum continentię impediat matrimonium? p.370
DIST. XXXIX. Q. 1. Vtrum diſpar cultus impediat matrimonium? p.371
DIST. XL. Q.1. Vtrum cognatio carnalis impediat matrimonium? p.373
DIST.XLI. Q.1. Vtrum affinitas impediat matrimonium? p.374
DIST.XLII. Q.1. Vtrum cognatio ſpiritualis impediat matrimonium?p.374
DIST. XLIII. Q.1. Vtrum generalis Reſurrectio hominum ſit futura? p.377
Q.2. Vtrum poſsit eſſe notum per rationem naturalem generalem Reſurrectionem hominum eſſe futuram?p.380
Q.3. Vtrum natura poſsit eſſe cauſa actiua Reſurrectionis? p.389
Q.4. Vtrum Reſurrectio erit naturalis?p.394
Q.5. Vtrum Reſurrectio ſit in inſtanti ? p.395.
DIST. XLIIII. Q.1. Vtrum in quolibet homine reſurget totum, quod fuit de ueritate humanæ naturæ? p.397
Q.2. Vtrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus? pag.401
Q.3. Vtrum homines damnati poſt iudicium cruciabuntur illo igne infernali? p.406
DIST. XLV. Q.1. Vtrum anima ſeparata poſsit intelligere quidditates ſibi ante ſeparationem habitualiter notas? 409
Q.2. Vtrum anima ſeparata poſsit acquirere cognitionem alicuius prius ignoti? p.411
Q.3. Vtrum anima ſeparata poſsit recordari præteritorum, quæ nouit?p.414
Q.4. Vtrum beati cognoſcant orationes,quas eis offerimus? p.421.
DIST.XLVI. Q.1. Vtrum in Deo ſit iuſtitia? p.420
Q.2. Vtrum in Deo ſit miſericordia?p.425
Q.3. Vtrum in Deo diſtinguantur iuſtitia, & miſericordia?p.426
Q.4. Vtrum in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis iuſtitia cum miſericordia? p.426
DIST.XLVII.Q.1.Vtrum iudicium uniuerſale ſit futurum? p.431
Q.2. Vtrum Mundus purgandus ſit per ignem?p.433.
DIST.XLVIII.Q.1. Vtrum Chriſtus in humana forma iudicabit? p.434
Q.2. Vtrum in iudicio, uel poſt ceſſabit motus corporum cœleſtium? p. 436
DIST.XLIX.Q.1.Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in operatione? p.439
Q.2. Vtrum beatitudo immediatius perficiat eſſentiam, uel potentiam ipſius beati? p.439
Q.3. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in pluribus operationibus ſimul? p.448.
Q.4. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in actu intellectus, uel uoluntatis? p.449
Q. 5. Vtrum beatitudo conſiſtat in actu, qui eſt fruitio? p.453
Q.6. Vtrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas? p.456
Q.7. Vtrum gaudium de bono beatifico pertineat ad eſſentiam beatitudinis? p.461.
Q.8. Vtrum natura humana ſit natura infinita capax beatitudinis?p.462
Q.9. Vtrum omnes homines uelint de neceſsitate, & ſummè beatitudinem?p.463
Q.10. Vtrum omnia, quæ appetūtur, appetantur propter beatitudinem? p.463
Q.11. Vtrum homo ex puris naturalibus poſsit conſequi beatitudinem?p.467
Q.12. Vtrum homo in uita mortali poſsit conſequi beatitudinem? p.470
Q.13. Vtrum corpus hominis beati poſt Reſurrectionem erit impoſsibile?p.471
Q.14. Vtrum corpora ſanctorum erunt agilia? p.474
Q.15. Vtrum corpus glorioſum erit clarum? p.477
Q.16. Vtrum corpus beati per dotem ſubtilitatis poterit ſimul eſſe cum alio corpore?p.478
DIST. L. Q. 1. Vtrum aliquis ſecundum rectam rationem ad fugiēdum miſeriam poſsit appetere non eſſe? p.482.
Q.2. Vtrum damnati appetant non eſſe propter fugiendam miſeriam? p.485
Q.3. Vtrum beati uideant pœnas damnatorum ? pagina 485
Q.4. Vtrum pœna omnium damnatorum ſit æqualis? pagina 487
Q.5. Vtrum beatitudo omnium beatorum ſit æqualis? pag. 489
Q.6. Vtrum beatitudo corporum omnium hominum ſit æqualis?p.489

FINIS QVAESTIONVM LIBRI QVARTI.

INDEX

VLTIMVS OMNIVM EORVM,

QVAE IN HAC ABSOLVTISSIMA EXPOSITIONE

DOMINI PETRI TATARETI,

SVPER SINGVLAS SCOTI QVAESTIONES QVARTI SENTENT. SCITV DIGNA CONTINENTVR

Secundum Alphabeti ſeriem congeſtus.

A

ABLVTIO Baptiſmi eſt duplex, ſcilicet formalis, & effectiua, pag. 47.b
Abſtractio duplex, præciſiua, & diuiſiua, p.197.b
Abſtractum in Logica eſt forma concreti. p.44.a
Accidens accidere accidenti quomodo concedat Ariſt. p.181.a
Accidens non migrat de ſubiecto in ſubiectum, p.398.b
Accidens dependet à ſubſtantia principaliter, & ultimatè, pag. 180.a
Accidens an poſſit eſſe ſine ſubiecto, p.180.a
Accidens duplex, abſolutum, & reſpectiuum, p.168.a
Accidens eſt unus terminus concretiuus, p.ibid.a
Accidens, & inhærens idem ſunt, p.ibid.a
Accidens dicitur eſſe in alio dupliciter, p.ibid.
Accidens quomodo habeat ſuam uirtutem inſtrumentalem, pag.185.b
Accidens eſt imperfectius ſubſtantia, p.9.b
Accidens definitur per ſubiectum, p.172.a
Accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiam, p.194.a
Accidens non habet materiam niſi in qua, p.70.a
Accidens unum an poſſit eſſe ſubiectum alterius, p.180.b
Accidens quòd non educitur de potentia materiæ creatur, pag.204.a
Accidens duplex, ſubſiſtens, & exiſtens, p.212.b
Accidentia ſeparata tribus modis poſſunt corrũpi ſecundum D.Thomam, p.212.a
Accidentia an poſſint dici Inſtrumenta reſpectu ſubſtantiæ generandæ, p.184.b
Accidentia non attingunt ſubſtantiam, p.ibid.
Accidentia an habeant propriam entitatem? p.171.b
Accidentia naturaliter repræſentant ſubſtantiam, p.143.b
Accidentia nullam actionem habent reſpectu ſubſtantiæ, pagina 193.a
ACTIO eſt duplex, p.121.b
Actio eſt nobilior habitu, p.447.b
Actio triplex poteſt conuenire accidentibus, p.184.a
Actio immanens quid, p.3.a
Actio tranſiens quid, p.3.a
Actio an conueniat Deo? p.123.b
Actio eſt in agente ſubiectiue, p.223.a
Actio quid ſit, p.222.a
Actio eſt ſuppoſiti, p.196.a
Actio intentionalis poteſt eſſe ſine reali, p.407.a
Actio intentionalis quid ſit, p.184.a
Actio realis quid ſit, p.ibid.
Actio poteſt eſſe ſine mutatione, p.396.b
Actio dicit quendam reſpectum extrinſecus aduenientem, pag. 188.b
ACTVS duplex, p.9.a
Actus recordandi eſt de præterito, ut præteritum, p.415.a
Actus primus, & ſecundus, quid ſint, p.386.a
Actus pœnitentialis quid ſit, p.321.b
Actus circunſtantiæ ſunt ſex, p.447.a
Actus mortui quid ſit, p.328.b
Actus humanus, & actus hominis quomodo differant, p.71.b
Actus quatuor ſunt in brutis, p.416.b
Actus amicitiæ quid ſit, p.238.a
Actus iuſtitiæ duplex, p.238.b
Actus intellectus duplex, p.454.b
Actus animæ duplex, p.225.a
Actus uirtutum an ſint in homine? p.386.a
Actus quis ſit de ſe bonus, p.341.b
Actus præcedit potentiam, p.14.a
Actus formatus quid ſit, p. 240.b
Actus præmiatiuus, & actus punitiuus differunt, 238.b
Actus aliquis dicitur bonus dupliciter, p.341.b
Actus boni primo ſunt in uoluntate, p.386.a
Actus bonus præmium habet annexum, 386.b
Actus de ſe malus non poteſt rectè circunſtantionari, p.340.b
Actus liber quis ſit, p.465.b
Actus virtutis in medio conſiſtit, p.454.b
ADAM fuit creatus in puris naturalibus, p.34.b
Adam ſi non peccaſſet electi numquã fuiſſent mortui, p.471.a
Adam peccauit in ligno, p.246.b
Ad annihilationem quid requiratur, p.158.a
ADORANS Chriſtum in gratia aliquis ſemper habet nouum meritum, p.90.a
ADVLTVS eſt duplex, p.57.b
Adultus non conſentaneus non poteſt baptizari, p.58.b
Adultus quid ſit, p.57.b
Agens æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu. 393.a
Agens liberum diuerſimodè agere poteſt, p.188.b
Agens naturale poteſt diuerſimode agere, p.ibid.
Agens difformiter eſt in duplici differentia, p.ibid.
Agens eſt dupliciter in actu, p.406.a
Agens & patiens debent eſſe ſimul, p.406.a
Agens eſt præſtantius patiente, p.ibid.
AGILITAS quid ſit ſecundum Scotum, p.477.a
Agilitas an ſit qualitas? p.170.b
Aliqua in diuinis nõ habent perfectionem infinitam, p.224.b
Aliqua ſunt incompoſſibilia dupliciter, p.109.a
ALTERANS duplex, p.190.b
AMOR concupiſcentis ſit amor fruentis, p.454.a
Amor eſt duplex, p.453.b
Amor quõ ſit transformatiuus amantis in amatum, p.441.b
ANGELORVM locutio quæ ſit, p.126.a
Angelus poteſt alloqui animam, p.414.a
Angelus poteſt infinita intelligibilia intelligere, p.11.a
Angelus poteſt alloqui alteri Angelo mentaliter, p.125
Angelus poteſt omnia cognoſcere, p.11.a
Angelus an cognoſcat illa quæ facimus, p.414.a
Angelus eſt incorruptibilis, p.341.a
Angelus an uirtute propria cognoſcat Deum? p.11.a
Angelus non cognoſcit cogitationes noſtras, p.11.a

Angelus non poteſt creata, p.13.b
Angelus non poteſt agere niſi per intellectum, & voluntatem. pag.13.a
Angelus magis poteſt cognoſcere quàm purus homo, p. 463.a
Angelus bonus an poſſit baptizare? p.68.a
Angelus malus an poſſit baptizare? p.68.b
Angeli non ſunt æquales ipſi Deo in perfectione, p. 4.a
Angeli an poſſint recordari? p.419.b
Angeli volitio eſt accidens, p.13.a
Angeli quomodo ſibi inuicem loquantur, p.126.a
Anima vegatatiua habet tres actus, p.398.a
Anima Latronis quomodo erat beata, p.486.a
Anima vegetatiua, & ſenſitiua, non ſunt perfectiores in brutis, quàm in homine, p.198.a
Anima ratinnales media eſt iter formas ſeparatas ſimplicitar, & materiales, ſecundum D. Thom. p.412.a
Anima Chriſti cùm ſit beata, non dependet ex ſenſibus in intelligendo, p.121.a
Anima beata eſt ſimilis Angelis Dei, p.121.a
Anima Chriſti ſummam gratiam habuit in inſtanti ſuæ conceptionis, p.420.a
Anima non poteſt conuerti in hominem, p.141.a
Anima rationales immediate producitur à Deo, p.384.a
Anima ſeparata an poſſit cognoſcere ea quæ prius non nouit? pag.414.a
Anima ſeparata quomodo ſit ſimilis Angelo, p.414.a
Anima ad quid eſt coniuncta corpori, p.414.a
Anima duplici modo in Purgatorio poteſt cognoſcere quæ hic facimus, p.414.a
Anima Chriſti quomodo unica intellectione cognoſcat, quicquid cognoſcit Deus, p.11.a
Aia intellectiua prius natura eſt hæc q̃ vniatur materiæ. p.13.b
Anima ſi eſſet immortalis, an mors eſſet eligenda pro Patria? pag.385.a
Anima intellectiua an creatur, p.14.b
Anima intellectiua non continat formá corporeitatis, p.153.a
Anima non dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione Diuina, quomodo ſit uerum, p.3.b
Anima quomodo intelligat ſubſtancias materiales, p.412.a
Anima ſeparata quomodo habeat operationem, p.411.a
Anima informabit corpus in inſtanti in reſurrectioné, p.396.a
Anima in corpore cognoſcit res dupliciter, p.409.a
Anima rationalis quomodo reſpiciat materiam, p.369.b
Anima quando creatur eſt ſicut tabula raſa, p.445.b
Anima quomodo beatificetur per operationes, p.462.a
Anima noſtra quicquid recipit immediate recipit, p. 468.a
Anima eſt creatura media iter Deû, & alias creaturas, p.477.b
Anima ſeparata à corpore poteſt ſe mouere de uno loco ad alium, p.475.b
Anima non intenditur, neque remittitur, p. 477.a
Animæ exiſtẽtes in Purgatorio hñt nolle ſecundû quid, p.54.a
Animæ perfectio quid ſit, p.441.b
Annihilatio quid ſit, p.158.a
Apoſtoli poſt paſſionem Chriſti fecerunt quatuor concilia in Hieruſalem, p.51.b
Apoſtoli quomodo vtabantur in primitiua Eccleſia iſta forma in nomine Chriſti, p.46.a
Apoſtoli fuerunt Sacerdotes completi in cęna Domini, p.311.b
Apoſtolis data aſt poteſtas ab ſoluendi, p.304.a
Aqua quæ exiuit de latere Chriſti fuit uera aqua, p.48.b
Aqua naturalis non eſt eadem in ſpecie cum aqua artificiali, pag.48.a
Aqua, & ignis ſunt incompoſſibiles abſolutè, p. 158.a
Aqua naturalis eſt corpus ſimplex, p.48.a
Aqua eſt conueniens materia Baptiſmi, p.48.a
Aqua non eſt Sacramantum baptiſmi, p.70.b
Aqua Sacramenti Baptiſmi debet eſſe pura, p.48.a
Aqua Baptiſmi debet eſſe fluida, p. 48.a
Artifex non poteſt producere formam accidentalem, p.7.b
Artificiale capitur dupliciter, p.10.b
Avreola Martyrum quid ſit, p.36.a
Aureolæ Virginum quid ſint, p.36.a

B

Baptiſmi forma quæ ſit, p.44.a
Baptiſmi forma non eſt pars materiæ, p.43.b
Baptiſmi inſtitutio quæ ſit, p.49.a
Baptiſmi pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate, p. 29.a
Baptiſmi Sacramentum duo continet, p.44.b
Baptiſmi Sacramentû an cõſtituatur ex verbis, & aqua? p.70.b
Baptiſmi Sacramentum quare non debeat reiterari, p.74.a.
Baptiſmi ſignificata, p.42.b
Baptiſmi definitio, p.43.b
Baptiſmi verba poſſunt quadrupliciter mutari, p.45.a
Baptiſmi materia, quæ ſit, p.47.a
Baptiſmum eſſe ſub concilio quid ſit, p.50.b
Baptiſmus an conferat gratiam, & deleat culpam, p.1.b
Baptiſmus, & pęnitẽtia ſunt Ianuæ aliorû ſacramentorû, p.1.b
Baptiſmus triplex, p.56.b
Baptiſmus eſt per ſe unum, pro per ſe ſignificato, p. 43.a
Baptiſmus fuit prius publicatus in Hieruſalem quàm in alio loco, p.51.a
Baptiſmus Ioannis non conferebat gratiam, p. 42.b
Baptiſmus an poſſit dari ab Hæreticis, p.65.b
Baptizatus Baptiſmo ſanguinis, an teneatur ad Baptiſmum fluminis? p.62.a
Beati an habeant ſuas operationes ſenſitiuas, p. 472.a
Beati poſſunt cognoſcere aliquid dupliciter, p. 486.a
Beati non habebunt triſtitiam de penis damnatorum, p.487.a
Beati an cognoſcant orationes noſtras, p.421.a
Beatitudo æterna menſuratur æuo, p.459.a
Beatitudo duobus modis capitur, p.128.a
Beatitudo an conſiſtat in operatione, p.446.a
Beatitudo formalis duplex, p.445.b
Beatitudo eſt finis hominis, p.445.b
Beatus, & non beatus quomodo differant, p. 130.b
Beatus de nullo dubitat, p.134.a
Beatus intelligens Deum, an intelligat naturaliter? p.129.a
Beatus non decipitur per ſenſum exteriorem, p. 134.a
Beatus non poteſt peccare, p.446.b
Beatus eſt qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, p.446.a
Bigamia quid ſit, p.359.b
Bigamia an fuerit licita, p.359.b
Bigamia nunquàm delebitur, p.361.b
Bigamia an per baptiſmum poſſit deleri? p.359.b
Bigamia fuit pro aliquo tempore, p.360.b
Bigamia an poſſit committi in aliquo caſu? p.360.b
Bigamus an poſſit recipere ſacros ordines? p.361.a

C

Casvs notabilis de monſtruoſo, p.56.b
Caſus difficilis, p.353.a
Caſus proponitur, p.308.b
Cavsa eſt duplex, p.8.b
Cauſa duplex, diſpoſitiua, & perfectiua, p.26.b
Cauſa duplex eſt efficaciæ Sacramentorum, p.40.b
Cauſa duplex per ſe, & per accidens, p.26.a
Cauſa ſecunda nihil poteſt ſine prima, p.39.b
Cauſa meritoria inclinat Deum ad conferendum bonû, p.39.b
Cauſa ſine qua non quæ nam ſit, p.26.a
Cauſa inſtrumentalis quomodo non agat, p. 12.a
Cauſa inſtrumentalis quomodo agat, p.5.a
Cauſa naturalis ab agente naturali non poteſt priuari ſuo effectu, ſed bene virtute Diuina, p.481.b
Cauſam ſecundam agere in uirtute primæ quid ſit. p.16.a
Coelebrans in peccato mortali tripliciter peccat, p. 93.a
Cœlos eſſe animatos ponebat Auicenna, p.8.a
Cœlum quomodo ſit tangibile, p.472.a
Cœlum primum ſecundum Auicennam non mouetur à prima intelligentia, p.8.a
Cœlum moueri eſt contingens ad vtrumlibet, p. 437.a
Cęrimonialia, iudicialia, & moralia differunt, p.2. a
Charactar aſt diſpoſitio ad gratiam, p.79.a
Character eſt ſignum indelebile, p.78.b
Character nullum actum demeritorium habet, p.78.b
Character confertur in baptiſmo, p.78.b
Character an ſit forma abſoluta? p.79.a
Character an ſit habitus? p.79.a
Character eſt fundamentum obligationis, p.80.b
Character an ſit forma reſpectiua? p.82.a
Character an ſit qualitas? p. 82.a
Character eſt forma ſupernaturalis, 82.a
Character eſt diſpoſitio remota ad actum gratiæ, p. 83.a
Character non eſt gratia, p.26.b
Character eſt principium aſſimiliandi Baptizatum Chriſto, pag.83.a
Character an ſit ſubiectiuè in anima? p.83.b
Character datur in baptiſmo, & in omni Sacramento irreiterabili, p.26.b
Character an ſit in intellectu? p.83.b

Character non eſt delebilis,p.83.a
Character an ſit ponendus in quarta ſpecie qualitatis? p. 82.b
Character eſt in voluntate,ſecundum Sco.p.84.a
Characteris proprietates quinq. p.75.a
Charitas, & gratia differunt,p.25.b
Charitas demeritoriè corrumpitur in nobis, per quodlibet peccatum mortale,p.55.a
CHIMERA poteſt capi dupliciter,p.8.a
CHRISMA eſt materia remota Confirmationis,p.85.a
Chriſma debet fieri ex duobus,p.85.a
CHRISTVS qua hora reſurrexit,p.397.a
Chriſtus includit duas naturas,p.39.b
Chriſtus eſt terminus connotatiuus,p. 39.b
Chriſtus fuit baptizatus à Ioanne,p.39.a
Chriſtus reſurgendo an aſſūpſerit totum ſanguinem effuſum in morte? 114.b
Chriſtus in Eucharistia poteſt habere duplicem actionem, pag.125.b
Chriſtus quomodo ſuſcitabit mortuos,p.456.a
Chriſtus in Eucharistia non eſt ſub modo quãtitatiuo, p.120.b
Chriſtus in Eucharistia quomodo ſit adorandus, p.143.a
Chriſtus in Eucharistia exiſtens,poteſt habere actionem ſpiritualem,p.125.b
Chriſtus quõ conſecrauerit, uel cum uerbis, uel ſine, p.92.b
Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere aliquam actionem ex parte principij,p.126.a
Chriſtus recepit in cœna corpus ſuum, ſacramentaliter, & nõ ſpiritualiter,p.97.a
Chriſtus,quomodo apparebit reprobis,p.434.b
Chriſtus quare uoluit circuncidi,p.53.b
Chriſtus manens in cœlo, eſt in altari,p.100. b
CIRCVNCISIO quare fuerit inſtituta, p.2.a
Circuciſio an conferebat gratiam? p.37.b
Circunciſio an fuerit ab Abraam, uſque ad Moiſen? p.24.b.
Circunſio quatuor tempora habuit,p.51.a
Circunciſionem, non conferre gratiam poteſt intelligi dupliciter,p.37.b
CLARITAS quid ſit, p.477.b
Clauis habet aperire,& claudere,p.310.b
Clauis quid ſit,p.310.a
Claues ſcientiæ quæ ſit,p.311.a
Claues tripliciter dicuntur,p.310.a
Claues Eccleſiæ principaliter ſunt in Deo,p.310.a
Claues competunt Chriſto excellenter,p.310.b
Clauis Eccleſiæ conueniunt Sacerdoti particulariter, p. 310.b
Claues ordinis an diſtinguantur à Charactere? p.311.b
COGNITIO comparatiua eſt perfectior quam cognitio ſimplex obiecti,p.11.b
Cognitio eius quòd dicitur per nomen quid ſit,p.20.b
Cognitio ſi eſt, quid ſit, p.20.b
COLOR eſt obiectum adæquatum viſus,p.462.b
COMEDERE ſpiritualiter capitur duobus modis,p.100.b
COMPOSITIO duplex, ex iis, & cum iis,p.7.b
CONCEPTVS eſt triplex,p.18.b
CONFESSIO Sacerdoti faciẽda,nõ eſt de iure naturali,p.302.a
Confeſſio ſacramentalis non erat in uetari lege,p. 302. b
Confeſſio cui facienda ſit, 307. b
Confeſſio an ſit facienda Laico? p.307.b
Confeſſor an debeat inquirere peccata confitentis, p.323.b
Confirmationis definitio,p.85.a
Confirmationis materia quæ ſit,p.85.a
CONTRACTVS duplex,p.284.a
Contractus matrimonij duo importat,p.347.b
CORPVS quare ſine anima ſit grauius,quàm animatũ,p.141.a
Corpus tripliciter capitur,p.102.b
Corpus Chriſti moueri in Euchariſtia poteſt dupliciter intelligi,p.122.a
Corpus quare corrũpatur,ſeparata anima intellectiua,p.141.a
Corpus corrumpi ſub modo naturali poteſt dupliciter intelligi,p.123.b
Corpus Chriſti in Euchariſtia mouetur à ſolo Deo, p. 122.b
Corpus Chriſti an poſſit moueri in ſacramento? p.122.b
Corpus Chriſti poſſibile eſt eſſe quantum, p.101.b
Corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus panis, p.101. b
Corpus Chriſti in Sacramento eſt quantum,p.103.b
Corpus Chriſti indiuiſibiliter habet eſſe, 102.a
Corpus idem an poſſit eſſe in pluribus locis? p.104. b
Corpus Chriſti eſt duplex,p.157.a
Corpus ſua natura mortale, poteſt perpetuari, p.125.a
Corpus Chriſti ueras dotes habuit,p.438.a
Corpus Chriſti in Sacramento an neceſſariò habeat eaſdem partes, & proprietates, quas habet in cœlo, p.114 b
Corpus Chriſti poſt reſurrectionem, an erit ſub modo naturali? p.115.a
Corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpore nõ glorioſo, 482.b
Corpus Chriſti an fuerit datum Diſcipulis mortale? p.96.b
Corpus Chriſti quomodo ſit in Euchariſtia, p.481.a
Corpus Chriſti quomodo accipiatur à nobis.p.96.b
Corpus vnum non poteſt ſe facere in pluribus locis, p. 82.b
Corpus eſſe impaſſibile poteſt intelligi tribus modis, p. 472.a
Corpus Chriſti cur poſt reſurrectionem nõ uidebatur,p.472.b
Corpus idem non eſt naturale, & mathematicum,p. 479.b
Corpus glorioſum erit impaſſibile,p. 471.b
Corpus hominis eſt fluxibile, p.472.b
Corpora beatorum erunt colorata, & lucida,p.478.a
Corpora triplicia ſunt,p.478.a
Corpora beatorum erunt perfecta. & poroſa, p.478.a
Corpora beatorum erunt ſimul cum cœlo empyreo, p. 479.b
Corpora beatorum nunc naturaliter ſunt ſurſum,p. 476.a
COSTA Adæ non erat de ueritate naturæ Adæ,p. 401.b
CREARE quid ſit,p.3.a
Creare eſt ſolius Dei,p.4.b
Creatio duplex,p 4 a
Creatio nihil præſupponit,p.7.b
Creatio ſit in inſtanti, p.94. b
Creatura intellectualis eſt beata per accidens,p. 443.a
Creatura dupliciter capitur,p.2.b
Creatura poteſt dici inſtrumentum in conuerſione panis in corpus Chriſti,p.226.b
CVLPA cui opponatur,p.34 b
Culpa an poſſit deleri? 34.b
Culpa quando dimittitur datur gratia, p.34.b
Culpa quæ ſit,p.34.a

D

DAMNATI non ſatisfaciunt,p.246.a
DARE denarium quomodo ſit pœnale in Auaro,p.249.a
Dare,& donare, ſecundum D.Bon.non ſunt idẽ,p.264.a
Dare eſſe ſimpliciter dupliciter intelligitur, p.149.a
DEFINITIO cauſalis poteſt dari per unam cauſam, & per omnes,p.17.a
Definitio Sacramenti ordinis quæ ſit,p.333.b
Definitio quid nominis quæ ſit, p.16. b
Definitio notitiæ intuitiuæ, p.129.a
Definitio complexa, & incomplexa quæ ſit,p.16.b
Definitio duplex,quædam quidditatiua, & quędam non pure quidditatiua,p.175.b
DETINERE aliquid eſt dupliciter,p.404 a
DEVM offendi per peccatum quid ſit,p.233.b
Deum continere omne ens quid ſit,p.446.b
Deum annihilare an ſit agere,p.153 a
Deum producere prius natura aliquid quàm cauſa ſecunda poteſt dupliciter intelligi,p.175.b
Deus eſt actus purus,p 7.b
Deus poteſt facere motum ſine mobili,p 8.a
Deus poteſt agere in tempore, & in inſtanti,p. 28. a
Deus an poſſit facere de non peccato peccatum? p.35. b
Deus non põt facere actum præteritum nõ præteriſſe; p.35.b
Deus poteſt eſſe in intellectu creato per modum informantis, pag 468.a
Deus poteſt reparare Virginem,p.35.b
Deus vult omnes homines ſaluos fieri, quomodo intelligenda ſit iſta authoritas,p.425 .b
Deus an poſſit dimittere culpam, non dando aliquid poſitiuum? p.36.a
Deus non poteſt odiri, nec miſeria diligi,p.457.b
Deus an poſſit remittere culpam originalem non conferendo gratiam,p.36.b
Deus prius dat fidem, quàm gratiam,p.55.a
Deus dupliciter agit,p.153.a
Deus non poteſt ſupplere cauſalitatem ſubiecti,p. 209 a
Deus non creauit totã materiã primam in principio,p.216.b
Deus non eſt acceptator perſonarum.p.235.b
Deus unico actu vult omnia quæ vult,p.236.a
Deus circa creaturam ſuam poteſt cauſare aliquem effectum inuiſibilem,p 244.a
Deus eſt cauſa efficiens contractus matrimonij,p. 351.a
Deus reſeruat ſibi cognitionem cordium,p.421.a
Deus quomodo ſit obiectum beatitudinis, p. 443.a

DIFFERANTIA triplex inter noticiam intuitiuam, & abſtra-
ctiuam, p.129.a
Differentia inter actum inordinatum, & peccatum, p.403.b
DOLOR quid ſit, p.402.b
Dolor à quo cauſatur, p.402.b
DOMVS ad extra, habet eſſe à Domo ad intra, p.10.a
Domas ad extra eſt perſectior quàm Domus ad intra, p.10.a
Domus eſt obiectiue in intellectu, p.10.a
Domus ad extra habet uerius eſſe reale, p.10.b
Domus ad intra habet eſſe cognitum, p.10.b
Dominium duplex, p.295.a
Dominium legale capitur dupliciter, p.252.b
Dominium propriè loquendo quid ſit, p.252, b
Dominium, & vſus differunt, p.252.b
Dominiam directum qaid ſit, p.283.a
Dominium vtile quid ſit, p.283.a
DVRITIES quare dicetur cauſa actiua apud Phyloſophos, pag.31.b

E

EBRIOSVS, & ebrius differunt, p.72.b
Ebrioſus poteſt baptizare quomodo, p.72.b
ECCLASIA duplex, triumphans, & militans, p.56.a
Ecclcſia aliquando minas punit maius peccatum, quàm mi-
nus, p.371.a
Eccleſia dat ſacræ ſcripturę intellectum ſpiritus ſancti, p.142.a
Eccleſia facit diuortium, p.355.a
Eccleſiæ credendum eſt, p.78.a
EFFACTVS poteſt eſſe coæuus ſuæ cauſæ, p.217.b
Effectus dicitur adæquari Deo dupliciter, p.13.b
Effectus baptiſmi eſt duplex, p.62.b
ELACTI omnes reſurgent cùm iſtis partibus homogeneis, pag.397.a
Electi uidebunt humanitatem Chriſti in gaudium, pagi-
na 397.a
Electi omnes erunt in aere obuiam Chriſto, p.397.a
Electio eſt actus uoluntatis, p.465.b
Electio quid ſit, p.466.a
ENS eſt duplex, p.10.a
Ens per ſe unum quid ſit, p.19.b
Ens eſt æquiuocum ad ens reale, & rationis, p.18.a
EPISCOPATVS an poſſit deleri? p.334.a
Epiſcopatus an ſit ordo? p.334.a
Epiſcopus debet conſecrari à tribus Epiſcopis, p.336.b
Epiſcopus eſt proprius miniſter Sacramenti ordinis, p.334.b
Epiſcopus degradatus an poſſit ordinare? p.336.a
Epiſcopi ſunt Sacerdotes, p.333.b
ESSANTIA Diuina quomodo repræſentet creaturam, p.486.a
Eſſentia Diuina eminenter continet omnia entia, p.486.b
in Eſſentia Diuina nihil imperfectionis eſt, p.486.b
Eſſentia Diuina eſt neceſſaria ratio cognoſcendi tres perſo-
nas, p.421.b
Eſſentia Diuina eſt ratio neceſſaria cognoſcendi relationes in diuinis. p.421.b
AETERNVM quomodo ſumatur, p.459.a
AEua quare non dicatur generata ex alia natura, quàm ex co
ſta Adæ, p.401.
AEuiternum quid ſit, p.459.a
AEuum eſt terminus connotatiuus, p.459.a
AEuum quid ſit, p.459.a

F

FACARE qaid ſit, p.2.a
FALSVM eſt dicere accidentia non habere proprium eſſe, 171.b
FAMA quomodo lędatur, p.336.b
Fama læditur tripliciter, p.336.b
FICTVS quis ſit, p.59.a
Fidei quomodo ſuccedat clara viſio, p.128.b
FIDES excedit ſcientiam in certitudine, p.243.a
Fides, & Spes remanent informes in anima, p.55.a
FIGVRA ſecundum Scotum non eſt niſi relatio, p.207.a
FILIVS tria accipit à patre, p.367.a
Filius in licitis non ſemper tenetur obedire patri, p.367.a
FISCVS quis ſit, p.283.a
FLAGELLVM immittitur duplici de cauſa, p.247.b
FOMES remittitur in baptiſmo, p.62.b
Fomes vocatur vermis, & ſtimulus carnis, p.62.b
Forma ſubſtantialis pducit ſua accidentia in uia Scoti, p.221.a
Forma conſecrationis quæ nam ſit, p.91.a
Forma duplex, p.135.a
Forma quomodo habeat eſſe potentiale in materia, p.27.b
Forma oſſis an ſit forma corporeitatis, p.156.b
Forma dupliciter capitur, p.44.a
Forma duplex, totius, & partis, p.196.b
Forma ſubſtantialis an poſſit producere ſubſtantiam compo-
ſitam? p.199.a
Forma denominatur ab actione, p.196.a
Forma ſubſtantialis quomodo corrumpatur, p.190.a
Forma ſubſtantialis debilitur per ſubiectum, p.173.b
Forma quæ poteſt eſſe per ſe, habet ſuas operationes etiam ſi-
ne compoſito, p.411.b
Formæ denominantur ab actione, p.196.a
Formica non habet memoriam, p.416.b
Formatio corporum à quo fiet, in reſurrectione, p.395.a
FRVITIO non poteſt eſſe nolle, p.454.a
FVNDAMANTVM indulgentiarum, quid ſit, p.420.a
FVRIOSVS an poſſit contrahere matrimonium, p.375.b

G

GAVDIVM non eſt de eſſentia beatitudinis, p.461.a
Gaudium excludit omnem triſtitiam, p.420.b
Gaudium an pertineat ad beatitudinem, p.461.b
GANARARE, & corrumpere quomodo differant, p.191.b
Generatio duplex, p.136.b
Generatio quomodo fiat de priuatione ad formam, p.6.a
Genus prius prædicatur de ſuo ſingulari, quàm de ſpeciebus, pag.95.a
GRATIA non datur fictè baptizato, p.60.a
Gratia duplex, inhærens, & aſſiſtens, p.21.a
Gratia aſſiſtens eſt uerum corpus Chriſti, p.21.a
GRAACI uerè baptizant, p.47.a
Græci qaomodo negent nos conficere, p.166.a
Græci fortè grauiter peccant, non conformando ſe Eccleſiæ
Petri, p.166.a

H

HAARA omnia conuenit his qui uiuus ſub obedientia
ſui capitis, ut religioſis, p.252.a
Habere propoſitum non recidiuãdi, quomodo debeat in
telligi, p.306.b
HAAITVS Theologicus duplex, p.82.a
Habitus triplex, p.82.a
Habitus idem dicitur, & diſpoſitio, reſpectu diuerſorũ, p.83.a
Habitus ſenſitiuus dicitur memorie, p.419.a
Habitus ſupernaturalis nullam facilitatem facit, p.82.b
Habitus diſponit faciliter ad operandum, p.83.a
Habitus generabitur ex actu beatifico, p.447.b
Habitus non habet actum ſine potentia, 447.a
Habitus Theologicarum virtutum quare dentur, p.55.a
Habitus infuſi an habeant cauſalitatem reſpectu actus, p.55.b
Habitus fidei eſt nobis neceſſarius ad cognoſcendam Chriſti
exiſtentiam in Euchariſtia, 128.a
Habitus non poteſt neceſſitare voluntatem, p.456.b
HAARATICI baptizant eſt catholica propoſitio, p.65.b
HOMO eſt animal eſt in primo modo dicendi, per ſe, p.140.a
Homo propter vnũ peccatũ perpetuo priuatur gloria, p.429.a
Homo reſurget cùm partibus, quæ primo intendebantur à
natura, p.401.a
Homo non reſurget cum partibus purioribus, p.401.a
Homo quomodo augmentetur, p.369.b
Homo an habeat inclinationem ad beatitudinem æternam?
pag.387.b
Homo quomodo appetat naturaliter beatitudinem, ſcilicet
in uniuerſali, p.400.a
Homo habet duplices potentias, p.125.b
Homo reſurget cum partibus integralibus, p.400.b
Homo eſt capax gratiæ, p.78.a
HONOR qui debetur Deo, eſt magnum bonum, p.484.a
Honor eſt in honorante, & non in honorato, p.482.a
HVMANITAS Chriſti quare non eſt ſuppoſitum, p.195.b
Humanitas realiter diſtinguitur à materia, & forma Sortis vt
eſt idem cum Sorte, p.197.a
HVMIDITAS, & ſiccitas, quare dicantur qualitates paſſiuæ, pag.482.a

I

IDAA capitur dupliciter, p.486.a
IGAM poteſt ſuſcipere lucem, & colorem, p.478.a
Idem agens dicitur producens, educens, & tranſmutans
pag.223.a
Idem numero multipliciter ſumitur, p.401.a
IGNIS non cauſat calorem, ſed caliditas, p.220.a

Ignis

Ignis quomodo erit creatus de nouo, p.433.b
Ignis quomodo neceſſariò agat, p.465.a
Ignis inferni eſt diſcoueniens Dæmonibus, duplici de cauſa, pag.403.a
Ignorantia prauæ diſpoſitionis quid ſit, p.352.b
Illicitum dupliciter ſumitur, p.286.a
Impii quomodo non reſurgent, p.433.a
Indulgentiae quid reſpiciant, p.355.a
Inferiores cauſæ agunt ſecundum modum ſuperioris, pag.465.a
Intellectus quomodo corrumpatur quodam interiore corrupto, p.411.b
Intellectus diuinus neceſſariò reſpicit bonitatem, p.424.b
Intellectus an ſit perfectior uoluntate, p.450. b
Intellectus quomodo dicatur non intelligere ſine phantaſmate, p.411.b
Intellectus poteſt intuitiuè, & abſtractiuè cognoſcere, p.418.b
Intellectus creatus poteſt intelligere cogitationes cordium, pag.131.b
In intellectu ſunt paſſiones, ſicut in uoluntate, p. 460.a
Instrumentum tribus modis accipitur, p.184.a
Inſtrumentum non ſufficit ad agendum per ſe, p.184. a
Inter infideles eſt uerum matrimonium, p.372.a
Inter hominem, & Angelum non eſt ordo in attingendo Deum, p.463.b
Inter quæ eſt contractus uirtualis, p. 132.b
Iudicare, quid ſit, p.434.a
Iudicium proprium quid ſit, p.431.b.
Iudicium diuidetur multipliciter, p.431.a
Iustitia eſt ſumma iniquitas, p.430.a
Iuſtitia epiceizata quid, p.430.a
Iuſtitia an dicat aliquam imperfectionem? p.425.a
Iuſtitia Dei quæ ſit, p.424.a
Iuſtitia punitiua, & præmiatiua an ſint in Deo? p.421.b
Iuſtitia legalis duplex, p.421.a
Iuſtitia ſpecialis duplex, p.421.a
Iuſtitia propriè quid ſit, p.421.a
Iuſtum dicitur dupliciter, p.250.b
Iuſtum commune quid ſit in Deo, p.424. a
Iuſtum duplex, p.424.b
Iuuenes, & ſenes male memorantur, p.418.a

L

Landulphi opinio, an creatura poſſit creare? p.12.b
Lapis in mente Diuina eſt infinitus, p.10 a
Lapis habet verius eſſe in mente Diuina, quàm in ſeipſo, pag.50.a
Latini non negant Græcos uerè conficere, p.166.a
Legis lator poteſt ſeruare ſcripturam, licet non quo ad omnia præcepta, p.51.a
Legislatorem habere prudentiam poteſt dupliciter intelligi, pag.252.a
Lex naturæ quid, p.251.b
Lex noſtra eſt perfector lege antiqua, p.24.b
Lex noſtra debet adornari perfectiſſimis Sacramentis, p.39.b
Lex naturæ fuit perfecta, p.59.b
Lex Moyſis fuit perfectior, p.39.b
Lex Euangelica eſt perfectiſſima, p.39.b
Lex noſtra non habet tot onera ſicut vetus, p.24.b
Lex poteſt capi dupliciter, p.21.b
Lex dicitur perfectior duplici de cauſa, p.24.b
Locus, & locatum commenſurantur, p. 108.b
Lumen dicitur uerè ſpecies ſenſibilis ipſius lucis, p.27. a
Lumen eſt incompoſſibile colori, p.478.a
Lumen gloriæ an ſit neceſſarium, p.469.b
Lumen duplex, naturale, & lumen gloriæ, p.128.b
Lumen gloriæ quid ſit, p.128.b
Lumen eſt in aere, p.478.a
Lumine naturali an cognoſci poſſit formam hominis ſpecificè remanere extra compoſitum perpetuo, p. 385.b
Lux eſt qualitas inhærens corpori opaco, p.478.a
Lux eſt in Sole, p.478.a

M

Magis poteſt cognoſcere Angelus, quàm homo purus, p.463.a
Magnam miſericordiam, & iuſtitiam Deus ſeruauit, dando nobis Sacramenta, p.45.a
Malitia Miniſtri in Baptiſmo quomodo ſe habeat, p.64.a
Manducatio carnalis triplex eſt, p.96.b
Martyres ſunt, qui propter fidem Chriſti expoſuerunt ſe morti, & mortui ſunt, p.62.a
Martyres in tormentis perdebant uſum rationis, niſi à Deo cõſeruarentur, ex ſpeciali gratia, p.359.a
Materia poteſt capi dupliciter, p.47.b
Materia remota confirmationis quomodo debeat ſumi, p.85.a
Materia eſt prior forma, p.145.b
Materia Sacramenti extremę vnctionis duplex, p. 332. a
Matrimonia ſunt in duplici differentia, p.372.a
Matrimonii definitio, p.347.a
Matrimonium fit per uerba de præſenti, p.348. a
Memoria quid ſit, p.410.a
Mens ſeparata poteſt ſua virtute cognoſcere cogitationes alterius, quantum eſt ex ſe, p. 421.a
Merita dupliciter conſiderantur, p.420.a
Minus quõ cõtineat maius poteſt intelligi dupliciter, p.104.a
Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini, pag.448 a
Miſericordia duplex, p.425.a
Miſericordia præſeruatiua, & releuatiua quæ ſit, p.425.a
Miſericordia relatiua duplex, p.425.b
Miſericordia, & Iuſtitia in Deo, habent perfectiſſimam identitatem.
Miſſa mali Sacerdoti ratione Sacramenti, tantum valet, ſicut & boni, p.230.a
Miſſæ meritum, p.230.a
Modus eſſendi Chriſti ſacramentaliter, ſolum dependet à tribus, p.115.a
Monstrum habens duo capita, & unum corpus, cũ duabus animabus, an debeat baptizari duobus baptiſmis, p.56.b
Mortaliter peccat, qui facit contra conſcientiam, quàmuis in ſe non ſit contra legem.
Motus eſt entitas ſucceſſiua habens partem, poſt partem, pag.8.a
Motus eſt cauſa ſanitatis, p.33.a
Motus non eſt cauſa generationum, p.477.b
Motus primi cæli dicitur primus dupliciter, p.477.b
Motus inferiores non pendit eſſentialiter à motu primi cœli. pag 438.a
Mulieres quomodo poſſint dici presbyteriſſæ, p.340.a
Mutari eſt quid ſuperius ad generari p.137.a
Mutatio quadrupliciter poteſt fieri in Sacramento p.207.a
Mutatio obiectiua quid ſit p.136.a
Mutatio dat intelligere tria p.137.a
Mutatio ſupernaturalis triplex, p.137.a
Mutatio eſt quid commune ad generationem, p.137.a
Mutatio fit ſemper in inſtanti, p.8.a
Mutatio duplex eſt, p.122.a
Mutatur aliquid tripliciter, p.394.a

N

Natura intellectualis dupliciter perficitur p.440.a
Natura intellectualis habet duas perfectiones, p.444.b
Natura ut eſt in re, eſt una neceſſario, p.419.b
Naturale, & ſupernaturale ſunt in eodem genere logico, & quomodo differant, p.82.a
Naturalis potentia quid ſit, p.82 b
Naturaliter intelligere, quid ſit, p.129.a
Necessarium dupliciter, p.86.b
Negatio triplex ſecundum Scotum, p.159.b
Negatio contradictionis quid ſit, p.160.b
Negatio extra genus quid ſit, p.159.b
Nemo poteſt contrahi de peccato alterius, p.302.b
Nemo poteſt ſe ipſum baptizare, p.71.a
Nemo debet peccare mortaliter, etiam pro ſalute alterius, pag.67.a
Nihil de nouo eſt ortum ſub ſole, quomodo intelligatur, pag.389.b
Nomine quatuor Sacramenti Eucharistiæ, p.88.a
Notitia intuitiua quid ſit, p.120.a
Notitia intuitiua non poteſt haberi de obiecto abſente immediatè, p.119.b
Notitia abſtractiua, quid ſit, p.129 a
Notitia in beatis duplex eſt in uerba, & in genere proprio, & quid ſit utraque, p.129 a
Notitia poteſt habere rationem duplicem, p.463.a
Notitia dicitur melior, & perfectior alia dupliciter, p.411.a
Nulla eſt relatio realis Dei ad creaturam, p.259.b.
Nullum compoſitum poteſt creari à Deo, p.217.b
Nullum debitũ ſtat cum gloria, licet ſtet cum gratia, p.332.b
Nullus poteſt habere duas uxores, uel plures, p.360.b

O

OBIECTVM notitiæ intuitiuæ habet dua, p.133.b
Obiectum uolitum non cauſat triſtitiam ſecundum Scotum, p.404.b
Obiectum immutare potentiam quid ſit, p.404.a
Obiectum potentiæ duplex, p.119.b
Obiectum ex natura potentiæ quid ſit, p.419.b
Obiectum circa ſuã conditionem, triplicem hẽt actionẽ, p.10.b
OBLIGATIO ad reddendum debitum, non eſt de ratione matrimonij, p.354.b
Obligatio ad pœnam æternam, tribus nominibus exprimitur, pag.230.b
Obligatio ad ſuſcipiendum baptiſmum, unde orta ſit, p.49.b
Obligationes per verba de futuro, ligant de iure, ſed non de facto, p.348.b
OCCIDERE Adulteram permittunt leges ciuiles, p.376.b
OMNE bonum poteſt haberi à nobis, p.444.b
OPERA mortificata inuent ad reſurgẽdum à peccato, p.330.a
Operatio dicitur immaterialis dupliciter, p.381.b
OPINIO, & ſcientia incompoſſibiles ſunt ſimul, p.452.b
Opinio D. Thomæ, exiſtens in peccato mortali, non poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo, p.249.a
Opinio Scoti contraria, p.249.b
Opinio tenentium omnia eadem numero redire, poſt triginta ſex millia annorum, p.389.a
ORATIO beatorum quid, p.421.b
Oratio beatorum pro nobis duplex, p.421.b
Orationes noſtras dupliciter poſsũt cognoſcere Beati, p.421.b
ORDINES duplices, p.369.b
Ordo Charitatis eſt duplex, p.488.b
Ordo uiæ qualis ſit, p.488.b
ORTVS iræ, & delectationis quid ſit, p.460.b
OSTINATIO quid ſit, p.428.a

P

PANIS quomodo poſſit tranſubſtantiari in corpus Chriſti, p.144.b
Panis tritus quare ſit materia conueniens, p.164.a
PARENTES an poſſint contrahere pro filiis, dupliciter poteſt intelligi, p.347.b
Parentes poſſunt miniſtrare Sacramẽtum matrimonii, p.345.b
PARVVLI pro peccato originali patiuntur pęnã dãni, p.438.b
PASCHA in ſacra ſcriptura capitur quinq; modis, p.165.b
PASSIO quare dicatur bona, uel mala, 487.b
Paſſio Chriſti fuit exibita dupliciter, p.41.b
Paſſiones dicuntur inordinatæ dupliciter, p.429.b
PASTA non differt ſpecies à pane, p.165.a
PATERNITAS fundamentum, p.81.b
PAVLVS an in raptu fuerit beatus, p.320.a
PECCATA quare non remittantur damnatis, p.428.b
Peccata oblita, quis tenetur cõfiteri, cum recordatur eorum, pag.305.b
Peccata non ſolum ſunt confitenda, ſed & circunſtantiæ eorum, p.305.b
Peccata ſunt irreferibilia in Deũ poſitiuè, licet poſſint referri negatiuè, p.467.a
Peccator nõ põt annihilare gratiam, ſed ſolus Deus, p.297.b
Peccator an teneatur recipere penitentiam, ſibi à Sacerdote impoſitam? p.316.b
Peccatum eſt obiectum penitentiæ, p.60.b
Peccatum triplex, p.1.a
Peccatum poteſt capi dupliciter, p.16.a
Peccatum actuale ſit dupliciter, p.54.b
Peccatum ueniale non impedit gratiam, p.63.b
Peccatũ mortale remittitur aliqñ pcipiẽdo Euchariſtiã, p.99.a
Peccatũ in ſpiritũ ſanctũ qd ſit, & qũo ſit irremiſſibile, p.428.a
Peccatum ueniale quomodo remittatur, p.321.b
Peccatum mortale, & ueniale eſſe eiuſdem rationis, poteſt tripliciter intelligi, p.322.b
Peccatum quis poteſt ſcire dupliciter, p.326.a
Peccatum dimiſſum an poſſit redire de potentia Dei abſoluta, p.327.b
Peccatum ſub ſpe confeſſionis dupliciter fieri poteſt, p.340.b
Peccatum non poteſt ordinari ad debitum finem, p.340.b
Peccatum quomodo ſit ſimplex, p.296.b
Peccatum quid ſit, p.298.a
POENA damnatorum quintuplex, p.486.b
Pœna damni an ſit inæqualis in damnatis? p.489.b
Pœna damni poteſt eſſe inæqualis dupliciter, p.489.b
Pœna damni quare dicatur maior pœna ſenſus, p.428.a
Pœna talionis quid ſit, p.29.a
Pœna Purgatorii eſt grauior quæcunq; pœna huius mundi, tamen Deus ibi puniendo, punit citra condignum, p.320.a
Pœna damnatorum duplex, p.320.b.
Pœna debita peccato ueniali, p.321.a
Pœna duplex, p.233.b
Pœna multiplex, p.234.a
Pœna æterna in penitentia commutatur in temporalem, quæ remittitur ſecundum partem à Sacerdote, p.315.a
Pœnam impoſitam à Sacerdote ratificari à Deo dupliciter intelligi poteſt, p.315.b
Pœnæ Canonicæ contra reuelantes cofeſſionem, p.326.a
Pœnæ Canonicæ ſeptem, & quid ſit una quæque, p.336.a
Pœnitens an poſſit recuſare penitentiam iniunctãm, p.316.b
Penitentia capitur quadrupliciter, p.295.b
PER uiſum cognoſcimus lucem, & eius eſſentiam, quomodo ſit uerum inquiritur, p.130.a
Per rarefactionem non acquiritur noua qualitas, ſecundum Auerroem, p.208.a
Per naturalia an poſſimus conſequi vltimum finem, p.467.a
Per peccatum nihil ex naturalibus corrumpitur, p.298.a
Perceptio utrum ſit Sacramentum? p.89.b
Perfectum quid ſit, p.15.b
PHANTASMA quid ſit, p.29.b
POSITIO duplex, p.102.b
Poſitio de genere ſitus quid, p.102.b
POSSIBILE capitur dupliciter, p.25.a
POSTERIVS aptitudinaliter poteſt eſſe actualiter ſine priori, pag.174.a
POTENTIA fantaſtica quæ ſit, p.29.b
Potentia motiua naturalis organica, non debet negari ab anima intellectiua, p.126.a
Potentia aliqua an decipiatur in Sacramento Euchariſtiæ, pag.134.a.
Potentia Dei pro obiecto reſpicit poſſibile, p.138.a
Potentiæ materiæ duobus modis capitur, p.162.a
Potentia illimitata actiua duplex, p.486.a
Potentiæ animæ ideſt intellectus, & uoluntas ſunt actiuæ ſecundum Scotum, p.440.b
Potentia actiua ſumitur duobus modis, p.121.b
Potentia iraſcibilis ubi conſtituta ſit, p.238.b
POTESTAS capitur dupliciter, p.80.b
Poteſtas confirmandi, & iudicandi rem, non eſt niſi reſpectus rationis, p.81.a
Poteſtas Eccleſiæ duplex, p.311.a
Poteſtas iuriſdictionis duplex, p.311.a
Poteſtas in corpus Chriſti uerum non dicitur clauis, p.311.b
Præcepta legis naturæ dicuntur dupliciter, p.38.a
Prædicata poſita in linea prædicamentali, ſumuntur ab eadẽ forma in uia Scoti, p.157.a
Præpoſitio, de capitur dupliciter, p.3.a
Pręſentia obiecti quare requiratur in notitia intuitiua, p.119.b
Prima, & ſecunda intentio quid ſint, p.17.b
Priuatio eſt non ens, p.17.a
Priuatio non habet cauſam efficientem, p.428.a
Priuationes qũo cognoſcantur, & qua cognitione, pag.130.a
Priuationes cognoſcuntur in Verbo, p.486.b
PRO peccato momentaneo datur pœna æterna, p.430.b
Proportio intelligibilis ad intellectum quæ ſit ſecundum Scotum, p.467.b
Proportio in beatitudine ſanctorum duplex, p.488.a
Proportio Geometrica quæ ſit, p.467.b
Proportio intellectus noſtri ad Deum, non eſt in ratione cognoſcibilis, p.467.b
Propoſitio duplex, p.95.a
Propoſitio Scoti de duplici claue, qũo diſtinguantur, p.311.b
Propoſitiones de intellectu diuino, p.424.b
Propoſitiones Scoti de punitione, p.430.a

Q

QVADRVPLEX mutatio poteſt fieri circa Sacramentum Euchariſtiæ, p.207.a
Qualititas non poteſt corrumpere gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, p.190.a
Quantitas ſola eſt ſine ſubiecto in Euchariſtia, ſecundum Egidium, pag.177.a
Quantitas non poteſt prius recipi in materia prima, ſecundum Scotum, p.199.a
Quantitas in Sacramento non eſt pure Mathematica, p.197.a
Quare ordinatus eſt factus illegitimus ad cõtrahendũ, p.370.b

Quare in ſomno magis uideamur intelligere, p.412.a
Quatuor ordines iudicandorum, p.433.a
Qui uidet me, uidet & Patrem meum, quomodo intelligatur, pag.453.b
Quia dupliciter capitur, p. 18.b
Quid remaneat in peccatore, ſecundum D.Thom. p. 231.a
Quid eſt, Deum uidere peccata, p.232.a
Quies poteſt capi dupliciter, p.439.a
Quis teneatur reſtituere, p.288.a
Quo, & quod ſunt duplicia, p.196.b
Quomodo quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, ſit uerum, p.441.b

R

RADIVS viſualis triplex, p.134.b
Rarefactio, & condenſatio quot modis fiat, p.203.a
Ratio aliqua quomodo dicatur in ſe falſa, p.19.b
Ratio diffinitiua quid, p 16.b
Ratio ex deſiderio naturali, p.384.b
Recordatio cuius ſit actus, p.415.a
Reddere debitum quis poteſt ad uitandã fornicationẽ, p.358.a
Relatio rationis dicitur dupliciter, p 298.b
Relatio recipitur in fundamento, ut in ſubiecto, p. 219.a
Relationes originis non ſunt, formaliter infinitæ, p. 182.b
Relaxatio obligationis fieri poteſt à ſolo Deo, p.356.b
Repugnantia uirtualis, & formalis, quæ ſit, p.293.b
Res quæ in mutuum dantur ſunt in duplici differentia, p.285.b
Res ſicut ſe habet ad entitatem, ita ad intelligibilitatem, quomodo intelligatur, p.119.b
Res non ponitur in prædicamento, ſecundum rationem metaphoræ, p 82 b
Res ſacra quomodo poteſt uendi ſine ſimonia, p. 67.b
Res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, & contra, p. 436.b
Res quibus utimur ſunt in duplici differentia, p.252.b
Reſolutio Scoti de irregularitatibus, p. 362.a
Reſpectus duplex, p.80.a
Reſurrectio an ſit naturalis? p.394.a
Reſurrectio non erit violenta, p.394.b
Reſurrectio an ſit futura de nocte, uel in die? p. 397.a
Reus nõ tenetur ſe ſtatim accuſare confitendo errorẽ, p 295.a
Reuelare malũ alicuius occulti põt multipliciter fieri, p.294.b

S

SACRAMENTA repreſentãt aliud, & aliud, dupliciter, pag.24.a
Sacramenta quomodo habeant rationem cauſæ reſpectu gratiæ, p.30.b
Sacramenta eſſe cauſam gratiæ quomodo intelligatur, p.31.b
Sacramenta ueteris legis duplicia, p.57.a
Sacramenta duplex habent ſignificatum, p.38.a
Sacramenta habere efficaciam quid ſit, p.40.b
Sacramenta eſſe ſignum efficax quid ſit, p.19.a
Sacramentum an poſſit definiri proprie, p.18.b
Sacramentum eſt ens poſſibile p.18 b
Sacramentum poteſt capi dupliciter, p.19 b
Sacramentum eſt reſpectus rationis, p.20.a
Sacramentum an ſit ens reale, uel rationis? p.20.a
Sanguis ab anima non informatur, p. 88.b
Sanguis quomodo exierit ex Hoſtia percuſſa, p.120.b
Satisfactio propriè dicta quid ſit, p 248.b
Satisfactio communiter dicta quid ſit, p. 248. b
Satisfactio quid ſit, p 245.a
Satisfactio poteſt dici propria tripliciter, p.248.a
Satisfactio completur in inferno quandoque, p.249.a
Scotus probat peccatorem teneri ad confeſſionem, pag.304.a
Secundæ intentiones in quo ſint, p.18.a
Secundæ intentiones quomodo ſint in primis, p.18.b
Semen agere uirtute animæ, quot modis intelligatur, p. 27.a
Senſibilia communia quare dicantur per ſe ſenſibilia, p. 197.b
Senſibilia communia ſunt quinque, p.198.a
Senſitiuæ animæ non ſunt à Cœlo, ſed à Deo, p.186. b
Senſus non cognoſcit, ſecundas intentiones, p. 382.a
Sententia dupliciter pronunciari poteſt, p. 244.a
Signi ad ſignatum ſunt duæ relationes, p.32.b
Signum quotuplex, p.23.b
Signum tripliciter aliquid ſignificat, p.22 b
Signum duplex, p.80.b
Signum ſenſibile duplex, in quolibet Sacramento, p.334.b
Similitudo rei duplex p.29.b
Simonia quid ſit, p.337 a
Simonia duplex, p.337.a
Species panis dupliciter mutatur, p.104.a
Spiritualiter manducare dupliciter, p 100.b
Spiritus in inferno cruciantur dolore, & triſtitia, p.402.a
Sol, & Homo non generant hominem, niſi diſpoſitiuè, p.187.a
Solus Deus producit animam ſenſitiuam, p.179.a
Solus Deus unire poteſt animam rationalem ſuo corpori, pag 393.a
Subiectum generationis duplex, p.149.b
Subiectum formæ dupliciter accipitur, p.179.b
Subſtantia præcedit accidens, tempore, natura, &c. p.14.a
Subſtantiam non cognoſcimus niſi arguitiuæ, p.130.a
Suſcipiens Sacramentũ, Euchariſtiæ quomodo peccat, p.99.a

T

TERMINI mutationis quomodo ſint incompoſſibiles, & quomodo non, p.137.b
Termini motus an ſint incompoſſibiles, p.201.b
Termini motus ſunt duplices, p.201.b
Terminus nouæ actionis ſemper accipit eſſe per illam, p.146 a
Terminus ad quem conuerſionis quid ſit, ſecundum Sco. 101.a
Theſauri Eccleſiæ qui ſint, p.39.b
TOT ſunt prudentiæ partiales, quot ſunt uirtutes, ſecundum Scotum, p.242.a
TOTVM dupliciter capitur, p.135.a
Totum integrale eſt ſuæ partes, p.156 a
Totum integrale uidetur diſtingui realiter à ſuis partibus, pag 210.a
Translatio Dominii authoritate priuata duplex, p.283.b
Tranſmutare, quid ſit, p.125.a
Tranſubſtantiatio an ſit mutatio, p.136 a
Tranſubſtantiatio duplex, p.146.b
Tranſubſtantiatio panis quomodo annihiletur, & quomodo non, p.161.a
TRES concluſiones in quibus conueniunt omnes Theologi, pag.323.a
TRIA requiruntur ad emptionem, & uenditionem, p. 285.a
TRISTITIA dicitur uoluntaria quadrupliciter, p.234.b

V

VELLE uendicare peccatum an ſit actus Iuſtitiæ amicitiæ, p.237.b
VELOCITAS, & tarditas quid ſint in motu, p.179.b
Venialia, an confiteri, teneamur, p. 307.a
VERBVM ſum, es, eſt facit propoſitionem, de ſecundo, & tertio adiacente, p. 25.a
Verbum an conſignificet tempus, aut inſtans, p.94.b
Verbum conſignificare tempus, aut inſtans dupliciter poteſt eſſe, p 95.b
Viator an teneatur deteſtari peccata, p.420.a
VIATOR quis ſit, p 68.b
Videre aliquid dupliciter poteſt eſſe, p.132.b
Videre quid ſit, p.129.a
Vindicare peccatum dupliciter fieri poteſt. p 235.a
VIRGO Maria in cõceptione quantã gratiã habuerit, p.315.b
Virgo an potuerit contrahere matrimonium? p. 354. a
Viſio in ſpeculo quomodo, & a quo fiat, p.134 b
Viſio diuinæ eſſentiæ ſine gratia, an inferat fruitionẽ, p.455.a
Viſus quomodo percipiat tenebras, p.130 b
Vita primo eſt in corde, deinde in capite, p.65.b
Vita ſpiritualis duplex, p.83.b
Vnctiones tres, p.332.a
Vnitas in quanto duplex, p.113.b
Voces ſignificatiuæ ex impoſitione, quid primo ſignificent pag.22.b
Voluntarium quòd cauſatur ex inuoluntario, parum placet, pag.318.b
Voluntarium triplex, p.234.a
Voluntas non poteſt cogi ſimpliciter, p.350.b
Voluntas tripliciter perficitur, p.445.a
Votum quid, p.371.a
Votum ſolemne quare impediat matrimonium, p. 371.a
Vox ſignificatiua quid cauſet, p.29 a
Vſura an ſit prohibita, p.287.b
Vſus multipliciter capitur, p 252.b
Vulnus dupliciter capitur, p.124.a

FINIS INDICIS QVARTI LIBRI.

REPORTATA LVCIDISSIMA

D. PETRI TATARETI

ARTIVM, AC SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS ERVDITISSIMI,

Super Quarto Libro Sententiarum

IOAN. DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS fœliciter incipiunt.

PROOEMIVM.

SAMARITANVS ille piiſſimus ſpoliatum hominem uidens, & atrociter uulneratum, & ſauciatũ: miſerationis affectu compatiens, medicinam attulit efficacem; qua curatis ipſius uulneribus, & reddita plena ſanitate: in ſuum principiũ, a quo deſcendens ab Hieruſalem deuiauerat, finaliter reducitur.

ISTE eſt Quartus Liber Sententiarum Magiſtri IOANNIS, Doctoris ſubtiliſſimi, qui prima ſui diuiſione in duas diuiditur partes. In prima tractatur de ſaucii hominis uulnerum curatione. Pro quo nota, ꝙ aliquis dicitur uulneratus dupliciter. Vno modo corporaliter, quemadmodum eſt in ciſio manus, & ſic non capitur hic. Alio modo ſpiritualiter, quando ſcilicet aliquis facit unum peccatum: & ſic capitur hic. Vnde homo dicitur uulneratus per culpam, quia fecit aliquid contra legem Dei, uel quia omiſit aliquid, quod lex diuina præcepit: ideo in prima parte huius Quarti, uult determinare de medicina, quæ requiritur ad ſanationem huius uulneris, & illa non uidetur eſſe, niſi ſeptem ſacramenta, quæ uocantur ianuæ: quarum duæ ſunt principales, per quas homo uulneratus facilè ſanatur. Prima eſt ſacramentum baptiſmi: alia eſt ſacramentum pœnitentiæ. Vnde pro maiori declaratione, circa iſta ſacramenta mouentur aliquæ quæſtiones, antequàm ueniamus ad textum.

Dubitat. 1.

Prima: vtrum per quodlibet ſacramentum conferatur gratia, & deleatur culpa: verbi gratia: vtrum per baptiſmum conferatur gratia, & deleatur culpa, & ſic de quocunque alio ſacramento. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Solutio.

Prima eſt hæc. Per ſacramentum baptiſmi deletur omne peccatum, quodcunque ſit illud, niſi ſit obex in recipiente. Vnde obex dicitur eſſe in recipiente, quando recipiens non intendit recipere illud, quod eccleſia intendit ſibi dare: quemadmodum eſt in adultis fictis (per hoc enim quod dicitur omne peccatum, eſt notandum, ꝙ triplex eſt peccatum, ſcilicet originale, actuale, & ueniale.

Peccatum triplex.

Vnde originale nihil aliud eſt, niſi carentia iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe. Nã ex pacto diuino. Deus ſic ordinauit, ꝙ ubi dat nobis nunc gratiam, illis qui erant in ſtatu innocentiæ dabat originalem iuſtitiam, per quam refrenabãtur ab operationibus illicitis, & iſtam dedit Adæ, & Euę: & ideo grauius peccauerunt, quàm ſi non habuiſſent iuſtitiã originalem: nam ſi non habuiſſent eam, peccaſſent ſolũ ex paſſione; ſed quia habuerũt, & peccauerũt, grauius peccauerũt; quia non ex paſſione, ſed ex libera deliberatione peccauerũt: ſed poſtquàm peccauerũt, Deus dixit eis: uos peccaſtis; ideo dico, ꝙ nunquam aliquis poſt uos, habebit iuſtitiam originalem; ſed potius carentiam iuſtitię originalis, quæ non eſt niſi peccatum originale. Et ideo nos omnes poſt Adam fuimus in peccato originali nati, id eſt, quando homines naſcuntur, habent peccatum originale, dempta Virgine Maria, quæ fuit pręſeruata, demptis etiam illis, qui in uteris matrum ſanctificati fuerunt ut tenet Eccleſia de Hieremia, & Ioanne Baptiſta. Niſi fortè auctor intelligat de natiuitate intra uterum, quia tũc ſola Virgo ſic nata eſt ſine originali peccato; ſed per baptiſmũ deletur peccatum originale, ideſt iniuſtitia originalis, & datur gratia ſuſcipienti, niſi in eo ſit obex. Aliud eſt peccatum actuale mortale, & illud eſt contra legem diuinam, ſ. omittendo, uel committendo, ut quia omitto dicere horas, & teneor, ego pecco, uel quia ego capio aliquid ab alio, quod non eſt meum, contra uoluntatem eius, etiam pecco. Sed eſt notandũ, ꝙ aliquando quis dicitur peccare mortaliter, ubi nõ facit contra legem diuinam, nec omittit aliquid, quod diuina lex dicit faciendum, ut quando quis agit contra conſcientiam erroneam. Exemplum, ut quando quis habet talem conſcientiam erroneam, ſi tu tranſieris ſuper panem, peccabis mortaliter, ſi talis tranſeat ſuper panem: dico, ꝙ peccat mortaliter, & Deus non præcepit hoc: nec eſt contra legem diuinam.

Mortaliter peccat, qui facit contra conſciẽtiã, quamuis in ſe non ſit cõtra legem.

Per baptiſmum ergo deletur omne peccatum mortale, ſi inueniatur: ut patet de Iudæis adultis, qui baptizantur, & multum peccauerunt, & tamen per baptiſmum remittuntur eis illa peccata. Cõtra, ſi quis dicat. Si hoc eſſet uerum: ſequeretur, ꝙ bonum eſſet expectare ſuſceptionem baptiſmi, uſq; ad mortem? Reſpõdetur, negando ſequelam, immo tenetur quilibet, quàm citius poterit ſuſcipere baptiſmum, & hoc propter duo. Primo, quia qui eſt in peccato mortali, caret gratia, & tenetur habere eam; ſed non baptizatus non habet gratiam, nec tuto poteſt eam acquirere, niſi per baptiſmum; ideo debet baptizari, quàm citius poterit. Secundo propter incommodum, quia in illo tempore debet mereri: peccatum autem mortale, quãdiu eſt in nobis, non poſſumus mereri, in eo autem ſemper ſumus, antequàm baptiſmum ſuſcipiamus: ergo &c.

Peccatum uero ueniale non eſt contrarium merito, uel gratiæ, quia per peccatum ueniale non impeditur quis, quin facere poſſit, quod diuina lex præcipit; ſed eſt præter legem diuinam: & deletur per genuflexiones, uel per aquam benedictam.

Secunda concluſio: per pœnitentiam delentur omnia peccata confeſſa, cum propoſito tamen nunquàm recidiuandi, & ſic de aliis conditionibus. Ex quo ſequitur, quòd ſunt tantum duo ſacramenta, quæ ſunt ianuæ aliorum, ſcilicet baptiſmus, & pœnitentia, per quæ deletur culpa, & confertur gratia. Per alia aũt non delentur peccata; ſed ſi exiſtẽs in peccato mortali recipiat illa, peccat de nouo. Ideo illa inquantum ſacramen-

ta, non dant primam gratiam; immo ſi ſuſcipiens ſit in peccato: ſunt ei in detrimentum: ſi autem ſit in gratia, per illa ſemper augetur gratia, uel datur, niſi ſit obex in recipiente: non autem datur gratia prima: ſed augetur gratia prius exiſtens.

Dub. 2.

Quæritur ſecundo: vtrum ſi quis uellet confiteri de omnibus peccatis ſuis, & non eſſet baptizatus, uirtute illius confeſſionis deleantur omnia peccata? & uolo, quòd confiteatur de omnibus, & habeat omnia requiſita ad confeſſionem; ſed non eſt baptizatus. Reſpondetur, quòd non delentur, propter duo.

Solutio. Confeſſione ſacramentali ante baptiſmo non delentur peccata ulla.

Primo, propter ordinem ſacramentorum, quia ſacramenta non agunt, niſi ordinentur: unde ſacramentum pœnitentiæ non poteſt agere ſine baptiſmo, ideſt niſi ſacramentum baptiſmi præceſſerit.

Secundo, quia talis non eſt de gremio catholicorum, quia niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Ioan. 3.

Dub. 3. de tẽpore inſtitutionis ſacramẽtorũ.

Quæritur tertio, pro quo tempora debuerint inſtitui ſacramenta: vtrum ſcilicet pro omni tempore fuerunt neceſſaria? Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima in ſtatu innocentiæ non oportuit eſſe aliquod ſacramentum.

Solutio. Duplex ſtatus.

Pro quo nota, quòd duplex eſt ſtatus, ſcilicet innocentiæ, qui ſolum durauit per ſex horas, & in illo fuerunt tantum Adam, & Eua. Probatur illa propoſitio, quia ſacramenta ſunt inſtituta ad ſanandum hominem uulneratum ſpiritualiter: ſed in illo ſtatu non erat uulnus: ergo non erat neceſſaria medicina. Et quando arguitur, quia in illis ſex horis erat ſacramentum matrimonii; igitur. Reſpondetur, quòd uerum eſt, quo ad officium, & quo ad copulam carnalem: ſed nõ quo ad remedium. Vnde matrimonium duo dicit, ſ. officium, & remedium, ut poſtea uidebitur.

Vel ſecundum mentem Scoti dicitur, quòd non erat ſacramentum. Secunda propoſitio in ſtatu patriæ, ideſt quando erimus in paradiſo, non erit neceſſe, quòd ſit aliquod ſacramentum, quia ubi non eſt uulnus, non eſt neceſſe, quòd ſit medicina; ſed in paradiſo non eſt uulnus, ideo non eſt neceſſaria medicina; ideo beati in paradiſo non requirunt ſacramenta, quia ſacramenta fuerunt inſtituta, ut ſint remedia ad peccatum. Tertia propoſitio eſt, pro quolibet ſtatu naturæ deſtitutę neceſſe eſt eſſe aliquod ſacramentum: vnde ſtatus naturę lapſæ, ſiue deſtitutæ, dicitur a tempore in quo Adam peccauit, uſq; ad diem iudicii, & in toto iſto tẽpore neceſſe eſt eſſe aliquod ſacramentum, quia in illo tempore, homo fuit uulneratus peccato mortali, uel ueniali. Vnde a tempore in quo Adam peccauit, ſemper fuit aliquod uulnus. Et quia ille piiſſimus Samaritanus Chriſtus non uult mortem peccatoris; ſed ut magis cõuertatur & uiuat, ideo dedit nobis aliqua medicamina cõtra illas infirmitates.

Dub. 4. Solutio. Ante legẽ Moſaicam fuit aliquod ſacramentum.

Quæritur quartò: vtrum ante legem Moſaicam, fuerint aliqua ſacramenta? Reſpondetur, ꝙ fuit aliquod, uel aliqua. Primo, fuit circunciſio, de qua non eſt dubium, ꝙ illud ſacramentum fuit datum Abrahæ: vnde tempore Abrahę fœminę habebant aliquod remedium contra peccatum originale, loco circunciſionis, quia ſcilicet dabant holocauſtum, maſculi autem circuncidebantur.

Dub. 5. Solutio.

Quæritur quinto, ſi poſtquam Adam peccauit, filii ſui habuerunt aliquod ſacramentum? Reſpondetur, quòd non formaliter, habuerunt tamen ęquiualenter, quia dabant holocauſtum. Ideo ſemper habuerunt aliquod ſacramentum: illis enim Deus familiariſſimus erat. Sed contra alia peccata mortalia actualia, habebantne Hebręi, ſiue Iſraelitę aliquod ſacramentum? Dico, ꝙ ſic, quia ſemel in anno ſacerdos ibat in Sancta Sanctorum, & offerebat ibi animalium ſanguinem pro peccatis. Vnde iſti ante legem Moſaicam habuerunt cerimonias.

Differentia cerimonialiũ, iudicialiũ, & moralium.

Pro quo nota, quòd iſta tria differunt, cerimunialia, iudicialia, & moralia. Cerimunialia ſunt, quæ fiebant, & adhuc ſunt ad ornatum cultus diuini, ut ſunt genuflexiones, & pectorum percuſſiones, & ſic de aliis, & iſti habuerunt bene ſexcenta cerimonialia, quæ omnia conferebant ad delendum peccatum mortale actuale. Sed iudicialia ſunt, quæ ſecundum legem, & iudicium populi ſiunt, ut erat iudicium talionis, unde ſecundum illud iudicium dabatur dens pro dente. Et omnia illa nunc ſunt ſublata. Sed moralia ſunt omnia illa, quæ ſunt conformia dictamini recto, & in omni lege illa ſeruantur, quia in qualibet lege tenemur nos conformare dictamini recto.

Dubitat. 6. Solutio.

Quæritur ſextò. Quis inſtituit iſta ſacramenta, aut quis potuit inſtituere? Reſpondetur, quòd ſolus Deus, uel Chriſtus inquantum Deus, potuit inſtituere iſta ſacramenta. Nam ſolus ille potuit inſtituere, qui ſignificatum ſacramenti poteſt dare; ſed ſolus Deus, uel Chriſtus, inquantum Deus, poteſt dare ſignificatum ſacramenti, ideſt gratiam; igitur. Vnde ſignificatum ſacramenti eſt gratia ſubſiſtens, ut corpus Chriſti, uel inhærens, ut charitas. Item per ſacramenta datur gratia; ſed nullus potuit dare gratiam, niſi Deus; ergo nullus potuit inſtituere ſacramenta, niſi ſolus Deus. CHRISTVS enim ut homo non potuit inſtituere iſta ſacramenta.

Solus Deus potuit inſtituere ſacramenta, uel Chriſtus in quantum Deus.

Ideo ad propoſitum, iſte liber diuiditur in duas partes.

Diuiſio huius 4. lib.

In prima determinatur de curatione hominis uulnerati, & dat ſeptem remedia, quæ ſunt ſeptem ſacramenta.

In ſecunda parte determinatur de præmiis, quæ debemus habere poſtquam fecerimus, quod in nobis eſt. Vnde habemus præmium non temporale, ſed ſpirituale: puta fruitionem, & etiam determinatur de pœnis inferni.

Prima pars diuiditur in duas. In prima parte loquitur de ſacramentis in generali. In ſecunda, quo ad prædicata, quæ poſſunt conuenire ſacramentis, & hoc erit diffiniendo ſacramenta poſtea in ſpeciali. Prima pars diuiditur in prooemium, & tractatum.

Tres cõcluſ. colligit ex dictis, notabiles.

Ex omnibus his ſequuntur aliquæ concluſiones omnia dicta continentes.

Prima concluſio eſt, quamuis per baptiſmum, & etiam per ſacramentum pœnitentiæ omnia peccata deleantur, conferaturque gratia, non tamen per omnia ſacramenta.

Secunda concluſio eſt, quòd in ſtatu innocentię, & etiam patrię nullum ſacramentum eſt neceſſarium: ſed in quolibet ſtatu naturę deſtitutę: & per cõſequens videtur, quòd ante legem Moſaicam, aliquod ſacramentum, vel aliqua ſacramenta fuerint.

Tertia cõcluſio: quia ſolus Deus, aut Chriſtus inquantum Deus, iſta ſacramenta inſtituit: ſequitur, quòd illa ſic inſtituit: quòd ſi quis ante baptiſmum confiteatur peccata ſua, nullo modo delentur.

DISTINCT.

PRIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De uirtute creaturæ reſpectu termini creationis.

CIrca primam diſtinctionem. Quæritur primo: Vtrum aliqua creatura poſſit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis. Arguitur primo, quòd ſic, quia aqua poteſt creare gratiam, & aqua eſt creatura; igitur.

Verũ quid ſit.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis, primo declarabuntur termini, quorum primus eſt ly utrum: vnde utrũ eſt ſignum interrogatiuum, aut quæſitiuum, & eſt unum purum ſyncategorema nihil ſignificans, ſed ſolum dubitationem denotans. Similiter ly an.

Creatura dupliciter.

Secundus terminus eſt creatura: nota, quòd dupliciter poteſt capi creatura. Vno modo largè pro ente dependente, & ſic omnis res mundi alia à Deo, dicitur creatura, quia omnis talis eſt dependens, quia uidelicet habet eſſe à Deo. Siue ſit res accipiens eſſe per generationem, uel per artem. Alio modo capitur creatura ſtrictà pro re, quæ per creationem habet eſſe, & ſic non omnis res alia à Deo eſt creatura.

Vis huius uerbi, põt.

Tertius terminus eſt ly poteſt. Vnde iſtud uerbum poteſt, habet uim ampliandi terminum præcedentem, & ſequentem; ſicut hoc ſyncategorema poſſibiliter; ſicut cum dicitur Antichriſtus poteſt eſſe, ly Antichriſtus ampliatur pro Antichriſto qui eſt, ual qui poteſt eſſe. Secundo dicitur, ꝙ licet ly, poteſt, habeat uim ampliandi terminum præcedentem, & ſequentẽ: tamen non facit propoſitionem modalem, ut iſta non eſt modalis: Antichriſtus poteſt eſſe; ſed eſt categorica, & de ineſſe, & ratio eſt; nam propoſitio nunquam dicitur modalis, niſi copula modificetur: ſed hic non modificatur, quia reſoluitur in iſtam Antichriſtus eſt potens eſſe, in qua copula non modificatur; igitur &c. Quartus terminus eſt ly habere: unde ly habere poteſt capi tripliciter. Vno modo generaliter, ut comprehendit ſub ſe omnes modos habere, uel haben-

Habere tripliciter.

di,

di, & ſic eſt unum poſt prædicamentum, & illius ſunt ſeptem modi, ut dicitur in poſt prædicamentis, & ſic capiendo eſt unum putum æquiuocum, quia compræhendit omnes illos modos ſecundum diuerſos conceptus. Alio modo capitur ſpecialiter, pro uno illorum ſeptem modorum habendi, & ſic eſt unum prædicamentum: eſt enim idem habitus, & habere: unde illi ſunt duo modi coniunctim, qui pro eodem ſupponunt. Vlterius nota, quòd de illis ſeptem modis habere (ſecundum Philoſophum) ſeptimus eſt alienisſimus; uidelicet habere uxorem. habere enim uxorem, eſt reſpectus uiri ad uxorem, & habere uxorem eſt unum incomplexum, uel eſt unum incomplexè ſignificabile, & ſic de alijs. Tertio modo capitur, ut idem eſt, quod in effectu aliquid producere. Quintus terminus eſt actio: unde duplex eſt actio, ſcilicet immanens; & tranſiens. Vnde actio immanens eſt una qualitas recepta in ipſomet producente, intellectus meus producit intellectionem lapidis in ipſomet; illa intellectio eſt actio immanens. Similiter aqua in ſe, & ex ſe producit frigiditatem; illa frigiditas eſt actio immanens: Sed actio tranſiens, non eſt niſi reſpectus agentis ad paſſum, ut ignis calefacit aquam, ipſius ignis ad aquam eſt reſpectus agentis ad paſſum, qui uocatur actio tranſiens, & illa eſt ſola actio, quæ eſt prædicamentum, & in hoc deficiunt Thomiſtæ, qui dicunt, quod actio immanent, non eſt qualitas. Ex quo ſequitur, quòd diuiſio, qua diuiditur actio, in actionem immanentem, & tranſeuntem, eſt diuiſio æquiuoci in ſua æquiuocata, &c. Sextus terminus eſt terminus creationis. Pro quo nota, quòd terminus creationis eſt illud, quod per creationem accipit eſſe: ſicut quilibet intellectus, anima, & quodlibet donum ſupernaturale, quia quodlibet tale, accipit eſſe creationem: unde ſecundum Damaſcenum in ſua Logica, iſta tria differunt, facere, agere, & creare.

Actio duplex.

Differũt facere, agere, & creare.

Nam illud dicitur eſſe factum, quod remanet actione tranſeunte, ut iſta domus propriè dicitur facta, quia remanet factione tranſeunte: unde fabricator propriè non agit domum. Sed illud dicitur actum, quod non remanet actione tranſeunte: ut legere, currere, cantare; poſt curſum enim nihil remanet. Non enim propriè illa tria dicimus, ego curro, ego facio, ego ago. Sed creare eſt aliquid de nihilo in effectum producere extra cauſam, & hoc ſecundum Scotum, uel aliquid in effectum producere, & in eſſe uero, & in eſſe reali. Ex quo ſequitur, quòd nulla ſecunda intentio quæcunque ſit illa poteſt creari, licet benè poſſit produci, ſuo modo tamen. Secundo ſequitur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones, non ſunt Deus, neque creatura. Et cum dicitur contra, omne ens, eſt Deus, uel creatura: dicitur, quòd uerum eſt, ens reale: ens enim quod diuiditur in Deum, & creaturam eſt ens reale: ſed ſecunda intentio non eſt ens reale; igitur. Ens enim diuiditur primo in ens reale, & in ens rationis, ubi aduertendum eſt, quòd hæc præpoſitio, de, poteſt capi dupliciter, aliquando poſitiuè, & aliquando negatiuè. Negatiuè, dicit negationem actus, quemadmodum dicimus: tacens de nihilo loquitur, ideſt non loquitur, & ſic non capitur hic. Alio modo capitur poſitiuè, & hoc dupliciter. Vno modo, ut dicit ordinem, ita, quòd eſt ſenſus, creare eſt de nihilo, ideſt poſt nihil, in affectum aliquid producere: ita, quòd illius, quod creatur, oportet nihil præfuiſſe, nec formam, neque materiam, ideo ſenſus quæſtionis noſtræ (declaratis terminis) eſt: Vtrum creatura poſſit producere aliquod accidens, ſubiecto non præſuppoſito, uel aliquam ſubſtantiam materialem, materia non præſuppoſita, uel aliquid de omnino nihil.

Quid ſit creare.

Intentio ſecunda nõ ẽ Deus, uel creatura.

Soluitur dubitatio.

Præpoſitio De, capitur dupliciter.

In prima quæſtione ſic proceditur. Nam primo arguitur pro parte falſa, primo argumento ante oppoſitum, quia aqua poteſt creare gratiam; ſed aqua eſt creatura; igitur: antecedens patet per Auguſtinum dicentem: Quæ eſt iſta uirtus aquæ, quæ corpus tangit, & cor abluit, & mundat? ſed cor, ideſt anima non poteſt ablui niſi per infuſionem gratiæ; igitur gratia à creatura infunditur, & per conſequens creatura creat. In oppoſitum tamen, & pro parte uera, arguitur auctoritatibus Auguſtini. Et primo ſic. Si aliqua creatura poſſet creare, eſſet maximè Angelus; ſed Angelus non poteſt creare; igitur. Nam dicit Auguſtinus, quòd Angelus nullam naturam poteſt creare. Secundo auctoritate Damaſceni dicentis, quòd qui dicunt Angelos poſſe creare, ſunt filij patris ſui diaboli, ideſt de creatione malè ſentiunt. Tertia auctoritas eſt Auguſtini dicentis, quòd ſicut agricolæ non producunt fructum, ſic nec Angeli creant: uerum eſt tamen, quòd agricolæ ſeminant, & deinde naſcitur granum; ſed agricolæ non producunt granum; quia non dicitur creator, niſi ille, qui producit res: ſed Deus eſt huiuſmodi; igitur.

In iſta Quæſtione communiter Theologi tenent partem negatiuam, quòd creatura non poteſt creare, quamuis multi diſcrepent, aliqui in quæſtione principali. Nam quidam tenent partem negatiuam, & illam tenebimus cum Diuo Thoma, Bonauentura, Alexandro, & Scoto principaliter. Alij tenent, quòd ſic, & ſunt nominales moderni: Ideo ponitur talis concluſio, ſecundum primam opinionem, quòd creatura nullo modo creare poteſt. Aduertendum eſt tamen, quòd in modo probandi hanc concluſionem, eſt controuerſia inter Diuum Thomam, & Scotum. Adducuntur igitur rationes B. Thomæ, in quibus repræhenditur à Scoto.

Conſenſ. Theologorum in hac quæſt.

Cõis concluſio Theologorum.

Prima ratio B. Thomæ talis eſt, quia eſſe, non poteſt eſſe à creatura: igitur creatura non poteſt creare. Conſequentia patet, quia creatio, eſt productio de non eſſe, ad eſſe. Antecedens patet, quia eſſe, ſolum à Deo poteſt produci: ergo non à creatura. antecedens patet, quia effectus uniuerſalior, debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem: ſed eſſe, eſt effectus uniuerſalior: ergo debet reduci ad Deum, tanquàm ad ſuperiorem cauſam, & uniuerſaliorem: nam ſolus Deus eſt cauſa uniuerſalior: ergo eſſe, habebit eſſe tantum à Deo. Item dicitur in libro de cauſis, quòd nec intelligentia, nec anima, dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione diuina; ergo non poteſt aliquid creare. Euaſio: illa ratio non probat intentum: ſed benè probat, quòd creatura non poſſit creare principaliter; ſed non probat, quòd creatura non poſſit creare inſtrumentaliter.

Prima ratio D. Tho. pro concl.

Ponitur Euaſio.

Sed contra hoc arguitur, quia cauſa inſtrumentalis, non poteſt attingere effectum cauſæ uniuerſalioris, niſi per aliquod proprium ſibi, ut capiamus hominem, & ſecurim homo qui ſcindit lignum, eſt cauſa principalis, & ſecuris eſt cauſa inſtrumentalis, & ſecuris non poteſt ſcindere lignum, niſi per uirtutem exiſtentem in ſecuri: ſic eſt ad propoſitum noſtrum. Minor eſt iſta. Sed ſic eſt, quòd creatura non poteſt habere aliquam actionem, per quam attingat effectum cauſæ uniuerſalioris, quia tunc creatio non fieret ex nihilo: ſed fieret aliquo præſuppoſito, uidelicet præſuppoſita illa actione diſpoſitiua materiæ in cauſa inſtrumentali, ideſt in creatura, quæ eſſet a cauſa inſtrumentalis; igitur.

Reprobatur Euaſio.

¶ Sed iſtę rationes &c.] Pro ſolutione huius rationis nota, quòd hæc ratio ſancti Thomæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima eſt, quòd eſſe ſimpliciter, eſt proprius effectus ipſius Dei, ſic, quòd nunquam poteſt eſſe niſi a Deo. Ex quo ſequitur ſecundum Sanctum Thomam, quòd nulla creatura poteſt dare eſſe.

Soluit Sc. rationes D. Th. fund. in D.T.

Secunda eſt, quòd eſſe ſimpliciter, eſt proprius terminus creationis, ſic, quòd creatio terminatur ad eſſe ſimpliciter: ita, quòd per creationem aliquid ſolum accipit eſſe. Scotus non eſt contentus his propoſitionibus: dicit enim, quòd prima eſt ſimpliciter falſa, quod probat ſic ſubtiliter. Nam a quocunque generatur totum quantum, ab illo forma accipit eſſe in materia; ſed totum quantum generatur a creatura; ergò totum quantum accipit eſſe a creatura, & per conſequens, non omnis res accipit eſſe à Deo. Maior patet. Nam a quocunque generatur totum quantum, ab illo forma accipit eſſe in materia, per modum informantis; ſed formam eſſe in materia per modum informantis, non eſt aliud, quàm illud totum quantum eſſe; igitur illud totum quantum habebit eſſe a creatura. Exemplo declaratur minor: ut animam informare corpus, non eſt niſi hominem eſſe; ergo ſi homo generetur ab homine, ab illo accepit eſſe. Pro quo eſt notandum, quòd formam habere eſſe in materia, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per modum informantis, & ſic animam eſſe in materia, eſt totum quantum habere eſſe: Et ſic uera eſt minor. Alio modo per modum motoris, & ſic formam eſſe in materia, non eſt totum quantum, habere eſſe, ut patet de Angelo bono, & malo, qui poſſunt mouere corpora, & ſimiliter de anima, quæ poſt mortem uirtute propria poteſt mouere corpus, & tamen uirtute propria non poteſt informare corpus, etiam ſi omnes Angeli eſſent ſimul, adhuc non poſſent facere, quòd una anima informet corpus, quia tunc creatura poſſet facere reſurrectionem, quod eſt falſum. Et iſto modo non eſt uera minor. Et ſi dicat Beatus Thomas, quod uerum eſt, quod eſſe ſolum creatur à Deo; ſed totum compoſitum generatur ab homine. Nam in homine ſunt duo, ſcilicet eſſe, & ipſum totum compoſitum.

Formã habere eſſe in materia, poteſt dupliciter intelligi.

Reſpon. D. Tho.

Contra illam euaſionem arguit Doctor, quia uel eſſe præcedit totum compoſitum, uel ſequitur. Si præcedit, ergo Deus poſſet facere eſſe Sortem, dato, quòd Sortes non eſſet: ſed hoc eſt falſum; igitur. Si ſequitur, ergo Deus poſſet facera totum compoſitum, dato, quòd ſuum eſſe. ooo eſſet. Nec ualet dicere, quod totum compoſitum neceſſario ſequatur eſſe. Nam uel concomitatur uirtute Dei, ſic, quòd Deus non poſſet producere totum compoſitum, quin produceret eius eſſe, uel uirtute actionis creaturæ. Si uirtuta Dei, ergo Deus poterit producera totum compoſitum, non produceodo eſſe eius, quia quicquid Deus agit ad extra, mere contingenter agit: illa ergo ratio D. Thomæ non ualet. Pro ſolutione tamen rationis Diui Thomæ ponitur duplex diſtinctio, & aliquæ propoſitiones.

R. eprobantur alia reſponſio.

Aliquis effectus dicitur uniuerſalior dupliciter.

Prima diſtinctio talis eſt, q aliquis effectus dicitur uniuerſalior dupliciter. Voo modo quantum ad prædicationem, quia ſcilicet de pluribus prædicatur, & ſic eſſe, eſt effectus uniuerſalior, quàm aliquis alius effectus. Alio modo aliquis effectus dicitur uniuerſalior, quo ad perfectionem, quia ſcilicet aſt perfectior alio, & ſic eſſe non eſt effectus uniuerſalior alia re, ideſt perfectior.

Nam quandoconque aliquid iocluditur io aliquibos, nunquam illud eſt perfectius illis, in quibus includitur: ſed eſſe includitur in qualibet re, & quælibet res oinndi habet eſſe; ergo eſſe cuiuslibet rei non eſt perfectius: immo imperfectius ipſa re. Et ſic eſſe, non erit effectus uniuerſalior, quo ad perfectionem. Vnde nota, q ſecundum Scotum quanto aliquid eſt communius per prædicationem, tanto eſt imperfectius. Ideo omne ſuperius eſt imperfectius ſuo inferiori. Ideo humanitas eſt imperfectior Sorte, licet ſint idem: diſtinctio tamen formalis hoc poteſt facere. Similiter cum noo ſit aliquid ita commune ſicut eſſe; ſequitur, qnod eſſe eſt imperfectior effectus.

Alia diſtinctio eſt, quòd aliqua cauſa dicitur uninerſalior dupliciter, ſicut & effectus; ſed quo ad prædicationem, quia de pluribus prædicatur, quàm ipſa Deus, ut ens, res, unum. Alio modo quo ad perfectionem, quia ſcilicet inter omnes cauſar eſt cauſa perfectior, & ſic Deus eſt cauſa uniuerſalior. Iſtis poſitis, dicitur primo, quòd effectus uniuerſalior, quo ad perfectionem, debet reduci ad cauſam uniuarſalioram, quo ad perfectionem. Secundo dicitur, quòd effectus uniuerſalior, quo ad prædicationem debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad prædicationem, & ſic eſſe, poteſt reduci ad ens, quod eſt cauſa oniuerſalior prædicatione, & non ſemper reducitur ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad perfectiooem. Ex quo ſequitur, quòd non oportet eſſe, præciſè reduci ad Deum, qui eſt cauſa uninerſalior, quo ad perfectionem.

Secundo ſequitur, q propoſitio D. Thomę in qua dicebat, quòd eſſe eſt effectus uniuerſalior, eſt falſa: ſi intelligitur de uniuerſalitate ſecundum perfectionem. Ideo ſoluitur dupliciter, ſcilicet dicendo, quod ipſa procedit ex æquiuocatione, uel una præmiſſa eſt falſa. Nam in maiori ſi effectus uniuerſalior, & cauſa uoiuerſalior capiuntur uniformiter: tunc maior eſt uera, & minor falſa. Si uero difformiter, tuoc maior aſt falſa, quia ſenſus eſt, quòd effectus uoiuerſalior, quo ad prædicationem, debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad perfectionem, qnod eſt falſum. Igitur ratio D. Thom. nihil concludit.

Adhuc probat D. Thomas, q eſſe habet ſolum aſſe à Deo, per Auctorem lib. de cauſis. Et arguitur ſic. Eſſe habet tantum eſſa à Deo: ergo creatura non poteſt creare. Antecedens patet per Auctorem libri da cauſis, qui dicit, quòd prima rerum creatarum eſt eſſe. Dico, quòd illa propoſitio prima rerum creatarum eſt eſſe: exponitur dupliciter. Vno modo dicendo, quòd eſſe capitur pro prima intelligentia, uel Angelo, qui eſt propinquior Deo, & ſic eſt uera. Vnde oon eſt imaginandum q omnes Aogeli ſunt æquales in perfectione ipſi Deo, ſed nnus aſt propinquior Deo, qnàm alter: & ille eſt lucifer: & de illo intelligitur illa auctoritas, prima rerũ creatarum, eſt prima intelligentia, & iſta expoſitio eſt bona. modo ex illo intellectu illius auctoritatis non habetur quòd creatura non poſſit creare: ſed quod prima intelligentia eſt perfectior. Alia expoſitio eſt, quod quando dicit, quòd prima rerum craatarum eſt eſſe, nihil aliud uult habere: niſi quòd illa res, quæ primo producitur, eſt eſſe, id eſt inter omnes formalitates hominisquę ſunt creatæ ſecundum creationem rationis: prima eſt eſſentialitas, uel eſſe. Vnde duplex eſt creatio, ſcilicet ſecundum rem, qnando creatur una res ab alia diſtincta realiter, & ſic craationes Sortis, & aſini, dicuntur creationes ſecundum rem. Sed creatio ſecundum rationem, eſt quando in aliquo producuntur formalitates, ſcilicet humanitas, animalitas, eſſentialitas. Dico, quod inter illas primo creata eſt eſſentialitas, uel eſſe, ideſt prius habet eſſe, quàm ſit animal, primitate originis, & non perfectionis, & ſic uera aſt illa propoſitio, prima rerum creatarum eſt aſſe. ideſt prima formalitas eſt eſſe: modo ex hoc D. Thomas nihil habet ad ſuum intentum.

Prima rerũ creatarũ eſt eſſe dupliciter exponitur.

Contra: ponit unam confirmationem per modum euaſionis. Diceret enim beatus Thomas, quod ſua ratio quam faciebat; puta, quòd effectus uniuerſalior debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, debet intelligi de effectu uniuerſaliori, quo ad prædicationem, & inquantum huiuſmodi eſt finitus ſecundum illam reduplicationem, inquantum nunquam poteſt aſſa niſi a cauſa uniuerſaliori: licet homo poſſit eſſe ab homine: homo tameo inquantum eſt, non poteſt eſſe niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpē hominis. Et ideo effectus uniuerſalior ſecundum prædicationem inquantum huiuſmodi, non poteſt eſſe niſi a cauſa uniuerſaliori, ſecundum perfectionem: ergo eſſe inquaotum huiuſmodi, ideſt inquantum eſſe, nunqoam poteſt eſſe ab aliqua alia cauſa: ſed ſolum ab illa, quæ eſt perfectior ipſo toto creabili, licet benè eſſa ſimpliciter, ideſt ſine reduplicatione, poſſit eſſe a cauſa uninerſaliori ſecundum prędicationem.

Ex quo ſequitur, q eſſe inquantum huiuſmodi, aſt terminus creationis, & non eſſe ſimpliciter, & hoc ſecundum hanç euaſionem, & non ſecundum Scotum.

Ad hanc euaſionem & confirmationam, dicit Scotus ponendo talam propoſitionem. Euaſio B. Thomæ nihil ualet, & hanc euaſionem ponit Thomas, qui mouet hanc quæſtionem. Vtrum ſolius dei ſit creare.

Pro quo nota quòd iſta quęſtio D. Thomæ poteſt habere duplicem ſenſum: unus eſt. Vtrum ſolios Dei ſit creare omnem rem creabilem: & in iſto ſenſu iſta quæſtio eſſet nulla: quæ includeret unam concluſionem magis dubitabilem, quàm ſit ipſa: quia cum illa, utrum ſolius dei ſit creare omnem rem creabilem, ſtat hæc, utrum aliquod creabile poſſit ſeipſum creare, de quo ounquàm quis dubitauit. Alter ſenſus eſt, Vtrum aliquid aliud a Deo poſſit aliquid creare. Et partem negatiuam tenet ille Doctor; ſcilicet q nihil aliud a Deo poſſit creare. Dicit Scotus. Ad hanc euaſioné accipimos ſenſum eodem modo ſicut tu, & ſic eſſe quòd effectus uniuarſalior ſecundum prædicationem & inquãtum huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem: adhuc illa ratio nihil ualet, quia eſt ſophiſtica, quia arguitur a ſuperiori ad inferius negatiuè: quia quandocunqua ſic arguitur, arguitur uirtualiter a poſitione conſequentis, ad poſitionem antecedentis: & ſic arguere eſt committere fallaciam conſaquentis. Arguitur enim ſic. Effectus uniuerſalior ſecundum prædicationem huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem, ut eſſe, inquantum huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem qoo ad perfectionem. Vel aliter: ergo hoc eſſe creabile reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem toto aſſe creabili, & ſic committitur prædicta fallacia. Et ſi dicas adhuc ponitur alia euaſio, quæ ſtat in tali propoſitione. Diceret aliquis, q in quolibet producto eſt conſiderare eſſe, inquantum huiuſmodi, & aſt conſiderate eſſe ſimpliciter.

Pro quo nota, q per eſſe huiuſmodi, intelligimus eſſe ſumptum cum determinatione, ut eſſe hominis, uel eſſe inquãtum huiuſmodi, ſed eſſe ſimplicitar eſt eſſe ſumptum ſine determinatione, hoc ſuppoſito dico, q licet eſſe ſimpliciter ſit a cauſa uniuerſaliori ſecundum perfectiooem, ideſt a Deo: tamen eſſa inquantum huiuſmodi, poteſt eſſa a cauſa particulari. Ad hoc dicit Scotus; q illa euaſio nulla eſt, quia eſſa ſimplicitar, & eſſe inquantum huiuſmodi, non tantom differunt, q poſſint eſſe a diuerſis cauſis: ergo iſta euaſio nihil ualet, & ibi ſumitur una ratio, q quandocunqua aliqua ſunt idem realiter, a quocunque producitur unum, & reliquum.

Quod etiam addit Scotus uult declarare unam propoſitionem ſuperius ſumptam, uidelicet, q cauſa inſtrumeotalis non poteſt attingere effectum cauſæ ſuperioris, niſi per aliquid ſibi intrinſecum. utrum, ſcilicet ſit uera, uel falſa. Vnde dicit Scotus, quòd illa propoſitio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd ſenſus ſit, quòd cauſa inſtrumentalis habeat actionem propriam in effectum cauſæ ſuperioris, id eſt terminatam ad alium terminum diſtinctum a termino, cauſæ ſuperioris, & ſic eſt falſum, quia tunc non eſſet cauſa inſtrumen-

Cauſa inſtrumentalis habet actionem propriã ad effectũ principalis agẽtis, &c.

ſtrumentalis, cum iam non ſubordinaretur ſuperiori: cum haberet alium terminum, ut ignis reſpectu aquæ non eſt cauſa inſtrumentalis, uel econtrà. Alio modo, quòd cauſa inſtrumentalis attingit effectũ cauſæ uniuerſalis per aliquid ſibi propriũ, propter formam ſibi inexiſtentem, ut patet de ſecuri, quę ſcindit propter formam ſibi inexiſtentem: ſecuris enim non poteſt ſcindere lignum, niſi per formam talem ſibi inexiſtentem.

Sed quæritur: utrum cauſa inſtrumentalis agat per illud proprium, uirtute propria, in effectum cauſæ principalioris: notum eſt, quòd non uirtute propria, quia ſi attingeret uirtute propria, non eſſet cauſa inſtrumentalis: ſed principalis. Ex quibus infert Scotus, quòd D. Thomas in illa propoſitione, nihil uult habere, niſi quòd cauſa inſtrumentalis, agit diſpoſitiuè in effectum cauſæ uniuerſalis, ut ſecuris non agit in formam arcę, niſi diſpoſitiuè. Et ſi quis quærat, utrum ſit uerum uniuerſaliter, quòd cauſa inſtrumentalis non agit in effectum cauſæ principalis, niſi diſpoſitiuè: dicit Scotus, quòd non eſt uniuerſaliter uerum, probat per exempla. Nam faciens monetam, per inſtrumentum immediatè attingit formam monetę: ergo cauſa inſtrumentalis attingit immediatè effectum cauſæ uniuerſalis: ergo non ſolum diſpoſitiuè agit. Similiter dicatur de ſigillo, & ſi dicat quis, uellem cognoſcere, quando inſtrumentum agit diſpoſitiuè, & quando immediatè attingit effectum principalis agentis. Reſpondetur, ꝙ quandocunque inſtrumentum eſt cauſa operationis, quæ requiritur ad aliam actionem, tunc inſtrumentum agit diſpoſitiuè, ut patet de ſecuri: ſecuris enim eſt cauſa alicuius operationis, quæ eſt requiſita ad operationem cauſæ principalis, puta inciſionis, quæ inciſio requiritur ad hoc, ꝙ forma detur illi arcę. Sed quando inſtrumentum non eſt cauſa alicuius operationis, quæ requiritur ad effectum principalis cauſæ, tunc agit immediatè; patet de monetario.

Vniuerſaliter uerum nõ eſt, ꝙ cã inſtrumentalis nõ agat ad effectũ principalis agentis, niſi diſpoſitiuè.

Sed fortè quæreres, quid eſt cauſam inſtrumentalem agere uirtute cauſæ principalis? Dico, quòd non eſt cauſam inſtrumentalem aliquid recipere a cauſa principali: ſed eſt ſolum habere ordinem agendi, in ordine ad cauſam ſuperiorem; puta, quia ſcilicet ſecunda non poſſet agere ſine prima, ut ſecurim agere uirtute hominis, non eſt ipſam accipere aliquam formã ab homine ſed eſt ipſam habere ordinem ad cauſam ſuperiorem, quia ſcilicet ſecuris non poſſet agere ſine cauſa principali, id eſt ſine homine.

Dubitatio, Soluitur q̃d ſit cãm inſtrumẽtalẽ agere in uirtute principalis agentis.

¶ Secunda ratio principalis, &c.] Expedita prima ratione Sancti Thomæ; nunc ponitur ſecunda ratio Henrici de Gandauo, qui uult probare, quòd creatura non poſſit creare, & ſumitur iſta ratio ex diſtãtia terminorum, & eſt hęc: Super diſtantiam infinitam, non poteſt uirtus finita; ſed diſtantia extremorum creationis, eſt diſtantia infinita; puta entis, & nihil; ergo ſuper illam non poteſt uirtus finita; ſed ſolum uirtus infinita, & illa uirtus infinita eſt Deus: ergo ſolus Deus poteſt ſuper illam. Maior probatur, quia quanto diſtantia eſt maior, tanto tranſitus eſt difficilior: & quanto tranſitus eſt difficilior, tanto requiritur maior uirtus, & quia iſte tranſitus eſt infinitus; ideo requiritur uirtus infinita. Aduerte, quòd aliqua potentia poteſt ſuper aliquam diſtantiam dupliciter. Vno modo, quia poteſt in terminum, ad quem illius diſtantię. Secundo, quia poteſt de uno extremo facere aliud, ut utrum ſit aliqua potentia, quæ poſſit facere de Deo non Deum, uel econuerſo. Dico, quòd non: ſed eſt bene aliqua uirtus, ſiue potentia, potens facere de non ente ens, uel econuerſo, id eſt poſt non ens, ens, & prius ens, non ens. Vnde cuiuslibet productionis ſunt duo extrema, ſiue ſunt duo termini, ſcilicet terminus a quo, & terminus ad quem. Terminus ad quem eſt, qui de nouo acquiritur; ſed terminus a quo, eſt ille a quo incipit motus; ille enim ut in pluribus deperditur. Minor probatur, uidelicet, quòd diſtantia inter terminos creationis eſt infinita; patet ſic, primo omnis diſtantia finita contingit intelligere maiorem; ſed non contingit intelligere maiorem, quàm illa, quæ eſt inter ens, & non ens: ergo illa eſt infinita.

Deducitur ſecunda rõ quæ eſt Henrici.

Secundò probatur, quia inter omnia contradictoria, eſt æqualis diſtantia: ſed inter aliqua contradictoria, eſt infinita diſtantia, ut inter nihil, & aliquid Deum, & non Deum. Igitur inter extrema creationis, quę ſunt contradictoria, ſ. ens, & nõ ens, eſt infinita diſtantia, & ideo uirtus finita non poteſt creare, neque annihilare.

Tertio probatur, æqualis eſt diſtantia inter duo contradictoria, & inter omnia contradictoria: ſed inter totum ens, & purum nihil eſt infinita diſtantia: ergo etiam inter omnia contradictoria erit infinita diſtãtia; ſed ſic eſt, ꝙ ens, & nihil ſunt contradictoria: ergo inter ipſa eſt infinita diſtantia.

Pro iſta ſolutione nota, quòd totum poteſt capi tripliciter. Vno modo cathegorematicè. Secundo modo ſincathegorematicè. Tertio modo partim cathegorematicè, & partim ſincathegorematicè. Cathegorematicè, adhuc dupliciter. Vno modo, ut idem eſt, quòd totale, ſeu ens, quod non eſt pars alterius: & ſic totus Deus eſt in paradiſo. Et ſecundum hoc ſolet concedi iſtud ſophiſma, totum, quod eſt in mundo, eſt in oculo meo. Alio modo pro ente integrali, ſeu compoſito ex ſuis partibus, & ſic non concederetur iſta propoſitio, totus Deus eſt in paradiſo; nec etiam illa, tota anima eſt in corpore, quia nec Deus, nec anima habent partes, ex quibus integrentur. Alio modo capitur ſincathegorematicè, & hoc dupliciter. Vno modo, ut tantum ualet ſicut omne, & ſic conceditur iſta, totum quod habeo, tibi do, id eſt, omne quod habeo. Alio modo, ut tantum ualet, ſicut quælibet pars, & tunc ſolet concedi iſta, totus Sortes eſt minor Sorte, id eſt quælibet pars Sortis integralis, eſt minor Sorte. Tertio modo capitur, partim cathegorematicè, & partim ſincathegorematicè, & ſic conceditur iſta; tota anima eſt in toto corpore, & in qualibet parte eius. Senſus eſt, tota anima eſt in corpore, & nihil eſt animę, quin ſit in corpore, & in qualibet parte corporis. Vnde in iſta tertia ratione, in qua dicitur: inter totum ens, & nihil, &c. totum ens, capitur cathegorematicè, pro ente, quod nõ eſt pars alterius.

Soluitur ratio ſecunda, totum põt capi tripliciter

Pro ſolutione ſecundæ rationis principalis, nota, quòd duplex eſt diſtantia, quædam eſt poſitiua, quædam negatiua. Poſitiua eſt, cuius extrema ſunt poſitiua, ut inter Deum, & creaturam. Et illa eſt duplex, ſcilicet immediata, & mediata. Immediata eſt, cuius neceſſarium eſt alterum extremum, de quolibet uerificari, ut illa, quæ eſt inter Deum, & creaturam, quia neceſſe eſt alterum extremum de quolibet uerificari, ut omne, quod eſt, eſt Deus, uel creatura. Et de hac ponitur talis concluſio. Tanta eſt diſtantia inter extrema poſitiua immediata, quantum eſt extremum nobilius, ut inter Deum, & creaturam, eſt tanta diſtantia poſitiua immediata, quantum eſt extremum nobilius; ſed nobilius extremum eſt Deus, & ille eſt infinitus: ergo. Nota tamen, quòd diſtantia non eſt niſi exceſſus, quem habet extremum nobilius, ſuper ignobilius; ſed Deus habet infinitum exceſſum ſupra non Deum, igitur. Sed diſtantia mediata eſt, cuius non eſt neceſſe alterum extremum de quolibet uerificari. Et hæc inuenitur inter quantitates. Et de hac ponitur talis propoſitio. Tanta eſt diſtantia mediata, quanta eſt diſtantia medii interiacentis inter illa duo extrema, ut inter illos duos parietes eſt diſtantia tanta, quanta eſt quantitas medii, id eſt aeris interiacentis. De hoc non eſt hic ad propoſitum. Alia eſt diſtantia negatiua, & eſt, cuius alterum extremum eſt negatiuum; ſicut eſt diſtantia, quæ eſt inter duo contradictoria: illa enim eſt negatiua, quia alterum extremum ſemper eſt negatiuum, ut ens, non ens: Deus, non eſt Deus: anima, non anima: inter illa eſt diſtantia, quæ uocatur immediata negatiua, & de hac ponitur talis concluſio, ꝙ illa eſt tanta, quantum eſt extremum poſitiuum: ſic uidelicet, ſi poſitiuum extremum ſit infinitum, diſtantia erit infinita; ſi finitum, diſtantia erit finita. Ex quo ſequitur, & poſtquam extrema omnium contradictoriorum non ſunt æqualia, quòd inter omnia contradictoria non eſt æqualis diſtantia, ſed una eſt maior alia.

Duplex diſtantia.

Propoſitio notabilis de diſtantia immediata.

Propoſitio notabilis de diſtantia mediata.

De diſtãtia immediata negatiua.

Sed diceret aliquis, dico tibi, quòd illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens; animam, & non animam: eſt infinita, quia illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, debet capi ex parte non entis, & non ex parte entis, uel ex parte non animæ, & ex parte animæ. Et uult probare iſta ratio, quòd diſtantia, quę eſt inter contradictoria, debet attendi ex parte negationis, & non ex parte affirmationis, & ratio eſt, quia in infinitum, non ens, diſtat ab ente; igitur.

Dubitatio.

Reſpondet primo Scotus, ꝙ illa diſtantia, ſcilicet negatiua, non attenditur ex parte medii, quia inter illa nõ eſt medium. Dicit enim Ariſtoteles, quòd inter contradictoria, non eſt dare medium. Secundo dicit Scotus, quòd illa diſtantia non poteſt attendi ex parte extremi negatiui, quia extremum negatiuum non diſtat ab extremo poſitiuo, niſi in deficiendo; ſed extremum negatiuum non negat, niſi tantum, quãtum poſitiuum ponit; ſed in omnibus preterquam in iſta, Deus, nõ Deus, extremum poſitiuum ponit finitum; ergo omnis talis eſt finita; & per cõſequens diſtantia, quę eſt inter ens, & non ens, non

Soluitur Dubitatio.

eſt infinita. Ex hoc elicitur una pulchra ratio, quòd extremũ negatiuum, negat quicquid poſitiuum ponit, & non plus: ut non homo, negat quicquid ponit ly, homo. Ideo iſta conceditur, ſecunda intentio, eſt non ens: quia ens, & non ens, contradicunt: ergo capitur ens vniuocè pro ente reali, & in ęquiuocis, non eſt contradictio, & ideo ly nõ ens ibi, negat quicquid poſitiuum ponit: puta ly ens reale, & non plus, nec minus. Ex omnibus, ſequitur falſitas minoris, in qua dicebatur, quòd inter omnia contradictoria eſt æqualis diſtantia, quia non omnia extrema poſitiua eorum, ſunt æqualia, penes quę, ut dictũ eſt, attenditur diſtantia? In qua diſtantia mouetur unũ paruum dubium, circa unũ, quod dicit Scotus, utrum Deus poſſit creare unam creaturam ſupremam: ſic quòd nõ poſſit creare maiorem, & uidetur, ꝙ non, quia quacunque creatura data Deus poteſt creare maiorem; igitur. Reſpondetur, quòd in eadem ſpecie Deus maximam, & ſupremam poteſt creare, ut patet de gratia, quæ eſt in anima Chriſti, quæ eſt ſumma, ut habetur in tertio ſententiarum: ergo in eadem ſpecie Deus poteſt creare ſummam creaturam. Secundo dico, ꝙ probabile eſt, ꝙ Deus non poſſet creare maximam in diuerſis ſpeciebus, idest, ꝙ non poſſit creare tantam rem, quin poſſet maiorem, Propterea improbatur hęc minor tribus rationibus probantibus, ꝙ inter contradictoria, non ſit æqualis diſtantia, ſeu infinita. Prima ratio eſt, una contradictio eſt maior, quàm alia; ergo una diſtantia contradictionis eſt maior alia. Diſtantia enim, quę eſt inter iſta extrema cõtradictionis, Deus, nõ Deus, eſt maior, quàm illa, quæ eſt inter ens, & non ens, animam, & non animam: patet quia illa diſtantia eſt maior alia, ad cuius extrema nulla uirtus poteſt agere: ſed ſic eſt de illa, quæ eſt inter Deum, & non Deum: nulla enim uirtus poſſet facere de Deo, non Deum, nec econtrà: tamen bene quis facere poteſt de non anima, animam: & de non ente, ens, & econuerſo. Igitur una eſt maior alia. Secundo, illa uirtus poteſt ſuper aliquam diſtantiam, quæ poteſt ſuper terminum, ad quem illius diſtantię: ſed alicuius diſtantiæ terminus non eſt infinitus; ergo non poteſt argui diſtantia infinita. Tertia ratio, Philoſophus, quinto Phyſicorum dicit, ꝙ generatio naturalis eſt inter priuationem, & formam; ſed priuatio includit negationẽ in ſubiecto; ergo quando tranſitur de priuatione ad formam, tranſitur de negatione ad affirmationem, idest in terminum, ad quem illius diſtantiæ; ergo illa non eſt infinita, & per conſequens inter omnia contradictoria non eſt æqualis diſtantia.

Dubium. An Deus poſſit creare aliquam ſummam, creaturam, ſoluitur.

Sed quæritur, quomodo intelligitur, ꝙ generatio naturalis eſt inter priuationem & formam: & arguitur ſic. Sicut creatio eſt de non eſſe ad eſſe, ita generatio: ſed creatio non poteſt eſſe de priuatione ad formam, quia non eſſe, ſolum dicit negationem: ergo neque generatio eſt de priuatione ad formam. Pro ſolutione nota primo, ꝙ ſicut ens, & non ens, cõtradicũt: ita etiam termini, ſeu extrema cõtradictionis contradicunt. Secundo nota, ꝙ quando dicit Ariſtoteles, ꝙ generatio eſt inter formam, & priuationem, ſolum dicit, ꝙ hoc eſt, quia illud quod generatur, erat priuatum forma illa: non tamen negando, quin generatio uerè ſit inter extrema contradictoria quãdo enim ignis generatur, ibi eſt mutatio de non eſſe ignis, ad eſſe ignis, & ideo ſit ignis ex non igne: quia in illo inſtanti in quo generatur ignis, uerum eſt dicere, ꝙ non eſt ignis: per hoc patet ad argumentum.

Quõ generatio ſit de priuatione ad formam.

Quæſtio. Vtrum infinita ſit diſtantia inter contradictoria. Pro ſolutione dicitur primo, ꝙ illud dictum, in quo dicitur, ꝙ inter contradictoria eſt infinita diſtantia, eſt uerum, quia illa propoſitio eſt indefinita, & inter contradictoria aliqua; eſt diſtantia infinita: ut patet de iſtis, Deus, non Deus. Secundo dicitur, ꝙ ſi illud quod dicitur intelligitur uniuerſaliter, id eſt, ꝙ ſit propoſitio uniuerſalis, ꝙ ſcilicet inter omnia contradictoria ſit infinita diſtantia, eſt ſimpliciter falſum. Pro quo nota, quòd infinitum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo, quod excedit in infinitum omne finitum, & ſic ſi illud dictum uniuerſaliter intelligitur, eſt ſimpliciter falſum, ut dictũ eſt, licet benè ſit uerum particulariter: quia ſi eſt aliquod infinitum actu, illud excedit omne finitum. Vnde triplex poteſt imaginari infinitum, actu, ſcilicet uirtute, & ſic ſolus Deus eſt infinitus, & eſt illud, quod communiter dicitur, quòd finiti, ad infinitum, nulla eſt proportio, quia omne infinitum, excedit omne finitum in infinitum. Aliud poteſt imaginari ſecundum quantitatem: unde ſi illud eſſet, excederet omne finitum in infinitum, ſed illud non eſt. Sed utrum poſſit eſſe, poſtea tractabitur. Aliud poteſt imaginari ſecundum intentionem, ut de forma, & ſi Deus poſſet facere infinitam gratiam intenſiuè, illa excederet omnem gratiam finitam in infinitum, & ſic patet quomodo capiendo infinitum pro excedente, non eſt uniuerſaliter uerum, ſed particulariter, quòd ſit infinita diſtantia inter contradictoria. Alio modo capitur infinitum pro indeterminato, & ſic capitur in dicto communi, & tunc illud eſt uerum: ſenſus enim eſt inter contradictoria eſt infinita diſtantia, idest indeterminata diſtantia, quia aliquando maior, aliquando minor, ſecundum perfectionem extremorum poſitiuorum contradictionis. Sed nunc reſtat ſoluere rationes probantes, quòd inter contradictoria ſit diſtantia infinita, & ſunt tres. Prima, inter ens, & non ens, eſt diſtantie infinita: ergo inter quæcunque contradictoria eſt diſtantia infinita: patet antecedens, quia illa diſtantia eſt infinita, qua non contingit intelligere maiorem: ſed ſic eſt, quòd non contingit intelligere maiorem diſtantiam, illa quę eſt inter ens, & non ens: ergo eſt infinita. conceditur maior, & negatur minor, quia contingit intelligere diſtantiam, quæ eſt inter Deum, & nõ Deũ, quæ eſt infinita. Similiter illam, quæ eſt inter Angelum, & nõ Angelum, quæ eſt maior; nam Angelus eſt perfectior ente.

Dub. Vtrũ inter cõtradictoria ſit infinita diſtantia.

Infinitũ põt capi dupliciter.

Contra: diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt infinita: ergo. antecedens patet, quia illa diſtantia eſt infinita, quæ inuenitur inter maxime diſtantia: iſta ſcilicet, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt huiuſmodi: ergo. minor patet, quia illa ſcilicet diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, inuenitur inter illa, quæ ſunt maxime diſtantia, puta inter Deum, & non Deum, & illa ſcilicet quę eſt inter Deum, & non Deum eſt maxima: ergo illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt maxima. Pro ſolutione nota, ꝙ omne ſuperius permiſſiuè habet perfectionẽ ſui inferioris, licet non poſitiue, ut aſinus eſt perfectior, quàm ſit animal poſitiuè: licet non permiſſiuè, quia animal eſt perfectius permiſſiuè aſino, quia permittitur ipſum inueniri in perfectiori, ſcilicet in ſuo inferiori, ut in homine. Ideo quando dicitur in maiori: illa eſt infinita, quæ inuenitur inter maxima; diſtinguo, aut poſitiuè, & ſic concedo: aut permiſſiue, & ſic nego. Omne enim inferius eſt perfectius poſitiuè ſuo ſuperiori, & omne ſuperius permiſſiue eſt perfectius ſuo inferiori, quia inuenitur in illo, & quia diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, inuenitur in illa diſtantia, quæ eſt inter Deum, & non Deum, & inter alias; ideo permiſſiuè eſt infinita, licet non poſitiuè. Vnde diſtantia, quæ eſt inter ens & non ens in omnibus extremis contradictionis inuenitur. Secundo ſic. Inter omnia contradictoria eſt æqualis diſtantia: ergo inter ens, & nõ ens eſt infinita diſtantia; tenet conſequentia, quia inter aliqua cõtradictoria eſt infinita diſtantia, ut inter Deum. & nõ Deum: ergo inter omnia contradictoria. Pro ſolutione argumenti eſt notandum, quòd iſta eſt ſimpliciter falſa: inter omnia contradictoria eſt infinita diſtantia, licet benè ſit æqualis impoſſibilitas, & æqualis repugnantia. Ideo dicitur primo, quòd inter omnia contradictoria eſt æqualis impoſſibilitas. Secundo, dicitur, ꝙ inter omnia contradictoria eſt æqualis repugnantia, quia non poſſunt duo contradictoria de aliquo ſingulari, ſingulariter, & uniuocè tento, uerè affirmari, ut homo, non homo, contradicunt. Ideo impoſſibile eſt, quòd de aliquo ſingulari, &c. uerificentur. Notanter dicitur de aliquo ſingulari, quia benè poſſunt de aliquo communi, ut albus, non albus, ſunt contradictoria: tamen benè uerificantur de homine, quia homo, uel eſt albus, uel non albus. Dico ulterius, quòd duo contradictoria ſumpta cum aliqua determinatione, poſſunt de eodem ſingulari ſingulariter, & uniuocè tento, negari, ut iſte Petrus eſt per ſe albus, & Petrus eſt per ſe non albus. Ex dictis patet, quòd non ualet hæc conſequentia. Inter aliqua contradictoria eſt infinita diſtantia: ergo inter omnia. arguitur enim e non diſtributo ad diſtributum, & illa conſequentia non ualet.

Inter cõtradictoria eſt æqualis repugnantia.

Conſequenter formatur alia ratio ex eodem medio Henrici de Gandauo, quæ ratio eſt D. Thom. Et probatur per illam, ꝙ inter ens, & non ens, eſt infinita diſtantia, & formatur ſic; ſicut nulla eſt proportio nullius potentiæ, id eſt non potentię ad aliquam potentiam, ſic nulla eſt nullius entis ad ens: ergo etiam nulla erit proportio uirtutis, quæ poteſt ſuper unam illarum diſtantiarum, ad uirtutem, quæ poteſt ſuper aliam illarum diſtantiarum; ergo erit infinita, & per conſequens creatura non poterit creare. Pro ſolutione nota, quòd quando iſtud ſignum negatiuum nullus ponitur a parte prædicati, debet exponi per iſtam negationem, non captam infinitanter, ut nulla eſt proportio nullius potentiæ ad potẽtiam, idest nulla eſt proportio non potentiæ ad potentiam, ratio huius maioris eſt, quia non inuenitur proportio, niſi in quantitate molis, uel uirtutis, & hoc dupliciter, uel ſecundum exceſſum, uel

Cõfirmatur ſecunda rõ.

Particula negatiua, nullus, ſi in prædicato ponãtur, quõ exponẽda ſit.

ſecun-

ſecundum defectum; ideo illud, quod non habet quantitatem molis, neque uirtutis, nullam dicitur habere proportionem ad aliquid, & cum non ens, ſit huiuſmodi, cum ſit nihil; ideo nullam habet proportionem; & per conſequens nulla eſt proportio non entis, ad ens.

Sed quæritur: utrũ ſit aliqua ſimilitudo inter iſtas duas propoſitiones, non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum? Dico, quòd nulla eſt, quia non poſitiui ad poſitiuum, nulla eſt proportio, ſed non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum, ſunt huiuſmodi, ideſt una eſt poſitiua, ſcilicet potentiæ ad actum, & alia priuatiua, ſcilicet non potentiæ ad actum, quia unum extremum, ſcilicet non potentia eſt negatiuum: ergo nulla eſt proportio non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum; & per conſequens non erit proportio uirtutis, quæ poterit ſuper diſtantiam non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum, ideſt materiæ ad formam, quia per potentiam intelligo materiam, & per actum intelligo formam. Pro iſto argumento nota, ꝙ non entis ad ens, & non potentię ad actum, nulla eſt proportio. Item dico, quòd nulla eſt proportio non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum, non quia una ſit infinita, ſed quia una eſt non poſitiua. Modo non poſitiui ad poſitiuum, nulla eſt proportio. Dico ulterius, ꝙ non ſequitur, nulla eſt proportio non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actũ: ergo nulla eſt proportio uirtutis, quę poteſt ſuper unam diſtantiam, ſcilicet potentiæ ad actum, & illius, quæ poteſt ſuper diſtantiam non potentiæ ad actum, quia utraque eſt finita, & poſitiua: modo cuiuslibet finiti ad finitum, eſt proportio; patet per ſimile, ꝙ illa conſequentia non ualeat, quia non ſequitur nulla eſt proportio lineæ ad punctum: ergo nulla eſt proportio uirtutis, quæ poteſt ſuper punctum, & uirtutis, quę poteſt ſuper lineam, quia agens, quod producit lineam, producit etiam punctum. Item nota, quòd debet intelligi de poſitiuo finito. Nam ſi unum eſſet finitum, & aliud infinitum, nulla eſſet proportio.

Tertia rõ principalis.

¶ Tertia ratio principalis eſt, &c.] Reſtat ponere duas rationes, idem, ſcilicet, quòd creatura non poteſt creare, probãtes, & ſunt rationes Aegidii de Roma. Prima ſic formatur. Nullum agẽs creatum poteſt agere aliquid, niſi aliquo præſuppoſito; ergo nullum agens creatum poteſt creare; conſequẽtia tenet, quia creatio eſt de nihilo: antecedens patet, quia omne agens inferius, præſupponit effectum agentis ſuperioris, puta Dei: ergo non poteſt aliquid agere, niſi præſupponat aliud: ergo neque creare.

Quid ẽ agẽtia ſubordinari adinuicẽ in agẽdo.

Pro ſolutione notandum eſt, & principaliter pro probatione, ꝙ agentia ſubordinari adinuicem in agendo, non eſt aliud quàm unum habere ordinem ad aliud in agendo; ſic uidelicet, quòd unum agens præſupponit in agendo, & illud uocatur agens inferius, aliud uero, quod præſupponit, uocatur agẽs ſuperius: ſed quodlibet agens creatum præſupponit Deum; ſic quòd nullum agens creatum poſſet leuare feſtucam, niſi Deus concurreret ad illum actum, qui eſt leuare feſtucam, & ſic quod licet talis præſupponat aliud, & per conſequens non poſſet creare. Vnde agere in uirtute alterius non eſt aliquid recipere ab illo: ſed eſt habere ordinem in agendo ad cauſam primam ſic, quòd præſupponit eam. Vnde ſequitur hæc propoſitio. Omne agens inferius, præſupponit effectum cauſæ ſuperioris: patet ſic inductiue. Primo, quia ars, ideſt artifex, in agendo præſupponit effectum agentis naturalis, ideſt artifex non poſſet producere formam aliquam artificialem, niſi eſſet aliquid aliud primo præſuppoſitum. Similiter natura non poteſt aliquid producere, niſi materia præſuppoſitã; ergo iſta inferiora agentia non poſſunt agere, quin præſupponant aliquid. Vnde materia eſt effectus Dei, quia nó poſſet produci, niſi a Deo. Vnde ſolus Deus creauit materiam primam, & ideo eſt effectus agentis ſuperioris, & natura illam materiam præſupponit igitur. Per hæc nota, quòd Aegidius de Roma in illa propoſitione: omne inferius, &c. per effectum, intelligit paſſum, & ſic petit principium, & ſic ſenſus eſt, omne agens inferius, præſupponit effectum agentis ſuperioris, ideſt paſſum, quia petit iſtã propoſitionem, nihil aliud à Deo poteſt agere, niſi paſſo præſuppoſito, quam deberet probare. Vnde petere principium nó eſt niſi non oſtendere, neque probare propoſitum, & ſit quattuor modis. Primo, quando ſumitur aliquid, quod non probatur, & ſic ibi petit principium, quia præſupponit iſtam, nihil aliud à Deo poteſt agere, niſi paſſo præſuppoſito, quã non probat. Secundo ſit per ignorantiam, quando aliquid probatur per magis ignotum. Tertio, quando aliquid oſtenditur per æque ignotum. Quarto, quando prius oſtenditur per poſterius. Vnde petitio principii eſt duplex, ſcilicet ſtatim, & nó ſtatim. Vnde quando iſtud ſecundum nomen, & rem aſſumitur ad probandum ſeipſum, tunc eſt petitio principii ſtatim, ut dicendo: Petrus currit: ergo Petrus currit. Vnde impoſſibile eſt illam conſequentiam eſſe malam, ſed eſt bona conſequentia, & euidens, nec negatur propter conſequentiam, ſed propter probabilitatem. Alia eſt non ſtatim, quando aliquid aſſumitur ad probandum aliud, quod non eſt manifeſtum, & ſic eſt hic.

Quid ſit petere principiũ, quid ſit quattuor modis.

Notandum

Vlterius nota, quòd ſi artifex, inquantum artifex, poteſt aliquam formam producere, hęc erit forma accidentalis, & nihil poteſt formam accidentalem producere, niſi ſubiecto præſuppoſito: oportet enim, quòd illa forma accidentalis, recipiatur in ſubiecto, ſed iſtud non prouenit ex ordine agentiũ adinuicem, ſed prouenit ex eo, quòd producit aliquid, quod non poteſt produci, niſi recipiatur in ſubiecto, quod patet, ſi Deus produceret unum lignum, artifex poſſet producere unã formam, & tamen non præſupponit effectum agentis naturalis, ſed ſupernaturalis. Item quod hoc non proueniat ex ordine agentium naturalium: patet, quia agens naturale in aliquibus ſuis actionibus, præſupponit aliquid puta effectum naturalis agentis: patet de igne, qui præſupponit lignum ad hoc, quòd calefaciat: igitur hoc non prouenit ex ordine agẽtium. Similiter, quod hoc non concludat, patet. Nam ſi eſſent plures ordines agentium naturalium, non ſequitur, quòd iſtud agens naturale non poſſit agere, niſi præſupponat effectum agentis immaterialis creati.

Notan. Creatio nihil p̃ſupponi intelligi põt dupliciter.

Vlterius nota, quòd quando dicitur, quòd creatio eſt productio, nihilo præſuppoſito, intelligitur dupliciter. Vno modo, quòd in creatione nihil præſupponitur, & hoc eſt falſum, quia præſupponitur creans: quomodo enim aliquis crearet, niſi ipſe eſſet? Vnde dicit Ariſtoteles, quòd nihil poteſt agere, niſi ſit: ſic in propoſito, nihil poteſt creare, niſi ſit. Ex quo ſequitur, ꝙ quia ſecundę intentiones non ſunt, non poſſunt agere, nec creare, nec totaliter, neque partialiter. Similiter illa, quæ tantum habent eſſe cognitum, nihil poſſunt producere, neque totaliter, neque partialiter, ut ego cognoſco roſam, illa cognitio non cauſatur a roſa, quia roſa tunc fortè non eſt, ſed cauſatur a ſua ſpecie intelligibili.

Quarta rõ principalis ad idem.

¶ Quarta ratio, &c.] Conſequenter ponit Scotus quartam rationem Aegidii de Roma in eodem paſſu, uolentis probare, quòd creatura non poteſt creare: Quia creatura non poteſt agere, niſi mediante motu: ergo non poteſt creare, quia creare eſt de nihilo aliquid producere in effectum, ſed motus præſupponit ſubiectum, quia eſt in ſubiecto; igitur. Sed quòd nullum agens creatum poſſit producere aliquid ſine motu: patet, quia nullum ens creatum eſt purus actus, purum ens, uel purũ eſſe; ergo actio eius non erit pura, ſed erit mixta cum motu; ergo actio agentis præſupponit motum, & ſic non põt creare.

Soluitur quarta rõ duplex eſt actus.

Pro iſta ratione nota primo, quòd duplex eſt actus, ſcilicet purus, nihil potentialitatis habens admixtum, ut Deus; unde Deus non componitur, neque ex his, ideſt ex materia, & forma, neque cum his, ideſt ſubiecto, & accidente. Sed actus nó purus, eſt qui componitur ex his, uel cum his, & habet aliquid potentialitatis admixtum. Pro iſta ratione nota ſecundo, quòd duplex eſt potentia, ſcilicet ſubiectiua, & obiectiua. Subiectiua eſt duplex, ſcilicet ſubiectiua, receptiua, & ſubiectiua inhæſiua; hoc ſuppoſito, dicitur, quòd omne illud, quod poteſt recipere aliquid eſt in potentia ſubiectiua, receptiua. Secundo dicitur, quòd tantum uidentur eſſe duo entia, quæ non ſunt in potentia ſubiectiua, receptiua, ſcilicet primum ens, puta Deus, & infimum, ſiue imperfectiſſimum ens. Vnde infimum, ſiue ultimum ens eſt, quod non poteſt aliquid recipere, quia alias non eſſet ultimum. Nam illud, quod reciperetur, eſſet infimum, & iſtud infimum ens, eſt unus reſpectus de prædicamento ubi, uel de prædicamento quando. Tertio dicitur, quòd omne ens aliud a primo, & ab ultimo, poteſt eſſe in potentia receptiua, quia omne tale poteſt aliquid recipere, & ad hanc potentiam ſubiectiuam, receptiuã, duo requiruntur. Primo, quòd id, quod debet aliquid recipere, uerè exiſtat, & per conſequens Antichriſtus non eſt in potentia ſubiectiua, receptiua, quia non eſt; At Deus, quod eſt actus purus, non eſt in potentia ſubiectiua, receptiua. Alia eſt potentia ſubiectiua, inhæſiua, & illa eſt, ſecundum quam aliquid poteſt alicui inhærere, & per ipſam illud qui inhęret, formaliter eſt tale, & ſic accidens in ſacramento eſt in potentia ſubiectiua, inhæſiua, quia eſt, & non inhęret, ſed poteſt inhęrere, & per ipſum aliquid poteſt dici tale. Vnde omne accidens mundi, quodcunque ſit illud, eſt in potentia ſubiectiua, inhęſiua. Alia eſt potentia obiectiua. Vnde illud dicitur eſſe in potentia obiectiua, quod non eſt, ſed poteſt eſſe. Ideo ad iſtam potentiam duo requiruntur. Primo, quòd nó ſit, & ideo Deus

In potentia obiectiua, quid ſit.

non

non eſt in potentia obiectiua, quia impoſſibile eſt Deum non eſſe, ſecundo, quod poſſit eſſe. Et ſic chimera non eſt in potentia obiectiua, quia lices non ſit, tamen cum hoc etiam non poteſt eſſe. Ex quo ſequitur, quòd omnia entia poſſibilia, ſunt in potentia obiectiua, dummodo non ſint. Secundo ſeqeitur, ꝙ Deus non poſſit prodncere chimeram. Vnde chimera poteſt capi dupliciter. Vno modo pro animali compoſito ex cauda draconis, & capite leonis, & uentre capræ, & ſic bene poteſt eſſe. Alio modo capitur, pro ente impoſſibili, & ſic ſimpliciter eſt impoſſibilis. Secuodo ſequitur, quòd ſecundæ intentiones non poſſnnt eſſe:

Ex his ſequitur, qnòd ratio Aegidii nihil concludit, quia neque potentia ſubiectiua, neque potentia obiectiua impadit, quòd creatnra poſſit aliquid agere ſine motn. Vnde patet ex his, ꝙ Deus eſt primum ens, purus actus, quia nibil potentialitatis habet admiatum, qnia eſt purum eſſe, quia oó eſt in potentia obiectiua, nec ſubiectiua: Et qnòd quodlibet ens aliud a primo, & ultimo habet aliqnid potentialitatis ad miatum. Ideo quodlibet aliud ens à Deo eſt in potentia.

Deus pôt facere motum ſine mobili.

Sed hic mouetur una parua quæſtio: Vtrum Deus poſſet facere motum ſine mobili. Dico, qnòd ſic; ſicut abſolute poteſt facere accidens ſine ſubiecto; ita etiam motum ſine mobili. Per hoc ſoluitur quæſtio, utrum Deus poſſet producere omnem motnm, qui fuit. Ad hoc dicitur, quòd ſic. Eodem modo qno eſt producibilis, ſcilicet pars poſt partem, & etiam poteſt creare non ſolum in inſtanti; ſed etiam in tempore. Vnda

Differentia inter motũ, & mutationem.

eſt differentia inter motum, & mutationem. Nam motus eſt ſemper entitas ſucceſſina habens partem poſt partem. Mutatio nero fit ſemper in inſtanti: ideo ſi Deus poneret in inſtanti animam in paradiſo, boc non eſſet per mntum; ſed ſolum per mutationem localem, quia motus fit ſemper per ſucceſſionem partium.

Opi. Auic.

Nunc ponitur opinio Auicennæ in hac materia, & primo ponuntur aliquæ propoſitioues de mente eius, 9. metaph. c. 4.

Prima. Creatura poteſt ſimpliciter creare, ideſt aliquid producere de oihilo, ideſt poſt omnino nihil.

Secuoda conclnſio, ſecunda intelligentia, quæ eſt nna creatura, producit tertiam ex omnino nihil, & tertia quartam, & ſic de aliis.

Pro quo nota, quòd Auicenna poſuit nnam cathenam auream, ideſt unnm ordinem intelligentiarum, qui quidem ordo dicitnr cathena aurea. Dicit enim primo, quòd prima intelligentia eſt omnino increata, quæ nihil aliud eſt, quàm Deus, & illa intelligendo ſe, producit aliam intelligentiam per ſe ſubſiſtente, qui uocatur ſecunda intelligentia, & iſta ſacunda eſt creata a prima, & illa ſecnnda eſt alterius naturæ, & rationis a prima, & iſta ſecunda intelligendo primum a qua producta eſt, producit tertiam. Et iſta eadem ſecunda adhuc intelligendo ſe, qnia habet intellectum, & uolnntatem, producit ſnũ orbem, & intelligendo, ꝙ eſt dependens a prima, producit animam ſui orbis, & tertia ſimiliter. Ex quo ſequitur, ꝙ Auicenna ponebat cœlos eſſe animatos. Dicebat enim, ꝙ quodlibet cœlum habet propriam animam.

Habet Aui. quòd prima intelligẽtia in quantum intelligit primũ, producit ſecundã intelligẽtiam, in quã ſũ intelligit ſeipſam producit animam ſui orbis, in quantũ aũt intelligit ſe eſſe poſſibile, producit orbẽ, ſed errante ſcriptor.

Secũdo ſequitur, quòd pro quolibet orbe ponebat duo mouentia, unum eatrinſecum, & iſtud eſt prima intelligentia, ſecundum intrinſecum, & eſt anima ipſius orbis, quæ eſt mouẽs intrinſecum, eo, qnòd eſt per informationem.

Tertio ſequitur, qnòd mens Anicennæ fuit, quòd primum cœlnm immediatè non moneretur a prima intelligentia, quę prima intelligentia eſt infinita, & neceſſariò agit. Ideo ſi ipſa moueret immediatè ſnum orbem, moueret in inſtanti. Et tertia iotelligentia iterum intelligit ſecundam, a qua producitnr, & ſic producit qnartam. Secundo intelligit ſe, & ſic producit ſuum orbem. Tertio intelligit ſe dependere a ſecunda, & ſic producit animam ſui orbis. Vnde nota, quòd Auicenna ponit tot intelligẽtias creatas, qnot orbes, & tot animas quot orbes, poſuit etiam, quòd illa, quæ eſt omnino una, tantum unum producit, ideſt prima, quæ eſt omnino uña, nihil producit aliud, quàm ſecundam. Et cum arguitur ſic: Philoſophi cõceſſerunt iſtam maximam, ex nihilo nihil fit: ergo nunquàm uolnerunt, oeqne conceſſerunt creationem: ergo neque Auicenna. Pro quo nota, ꝙ Philoſophi conceſſerunt illam, ut ly, aa, dicit ordinem naturæ, ideſt nnnquam Philoſophi conceſſiſſent, quòd aliquid produceretur de nihilo, cuius non eſſe, duratione pręceſſiſſet eſſe: ſed benè aliquid producitur de nihilo, cuius non eſſe, natura præceſſit eſſe, & ſic non eſſe intalligentiæ, ſolum natura priuatinè præceſſit eſſe huius ſecundæ intelligentiæ. Sed ꝙ non eſſe intelligentiæ, præceſſerit per dimidiam horam eſſe huius, hoc non conceſſiſſent Philoſophi.

Sed de Ariſtotele, quid diceres? vtrum conceſſiſſet cathenam auream, ſicut Auicenna? Dico, quòd conditionaliter ſi Ariſtotales conceſſiſſet iſtas dnas propoſitiones, ſcilicet, quòd ſecunda intelligentia eſt producta a prima, & quòd una non poteſt, niſi unum effectum producere, ut eſt prima intelligentia, ipſe conceſſiſſer, quòd creatnra poſſit creare, ut Auicenna concedit. Probat tamen Auicenna hanc propoſitionem duabus rationibus. Prima a cauſa omnino una, non eſt immediatè niſi unus effectus: ſed prima intelligentia eſt cauſa omnino nna, ideſt ſimplex, ſeu inuariabilis, & immobilis: ergo ab ipſa eſt tantum unus effectus, & tertia intelligentia producitur, & noo a prima: ergo a ſecunda, & non per generationem: ergo per creationem. Cum ergo tertia intelligentia ſit creata a ſecuoda, & ſecunda intelligentia eſt creatnra: ſequitur, ꝙ creatura poteſt creare. Probat maiorem, quia ſi a cauſa omnioo una eſſent immediatè plures effectus, illi effectus non diſtinguesentur ab inuicem, quia non eſſet ratio, quare diſtinguerentur ab inuicem, cum ſint ab nna cauſa ſimplici.

Deducitur prima ratio Auic.

Soluitur prima rõ Aui.

Pro hac ratione, uel pro ſolutiona huius rationis dicitur, quòd Auicenna, nunqnam uoluit negare, quin a prima intelligentia ſint plures effectus: ſed uoluit negara immediationem. Vnde duplex eſt cauſa, ſcilicet naturalis, quæ non agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut eſt ignis. Alia eſt, quę agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut prima iotelligentia, & ſecunda, & Angeli, boc ſuppoſito dicnot, qnòd ad hoc, quòd à cauſa, quæ agit per intellectum, & uoluntatem, ſint plures effectus, ſufficit diſtinctio obiectorum cognitorum. Et quia prima intelligentia habet cognitionem diſtinctam illorum multorum, quæ producuotur immediatè ab ipſa. Ideo poteſt producere plures effectus, & hoc maxime, quando illa cognitio eſt ſubſtantia producentis, quæ non mutatur in producente, ut cognitio, per quam prima intelligẽtia, ideſt Deus cognoſcit omnes res diſtinctè: Illa coguitio eſt ipſemet Deus: ergo illa cognitio eſt ſnbſtantia coguoſcentis, & ideo non mutatur; ſed manet cum ipſo Deo, quia eſt una res, quæ non facit, uel ponit numerum cum ipſo Deo. Vnda poſſent ibi moueri duo dubia.

Dubitatio. Soluitur.

Primum: vtrum illa, quæ diſtinguuntur ſolum formaliter, puta intellectus Dei, & ipſe Deus, poſſint dici duę res. Dico, quòd non, qnia quando ſunt duæ res identificatæ realiter, nõ ponunt numerum. Exemplum, ut humanitas mea, & ego non poſſumus dici duæ res: diſtinctio enim formalis ad hoc non ſufficit. Vnde duplex eſt connumeratio, quædam connumerata cum intelligente, ut intellectio Dei. Alia eſt, quæ non eſt connumerata, ut intallectio mea, quæ eſt mihi accidentalis. Ideo ad argumentum, cum arguitur, a cauſa omnino nna non eſt, niſi unus effectus, uerum eſt in cauſa natnrali, & in illis; quæ non agunt per intallectum, & uoluntatem.

Deducitur 2. rõ Auic.

Secunda ratio probans idem, ut dicitur 5. metaphy. eſt perfectio in aliqua natura, poſſe prodncere aliquid ſibi ſimile: ſed intelligentię, puta ſecunda, tertia, quarta, ſunt longè perfectiores ſubſtantiis corporalibus, & iſtæ inferiores producunt ſibi ſimilia: ergo & magis illæ intelligentiæ, & hoc nullo præſuppoſito: ideo erit creatio.

Soluitur 2. rõ Auic.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima: Perfectionis eſt in aliquo prodncere ſibi ſimile. Secunda, aliqua natura producibilis poteſt eſſe ita perfecta, quòd non poſſit producere ſibi ſimile. Tertia concluſio. Natura angeli eſt ita perfecta, quòd a ſeipſa nullo modo poteſt produci: ſed requirit, quòd producatur a perfectiori: Et hoc propter eius perfectionem, & illud perfectius, eſt ipſe Deus. Diceret aliquis ſaltem habebo, qnòd illa, quæ producunt ſibi ſimilia, ſunt perfectiora illis, quæ non prodncunt ſibi ſimilia. Dicit Scotus, ꝙ magis ſequitur oppoſitum, quia immaterialia propter perfectionem, non producunt ſibi ſimilia: ergo. Et ſic reſpondetur ad argumentum, quo dicebatur. Perfectionis eſt producere ſibi ſimile, uerum eſt, dummodo illud nõ repognẽt illi, propter eius perfectionem, ut in Angelis.

D. Tho. reprobat opi. Auic.

Conſequenter ponitur impugnatio Auicennę a beato Thoma, & Thomas improbat opinionem Auicennæ ſic. Participans naturam in ſibi ſimili, non poteſt producere ſibi ſimile ſecundum naturam illius, niſi præſupponendo aliquid, ideſt niſi præſupponat materiam, per quam productum eſt numero, ut homo non poteſt producere humanitatem abſtractè: ſed ſolum in homine genito; ſi enim produceret abſtractè eſſet cauſa ſui: ſed omnes intelligentiæ participant naturam eſſendi; & non poſſunt præſupponere materiam, per quam ſit unum numero, cum non habeant; igitur. Sed Scotus non eſt contentus de iſta ratione; dicit enim, quòd ſupponit aliqua falſa.

Sco. refellit rõnẽ D. Th.

Primum, quòd non ſit hic homo niſi per materiam; ita, quòd materia eſt principium indiuiduationis, & Angelus, qui non habet

bet materiam, non præſupponit eam, per quam eſt unum numero. Item participans naturam, non poteſt producere aliquod ſibi ſimile, niſi aliquo præſuppoſito, aut hoc eſt, quia neceſſarium, quòd natura participetur e producto, & tunc ſic intellecta illa propoſitione: ſequeretur, quòd Daus non poſſet creare Angelum, cum illud eſſe habendum, ſeu participandũ, eſſet neceſſarium applicare alicui, ut ſubiecto, quod repugnat creationi: ergo falſa eſt illa propoſitio in illo ſenſu, uel hoc eſt, quia agens communicans naturam, participat eam, & adhuc iſte intellectus eſt falſus, quia tunc ſaqueretur, quòd agens non poſſit creare, cum in ipſo agente præſupponeretur aliquid ſibi eſſe: ergo. Similiter non oportet in illo, quod aſſimilatur producenti eſſe, aliquod tale præſupponi: & per conſequens Thomas non bene dicit. Item aut eſſe participatur, tanquàm poſterior eſſentia, aut tanquàm conceptus idem cum ipſa eſſentia. Si primum, tunc tua ratio non probat, quin productum poſſit creari. Si ſecundum, adhuc minus probat, quia uidemus indiuidua, quæ participant naturas ipſarum ſpecierum, & tamen ipſa natura in uno eſt principium producendi, & in alio eſt terminus productiuus, ut natura ignis eſt ratio producendi ignem. Vnda ratio producendi aliquid, eſt forma totius: ideo ſi ignis producat ignem, igneitas erit cauſa productionis. Cur ergo præſupponitur materia? Dicit Scotus, ꝙ hoc non eſt propter naturam illam participatam, ſed quia forma illa, quæ aſt pars naturæ participatæ, eſt forma materialis. Iſta ergo ratione poſtpoſita, Scotus uult impugnare Auicennam, tenentem, quòd creatura poſſit creara. Et pro declaratione ponuntur tres concluſiones.

Sco. contra Aui. arguit 1. ãcl. Sco.

Prime. Nullus actus accidentalis neceſſario requiritur in agente, ſeu in creanta ſubſtantiam, tanquàm prius neceſſario ipſo termino creationis. Et per hanc concluſionem inter alias arguit contra ipſum, & hæc propoſitio eſt parum obſcura.

Pro quo nota, quòd Scotus nihil aliud uult habere, niſi, ꝙ creans aliquam ſubſtantiam, non requirit aliquod accidens, quod ſit prius termino creationis. Exemplum ponitur ab Auicenna, quòd prima intelligentia creat ſecundam, & ſecunda creat tertiam.

Secunda non requirit aliquod accidens, quod ſit prius termino creationis, ſcilicet tertia intelligentia, quæ eſt terminus creationis.

Contra hanc concluſionem arguitur ſic. Deus creat, & tamen requiritur aliquod accidens, quod eſt prius termino creationis. Igitur requiritur accidens. Maior patet, quia requiritur uelle ipſius Dei, quia Deum creare, eſt Deum uelle efficaciter. Dico, quòd non arguis contra Scotum, quia Scotus loquitur in ſua concluſione de actu accidentali: ſed uelle Dei non eſt actus accidentalis: ſed eſt ipſa diuina uoluntas. Et eſt duplex actus, ſcilicet productiuus, alius eſt, qui eſt principium formale producendi. Vnde actus productiuus non aſt aliud, quàm illud, quo principium productiuum, formaliter dicitur productiuum, & quia productiuum formaliter dicitur productiuum productione; ideo productio actiuè capta, eſt actus productiuus: ſed alius aſt, qui eſt principium formale producendi, & talis nihil aliud eſt, quàm qualitas actiua, & productiua, ut ecce ignem, ecce lignum, ignis calefacit lignum, hic ſunt duo actus, ſcilicet actus productiuus, & principium formale producendi: actus productiuus eſt calefactio, quia ignis eſt calefaciens calefactione, & producit caliditatem in ligno per calorem: ergo calor eſt principium formala productiuum.

Quare actus productiuus, dicitur productiuus.

Ex quo ſequitur, quòd actus productiuus non dicitur productiuus eo, quòd producat: ſed quia eo, aliquid formaliter dicitur productiuum: ut calefactio dicitur actus productiuus: non quia producat calorem: ſed quia per calefactionem aliquid dicitur formaliter productiuum. Hoc ſuppoſito probatur concluſio Scoti, ſcilicet, quòd nullus actus accidentalis requiratur neceſſario in creante ſubſtantiam, & hoc ſic, quia ſi actus accidentalis requiratur, tanquàm prior neceſſario termino creationis, uel eſſet actus productiuus, uel principium formale. Non primum, quia actus productiuus eſt in illo, in quo eſt actus formalis productiuus, puta in ipſo producente; exemplum, ut calefactio, qui eſt actus productiuus, & calor qui eſt actus formalis productiuus, ideſt ignis geniti (quia mediante calore eſt genitus talis ignis) ſunt in eodem, ſcilicet producente, & per conſequens non requiritur aliquis actus immanens in ipſo agente, qui requiratur, tanquam actus productiuus: Vel requiritur ille actus accidentalis, tanq̃ principium formale producendi, & hoc non, quia illud accidens neceſſario requirit potentiam receptiuam in eſſendo, ideſt non poteſt eſſe niſi in ſubiecto, & requiritur ſubiectum, in quo recipiatur ad hoc, quòd ſit: & per conſequens requirit potentiam paſſiuam in agendo, ideſt accidens non poteſt eſſe principium alicuius, niſi ſubiecto præſuppoſito: patet iſta conſequentia, quia omnis forma requirens potentiam receptiuam in eſſendo, ſi eſt actiua, neceſſario requirit potentiam paſſiuam in agendo: & per conſequens, non eſt principium creationis, quia creatio nihil præſupponit. Ex quo ſequitur, quòd ſi maior ignis mundi eſſet hic, & non eſſet ſubiectum, in quo produceret calorem ad extra, non produceret aliquid. Contra: pono, ꝙ Deus concurrat cum caliditate ignis concurſu generali, & quod deſtruat aerem, in quo deberet recipi calor ipſius ignis, tunc ignis aget: ergo. Dico, quod Deus non poſſet facere, ꝙ ignis tunc produceret calorem ad extra, cum non eſſet ſubiectum, & talem cauſalitatem Deus non poteſt ſupplere. Et per hoc ſoluitur unum argumentum antiquorum, ponentium iſtum caſum, quo caſu poſito, arguitur hoc pacto, poteſt Deus producere calorem ſine ſubiecto, quia omne prius poteſt facere ſine poſteriori: ſed productio caliditatis eſt prior, quàm ſubiecto inhæreat: ergo Deus poteſt facere caliditatem illam, dato, quòd non inhæreat. Dico, ꝙ accidens prius naturaliter habet reſpectum inhærentis ad ſubiectum, quàm producti ad producens. Ideo negetur minor replicę. Vlterius probatur hęc concluſio, quia accidens eſt imperfectius ſubſtantia: ergo non poteſt eſſe principium formale producendi perfectius: ergo cũ accidens ſit imperfectius ſubſtantia, non poterit aſſe principium formale producendi ſubſtantiam. Et per hoc dico, quòd quælibet ſubſtantia, quolibet accidente eſt perfectior, ut pulex in entitate ſua, aſt perfectior quolibet accidente, puta gratia, & intellectione quacunque. Si ergo accidens ſit imperfectius ſubſtantia, nõ poterit eſſe principium formale producendi ſubſtantiam.

Agens per formã accidentalẽ, neceſſario requirit materiã, in quã agat.

Dubitatio.

Soluitur.

Quælibet ſubſtantiã ẽt minima ẽ perfectior quolibet accidente.

Et ſi quis dicat, nonne accidens poteſt eſſe inſtrumentum ſic, ꝙ in uirtute ſubſtantiæ poteſt producere ſubſtantiam? Dico ſecundum D. Thomam, quòd uirtute propria non: ſed bene uirtute ſubſtantiæ, ut ignis producit ignem mediante caliditate, ubi caliditas ignis uirtute ignis attingit ſubſtantiam ignis, & non uirtute propria, ſed uirtute ignis. Et iſte modus eſt ſancti Thomæ, & fere omnium animalium. Sed contra hoc arguit Scotus, quòd accidens, neque uirtute propria, neque uirtute ſubſtantiæ poteſt attingere ſubſtantiam. Et arguit ſic, omne quod agit uirtute alterius, attingit effectum principalem, uel diſpoſitionem aliquam ad illum effectum principalem, ut ignis producit ignem, & caliditas eſt accidens, uel ergo attingit ignem principaliter, uel diſpoſitionem ad actum principalem. Non primum, quia effectus principalis aſt ſubſtantia, & illum effectum nullo modo poteſt attingere, quia uel agens, eſt agens æquiuocum, uel uniuocum. Si uniuocum: ergo poteſt producere illum effectum ſine medio, quod requiratur tanquàm inſtrumentum, ut ignis producit ignem, ut agens uniuocum. Ideo poteſt producere ignem ſine medio. Similiter caliditas producit caliditatem uniuocè. Si æquiuocum, ergo erit perfectius producto: ergo non poteſt eſſe accidens principium actiuum, quia nullum accidens poteſt eſſe perfectius minima ſubſtantia. Item non poteſt eſſe ad diſpoſitionem præuiam, quia non requiritur in creationa aliquid præuium, quia creatio nihil præſupponit.

Scotus autem facit aliam rationem probans, ꝙ accidens nõ poſſit producere ſubſtantiam, quia tunc attingeret formam ſubſtantialem, & ſic poſſet agere immediatè in materiam primam, quia produceret formam immediatè in materia, quia ſicut accidens non poteſt eſſe niſi in toto compoſito, ita accidens nõ poteſt agere niſi in toto compoſito. Exemplum: ignis eſt calidus, uel caliditas eſt in materia, uel in forma, uel in toto compoſito. Dico, ꝙ eſt in toto compoſito, ſi ergo eſt in toto compoſito, ſequitur, ꝙ non poteſt agere in materiam primam; & per conſequens non poteſt producere formam in materia. Ex quo ſequitur, ꝙ agens producit formam in materia ſimpliciter nuda, & non in materia quanta, ideſt in illo inſtanti, in quo forma informat materiam, non aſt alba, neque frigida, neque longa, neque lata, quia materia nuda non poteſt recipere aliquod accidens, niſi forte reſpectiuum, quia illa accidentia ſunt in toto compoſito ſecundum Scotum; igitur. Et ꝙ ita ſit, puta, quòd accidentia non habeant uirtutem in effectum principalem: patet, quia in generationa elementi, ubi qualitates ſunt inſtrumenta, non attingunt effectum principalem; igitur. Et cum arguitur, dicit Ariſtoteles ſecundo de anima, quòd calor eſt principium alterationis producendi carnem, uerum eſt, tamen non attingit formam carnis, ſed

Agens naturale attingit materiã nudam.

quia

quia eſt principium alterationis, quæ eſt præuia ad hoc, quòd caro generetur.

Contra iſtam concluſionem inſtatur per illud Philoſophi ſeptimi Metaphyſices capitulo quarto: uolendo probare, ꝙ imperfectius ſit principium producendi perfectius ſe, quod eſt contra prædictam maximam: Domus ad extra habet eſſe e domo ad intra ſecundum Philoſophum: ergo imperfectius eſt cauſa producendi perfectius: patet conſequentia. Nam domus ad extra eſt perfectior, quàm domus ad intra, quia domus ad extra habet eſſe reale, & domus ad intra habet eſſe cognitum; ſed eſſe reale eſt perfectius eſſe cognito; ideo ſequitur, quod cum domus ad extra ſit perfectior, quàm domus ad intra, & domus ad extra ſit a domo ad intra: ergo imperfectius, poteſt eſſe cauſa producendi perfectius. Tunc arguitur per ſimile: Sicut domus ad extra ſit a domo ab intra, ita Angelus ſecundum eſſe reale, poteſt eſſe ab Angelo cognito, id eſt à cognitione Angeli: ergo Angelus poterit producere Angelum. Et illud eſt, quod dicit Auicenna; igitur. Nota, quòd per domum cognitam, non intelligo: niſi, ꝙ domus eſt obiectiuè in intellectu, & per domum ad extra intelligo domum, quę habet uerum eſſe reale, & mediante prima, ut exemplari, poteſt fieri, ſecunda, id eſt domus ad extra. Sic in propoſito arguitur, ꝙ unus Angelus mediante ſua intellectione, poteſt producere alium. Pro ſolutione huius rationis ponuntur aliquę propoſitiones, & aliquæ diſtinctiones.

Prima, aliud eſt loqui de ueriori eſſe, ſeu perfectiori ſimpliciter, & de ueriori eſſe huius, id eſt aliud eſt dicere hoc habet uerius eſſe ſimpliciter, & hoc habet uerius eſſe. Vnde ſimpliciter eſt eſſe, ſine determinatione.

Secunda propoſitio. Lapis & quęlibet creatura habet uerius, & perfectius eſſe ſimpliciter in mente diuina, quàm lapis, uel creatura habeat eſſe ad extra: ita ꝙ ſi quæratur, quod uerius eſſe habet lapis in mente diuina, uel eſſe ad extra, ſiue in muro, uel in ſe? Dico, ꝙ ſecundum, quod eſt in mente diuina, habet uerius eſſe, & ſimiliter dicatur de aliis. Vnde lapis habet eſſe cognitum in mente diuina; nec imaginandum eſt, quòd lapis habeat aliud eſſe in mente diuina, quàm eſſe cognitum, uel poſſibile. Vnde dico, quòd duplex eſt eſſe, ſcilicet actuale, & potentiale. Actuale eſt duplex, ſcilicet cognitum, & reale. Dico tunc, quòd creaturæ habent eſſe cognitum actuale in mente diuina: ut ego ſum in mente diuina ſecundum eſſe cognitum, & ſic de aliis, & iſtud eſſe cognitum eſt actuale. Aliud eſt eſſe cognitum potentiale: de hoc eſt dubium ſi ſit idem, quod eſſe cognitum. Gandauēſis dicit, quòd nō, quia dicit, quod eſſe poſſibile præcedit eſſe cognitum, quia dicit, ꝙ quia hoc eſt poſſibile; ideo hoc eſt cognitum, uel poteſt cognoſci; ſed hoc eſt falſum: immo oppoſitum eſt uerum: puta, quia hoc cognoſcitur: ideo eſt poſſibile. Sed adhuc apud Scotum eſt dubium, ſi eſſe cognitum ſit eſſe poſſibile: aliqui dicunt, quòd ſic, aliqui quòd non; tamen dico, ꝙ ſunt idem, & ſic patet, ꝙ primum eſſe, quod habet creatura, eſt eſſe cognitum, uel poſſibile: tamen Henricus dicit, ꝙ eſſe poſſibile eſt prius, quod tamen eſt falſum.

Actuale eſſe, & Potentiale.

Tertia concluſio. Lapis, & quęlibet res cognita habet tale eſſe participatiuè, obiectiuè, & extrinſecè, quale habet cognitio, per quam cognoſcitur: ut lapis, qui cognoſcitus à Deo, habet tale eſſe, quale habet ipſa Dei cognitio, & hoc participatiuè. Et quia Dei cognitio eſt infinita; increata, æterna. Ideo lapis in mente diuina habet eſſe infinitum, æternum, & increatum, & cum eſſe æternum ſit perfectius ipſo eſſe non æterno; ideo lapis cognitus in mente diuina habet perfectius eſſe ſimpliciter, quàm exiſtens in muro. Ideo dicebat B. Ioannes, quod factum eſt, in ipſo uita erat, id eſt quod factum eſt ab ipſo Deo erat in ipſo uita creatrix participatiuè. Exemplum antequam homo fuit creatus, fuit cognitus a Deo, & ideo habuit eſſe tale participatiuè, quale eſſe habet Dei cognitio; ſed illa habet eſſe ſic, ꝙ eſt uita creatrix: Ideo & illud, quod factū eſt in ipſo.

Lapis in mente diuina eſt infinitus.

Quarta concluſio in intellectu diuino lapis non habet uerius eſſe lapis, quàm extra, quia tunc ſequeretur, quòd aliquod intrinſecum Deo, eſſet formaliter lapis. Ad propoſitum ergo applicando, domus ad extra habet uerius eſſe quàm domus ad intra. Alia propoſitio, domus ad intra, ut cognita habet uerius eſſe, quàm domus ad extra. quia domus ad intra habet tale eſſe participatiuè, quale habet ipſa cognitio, per quam cognoſcitur; ſed illa cognitio eſt perfectior, quàm forma, & figura domus extra; ergo domus intra eſt perfectior domo ad extra. Et per hoc ſoluitur argumentum, domus ad extra habet eſſe a domo ad intra; ſed domus ad extra eſt perfectior, quàm domus ad intra. Neque quia domus ad intra, habet tale eſſe, quale habet cognitio, per quam cognoſcitur: ſed illud eſt perfectius ipſa forma, & figura domus ad extra: Vnde domus ad extra eſt mediante domo ad intra, id eſt mediante cognitione domus. Et hoc uolebat habere Auguſtinus, ubi dicebat ſuperius, ꝙ Deus habet uerius, id eſt perfectius eſſe in ſe, quàm in mente, uel intellectu; ſed alia inferiora perfectius eſſe habent in intellectu, quàm in ſe. Et probatur ſpecialiter hic de domo, quia domus ad extra habet uerius eſſe reale, domus uero ad intra habet eſſe cognitum; modo dico, quòd cognitio domus eſt perfectior domo ad extra. Ideo domus ſecundum eſſe cognitum, participatiuè habet uerius eſſe, quàm domus ad extra, & ad ſimile cum arguitur; ſicut ſe habet domus ad extra ad domum ad intra; ita Angelus realiter exiſtens ad Angelum cognitum.

Dicit Scotus, quòd non eſt ſimile, quia cognitio in alio Angelo: nunquam eſt ita perfecta, ſicut Angelus cognitus; quia nunquam accidens poteſt eſſe ita perfectum, ſicut ipſa ſubſtantia: ſic non eſt de intellectione domus, quia illa in quocunque intellectu ſit, eſt perfectior, quam domus ad extra, quia omne accidens ſpirituale, perfectius eſt accidēte corporali cognitio domus ad intra, eſt accidens ſpirituale. Figura uero domus ad extra, eſt accidens corporale: ergo. Ideo dicitur, quòd ſi ly ſicut, dicit omnimodam ſimilitudinem, non eſt ſimile: Sed arguitur contra hoc ſic. Sicut Angelus eſt cauſa ſuæ cognitionis, & cognitio Angeli non eſt ita perfecta, ſicut ipſe Angelus; ita etiam cognitio domus, non erit ita perfecta ſicut domus ad extra.

Dubitatio.

Pro ſolutione nota, ꝙ obiectum circa ſuam cognitionem poteſt habere triplicem actionem, ſcilicet cauſare, menſurare, terminare. Primo cauſare, quia ab obiecto cauſatur notitia. Item habet menſurare: Menſura entitatiue, & non quantitatiua, quia intellectio habet ſuam perfectionem ab obiecto: ideo quanto cognitio eſt de digniori obiecto, tanto eſt perfectior. Habet etiam terminare notitiam: unde terminare notitiam non eſt aliquid agere, ſed eſt obiectum cognoſci ab intellectu, mediante notitia: hoc ſuppoſito dicitur primo, quod artificiale, inquantum artificiale, ut domus, inquantum domus, non habet duas conditiones obiecti.

Solutio dubii. Obiectū circa ſuam cognitionē triplicē habet actionem.

Secunda concluſio artificiale, inquantum artificiale, habet bene tertiam conditionem, id eſt poteſt terminare.

Tertia concluſio. Angelus habet omnes conditiones obiecti: ideo Angelus, & domus, non ſe habent eodem modo circa ſuas cognitiones, quia unū tantummodo terminatiuè. Aliud uero omnibus tribus modis.

Sed arguitur ſic contra Scotum. Per te, domine Scote, omne ens partialiter habet cauſare ſuam notitiam, ut habetur in tuo primo; ſed artificiale eſt aliquid reale, quia eſt terminus actionis realis: ergo forma erit aliquid reale. Item artifex quotidie laborat, uel facit aliquid, uel non: uel illud ens, quod facit eſt ens reale, uel rationis: non eſt dicendum, ꝙ ſit ens rationis; ergo ens reale, & per cōſequens poterit cauſare, & non ſolum terminare.

Arguitur contra Sco.

Pro ſolutione nota, quòd domus poteſt capi dupliciter, & ſimiliter quodcunque artificiale. Vno modo, ut eſt terminus realis actionis, & ſic eſt unum ens reale. Alio modo poteſt capi, ut eſt obiectum artis, & ſic non habet niſi eſſe cognitum: Secundo nota, ꝙ domus poteſt capi dupliciter. Vno modo pro materiali. Alio modo pro formali. Vnde domus pro ſignificato materiali, importat illā rem, quæ eſt domus, puta lapides, ligna, & alia; ſed pro formali importat illam figuram. Et dico, ꝙ illa figura non eſt niſi ordo partium locari ad partes loci, & non eſt aliqua qualitas abſoluta, & illud eſt de mente Scoti, in 4. diſtinct. 10.

Soluitur rō contra Sco. Domus pōt dupliciter capi.

Iſtis diſtinctionibus ſuppoſitis, Dico, ꝙ capiendo artem pro formali, ſiue ut ens cognitum, id eſt, ut eſt obiectum artis, ſiue ut terminus actionis realis; nihil poteſt cauſare: iſta propoſitio patet, quo ad primam partem, quia obiectum cognitum, ut cognitum, non poteſt aliquid cauſare, ut habeo cognitionem de roſa non exiſtente, illa roſa habet eſſe cognitum in intellectu meo, roſa cognita non poteſt cauſare notitiam ſui, quia roſa nō eſt; ſed talis notitia cauſatur e ſpecie intelligibili roſæ. Quo ad ſecundam partem, patet iſta propoſitio, quia domus, ut artificialis, eſt reſpectus: modo reſpectus non poteſt aliquid cauſare. Si quæratur, a quo ergo cauſatur notitia artificialis, inquantum artificiale: dico, ꝙ cauſatur ab ente reali, ſupra quod artificiale addit formam. Eadem

Angelus uirtute propria nō põt diſtinctè cognoſcere Deum.

cauſatur à fundamento, uel termino: reſpectus enim non cauſat ſuas notitias, licet poſſit terminare; ideo non ſequitur domus ad extra habet eſſe reale, & domus ad intra habet eſſe cognitum; ergo domus ad intra non habet eſſe a domo ad intra; nego conſequentiam.

2. cõcl. Sco.

Secunda concluſio principalis eſt. Intellectio Angeli eſt ſibi accidentalis; puta non eſt eadem realiter cum ipſo Angelo, ſicut intellectio Dei eſt ipſe Deus. Ex quo ſequitur, quòd intellectio poſtquàm eſt accidens, non requiritur ad creationem Angeli. Nam dicimus, quòd accidens, non poteſt eſſe principium producendi ſubſtantiam, ideſt Angelum, & per conſequens non requiritur ad creationem. Pro hoc, dico primo, quòd non repugnat intellectui Angeli intelligere diſtinctè, quodcunque intelligibile, etiam ſi eſſent infinita intelligibilia. Sed quæritur vtrum Angelus uirtute propria poſſit hoc facere? videtur, quòd non: quia non poteſt habere notitiam diſtinctam de Deo; igitur? Reſpondetur concedendo antecedens, quia notitia cauſatur ab intellectu, & obiecto. Et ideo cum Deus ſit obiectum cauſans merè contingenter, quia quicquid cauſat ad extra, merè uoluntariè cauſat, quia ſi uult cauſare cauſat; ſi non uult non cauſat, non poteſt Angelus uirtute propria cognoſcere Deum.

3. cõcl. Sco. Nõ quare angelus nõ cognoſcit cogitationes noſtras.

Tertia concluſio. Angelus uirtute propria poteſt quodlibet cognoſcibile finitum, creatum cognoſcere, niſi impediatur; puta lapidem, alium, Angelum, &c. Dicitur notanter niſi impediatur, quia Angelus, neque malus, neque bonus, cognoſcit uolitiones meas, quia impeditur, quia hoc ſoli ſibi reſeruauit ipſe Deus. Et tamen ſi eſſet propriè relictus naturæ, & ſi Deus concurreret cum eo concurſu generali, poſſet agnoſcere.

Alia concluſio. Si eſſent infinita intelligibilia diſparata, non repugnaret intellectui Angeli omnia intelligere. Vnde duplicia ſunt intelligibilia, quædam ſunt diſparata, & alia ſunt ſubordinata. Diſparata ſunt illa, quæ ſic ſe habent, quòd unum non eſt ratio cognoſcendi aliud, ut homo, & aſinus. Alia ſunt ſubordinata, quorum unum eſt ratio cognoſcendi aliud, ut præmiſſa concluſio; maior, & minor, ſunt ratio cognoſcendi concluſionem.

Alia concluſio. Angelus per unam intellectionem non põt infinita intelligibilia diſtinctè agnoſcere, ſi eſſent; hęc concluſio immediatè probabitur.

Alia concluſio. Angelus per alios, & alios actus intelligendi, poteſt infinita intelligibilia cognoſcere, & intelligere, ſi eſſent infinita; ita, quòd ſi eſſent infinita intelligibilia, per infinitas cognitiones ea poſſet cognoſcere. Ex quo ſequitur, quòd poſtquam diuerſa intelligit alia, & alia intellectione: ſequitur, quòd illa intellectio, ſiue illud intelligere, non eſt ipſe Angelus intelligens; quia ipſi Angelo repugnat, quòd ſit alius, & alius, & tamen non repugnat intellectioni, quòd ſit alia, & alia. Ideo ſequitur hæc propoſitio, quòd intellectio Angeli non eſt ipſe Angelus.

Intellectio duplex.

Nota, quòd duplex eſt intellectio, quædam eſt infinita, quæ eſt ipſius Dei ſolummodo, & de illa dico, quòd per unam ſimplicem intellectionem, Deus intelligit omnia.

Alia eſt intellectio finita, ſicut eſt omnis intellectio alia ab intellectione Dei. Vult ergo habere Scotus, quòd per intellectionem finitam, non poſſunt diſtinctè cognoſci infinita cognoſcibilia, ſi eſſent. Dicitur notanter diſtinctè, quia Angelus uirtute propria, poteſt cognoſcere infinita cognoſcibilia confusè, ut cum Angelus deſcendit de cœlo ad terram pertranſit infinitas partes, quia pertranſit aliquod continuum, & in quolibet continuo, ſunt infinitæ partes; igitur, & anima cognoſcit omnes illas confusè. Sed quæritur de anima Chriſti. Nam anima Chriſti per unam intellectionem finitam, cognoſcit omnia, quæ Deus cognoſcit; ergo per unicam intellectionem, omnia poſſunt cognoſci.

Quòd anima Chriſti unica intellectione cognoſcat quicquid cognoſcit Deus. Soluitur argu. Occhã.

Dico, quòd anima Chriſti unica intellectione cognoſcit quicquid Deus cognoſcit, tamen tanquàm obiecta ſecundaria. Per hoc ſoluitur argumentum Occham: Intima cognitio rei, eſt conceptus rei: ſed conceptus unius rei, non poteſt eſſe conceptus infinitorum: ergo. Diſtinguo, uel tanquam primariorum obiectorum; & ſic concedo, aut tanquàm ſecundariorum; & ſic nego.

Nunc oportet conſequenter dicere, quòd Angelus nõ poſſet cognoſcere infinita intelligibilia, ſi eſſent, unica intellectione, & hoc triplici infinitate. primo ex infinitate intellectionis in ſe, & arguitur ſic primo: ſi infinitorũ obiectorũ eſſet una notitia, illa eſſet infinita, quia illa eminenter contineret omnes notitias omnium illorum obiectorum, ſi eſſent: ergo illa eſſet infinita.

Differentia inter eminẽter, & uirtualiter.

Vnde magna eſt differentia inter continere eminenter, & uirtualiter. Nam continere uirtualiter, eſt poſſe aliquid producere, ut ſol continet uirtualiter caliditatem: quia poteſt illam producere. Sed continere eminenter, eſt operationem illius poſſe habere: modo ſi eſſet una notitia infinitorum obiectorum, illa contineret omnes operationes, & perfectiones illarum. Secundo probatur. Nam omne intelligere, ideſt intellectio finita, terminatur ad certum intelligibile finitum, uel certa intelligibilia, ſic, quòd ex ſe repugnat ſibi, quòd ſit aliorum ab illis, uel ab illo intelligibili. Sed ſi iſtud intelligere, ſiue iſta intellectio poneretur in Angelo reſpectu infinitorum intelligibilium diſparatorum, ſi eſſent, non ſic terminaretur: ergo non eſſet intellectio finita, quia intellectio finita non poteſt eſſe plurium obiectorum, tanquàm primariorum, quia intellectio eſt ſimilitudo certæ rei, uel conceptus rei, ſic, quòd non alterius, ſaltem primariè; igitur. Vnde ego habeo conceptum hominis: conceptus hominis habet, quod primariè repræſentat humanitatem; & ſecundariò omnes homines. Vnde qui habet conceptum ſuperioris, confusè cognoſcit omnia inferiora eius. Secundo probatur ex parte intellectus ſic: quorum poteſt eſſe unum intelligere, ideſt una intellectio, illa poſſunt ſimul intelligi; ergo ſi infinitorum obiectorum poteſt eſſe una intellectio, illa poſſunt ſimul intelligi, & ſic Angelus poterit omnia illa intelligere, & per conſequens erit infinitus. Ex iſto ſequitur, quòd licet Angelus poſſet cognoſcere omnia confuse; tamen non poteſt cognoſcere omnia ſimul diſtinctè, licet intellectus Dei hoc poſſit.

Tertio probatur dupliciter. Et ſuppono primo, quòd duplex eſt ratio cognoſcendi. Quædam eſt obiectiualis, & illa non eſt niſi abſtractum obiecti, quod cognoſcitur. Alia eſt ratio cognoſcendi, ſeu intelligendi formalis, uel repræſentatiua, & illa non eſt niſi ſpecies intelligibilis, uel conceptus formalis, per quem deuenimus in notitiam rei. Suppono ſecundo, quòd eſt etiam obiectum cognitum, & nihil aliud eſt niſi res, quæ cognoſcitur. Suppono tertio, quòd eſt intellectio, quæ eſt actus formalis, ſub qua poteſt intelligi ſpecies intelligibilis. Dico ergo, quòd in toto iſto textu per rationem obiectiualem, intelligitur natura ſignificata in abſtracto obiecti, quod cognoſcitur; & per obiectum res, quæ cognoſcitur, & per intellectionem conceptus formalis, ſub quo membro ad propoſitum, intelligitur ſpecies intelligibilis, licet non ſit intellectus. Tunc ſic arguitur: quilibet actus intelligendi, uel ſpecies intelligibilis, requirit unam rationem primariam, & unum primum obiectum, quia eſt ſimilitudo diſtincta illius primi obiecti, quod attingitur ſub illa ratione formali obiectiuali; ergo Angelus non poteſt unica intellectione intelligere infinita intelligibilia, quia ſi des oppoſitum, quòd Angelus intelligeret per unicam intellectionem infinita intelligibilia; tunc oportet ex ſuppoſito dare reſpectu illius intellectionis, uel ſpeciei intelligibilis, unum obiectum, & unã rationem formalem obiectiualem, ſub qua attingeretur. Et hoc maxime poſſet eſſe eſſentia Angeli, quod eſt falſum, quia eſſentia Angeli, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitum.

Duplex rõ cognoſcẽdi, ſ. obiectiualis, & formalis.

Contra: per ſpeciem intelligibilem, quam Deus creat in intellectu Angeli, Angelus cognoſcit Deum, & illa eſt finita, & tamen eſt ratio cognoſcendi Deum, qui eſt infinitus; ergo. Dico, quòd duplex eſt ratio cognoſcendi, ſcilicet obiectiualis: & ſic intelligitur hic, & ſic nulla ratio obiectiualis finita, poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitum: licet bene ratio intelligendi formalis, quæ non eſt niſi ſpecies intelligibilis. Secundo probatur; ſi eſſet una ratio obiectiualis cognoſcendi infinitum, illa eſſet infinita, quia ſi eſſet una ratio cognoſcendi infinita, contineret eminenter omnes perfectiones illarum notitiarum; & per conſequens eſſet infinita.

Adducitur Euaſio.

Ad iſtud tamen ponitur una euaſio; Pro quo nota, quòd duplex eſt cognitio: quædam eſt unius obiecti non in ordine ad aliud, & uocatur ſimplex. Alia eſt collatiua, quia unum cognoſcitur in ordine ad aliud. Tunc iſta euaſio datur, cognitio collatiua ſemper eſt repræſentatiua obiectorum comparatorum: & tamen non eſt perfectior, quàm cognitio unius illorum, quæ eſt cognitio ſimplex: igitur? Reſpondeo, quòd hoc eſt falſum. Nam ſemper cognitio comparatiua eſt perfectior, quàm cognitio ſimplex unius comparati, & iſtud probatur. Cognitio comparatiua nunquàm poteſt haberi de aliquibus,

quibos, niſi mediantibos ratiooibus cognuſcendi duorum compereturum, ut nuu poſsum comparare lignum io ordioe ad lapidem, niſi habeam ſpeciem intelligibilem, uel notitias abſolutas ligni, & lepidis; ergo. Vel elitar ſic arguitur. Illa notitia eſt perfectior, quæ requirit maiorem perfectiunem; ſed comparatiua notitia requirit maiorem perfectionem, quàm notitia ſimplex: ergu. Probatur mioor, quia notitia comparatiua requirit ambas ratiooes cognoſcendi, ſcilicet ligni, & lapidis, & ootitia ſimplex tanium uuam. Ex quo ſequitur, quòd meos Scoti eſt, quòd propoſitio mentalis, noo eſt niſi notitia comparatiua omus in ordine ad aliud. Ex quo ſeqnitur ulterius, quòd mens Scoti eſt, quod propoſitio mentalis componitur ex pluribos outitiis. Dicitur igitur, quòd illa eoalio oihil ualet, nec oalet ad propoſitum.

Tertia propoſitio: Si Angelus produceret Angelum, non poſſet producere niſi per iotellectum, & uolitionem pręuiam, quia natura merè intellectualis quicquid agit, agit per intallectum, & uuluotatem, quod probetur de Deo, qoi ooo pôt agere niſi per intellectum, & uoluntatem, quia ſi non ageret per intellectum, & uoluotatem: ſequeretur, ꝙ prios potuiſſet producere aliquid ante intellectionem, & uolitiooem, & ſic potuiſſent eſſe quatoor perſooæ io diuinis.

Dubium. De potẽtia executiua Angeli.

Sed eſt dubium: vtrom Angelus hebeat potentiam executioam, prætar intellectum, & uolontatem? Reſpondetur, quòd præter intellectum, & uolootatem ponenda eſt in Angelo potentia executiua non organica. Nem non ſeqoitur intellectus Angeli, intelligit ſe eſſe in terra, & uult eſſa io terra; ergo eſt io terra: nuu ſequitur, ſed oportet, ꝙ ſit executiua potentia. Nam duplex eſt agens quoddam eſt agens ſecundum propoſitum, & illud agit propter fiñe, quem cognoſcit. Aliud eſt naturale, & illud agit propter finem, propter quem dirigitor a cauſa ſuperiori, puta à Deo: ſed in Deo oon eſt ponenda potentia executiua. Vnde in Deo ſoot tantum duæ potentiæ, ſcilicet iotellectus, & uoluntas: & facere Dei eſt oelle Dei.

¶ A D quæſtionem ergo, quia ſit difficultas de creare, &c.] In iſta quæſtioue Scotus oult oſtendere: vtrum creatura poſſit creare, & poteſt intelligi quæſtio duplicitar. Vno modo principaliter. Alio modo ioſtrumeotaliter. Pro quo nota, quòd aliqoid dicitur agere duplicitar. Voo modo principaliter. Alio modo inſtromentaliter. Principalitar adhuc dupliciter: primo quie agit independeoter io egeudo, ideſt quando agit uon ſubordioatur altari cauſæ in agendo. Et hoc modo ſulus Deus dicitur agere principaliter, ideſt independenter. Inde ſumitur onum dictum, quicquid Deus poteſt facere cũ cauſa ſecunda, poteſt ſa ſolo. Et ſi arguatur extie textum ꝙ Deos iu producendo hominem dependet ab aliqoa cauſa; igitur non producit independenter. Aotecedẽs patet, quia Deus non poteſt producere homioem ſioe curpore, & anima; ergo depender ab illis. Reſpoodetur, qoòd dictum debet intelligi, ꝙ Deus in producendo noo præſuppooit aliqoam aliam cauſam in eodem genere cauſæ; puta aliam cauſem efficieutem. Alio modo aliquid dicitur agere principaliter, quie agit per aliquam formam intrinſecam; licet iu agendo ſubordioetur alteri cauſæ ſuperiori: hoc modo ignis produceodo ignem, agit priocipaliter, quia ſubordinatur cauſæ ſupeſiori, puta Deo.

Agere dupliciter.

Per oppoſitum dicitur aliquid agere inſtrumentaliter, dupliciter. Voo modo, quia agit dependenter, ideſt quia in agendo præſupponit aliem cauſam. Et ſic omnis cauſa ſecunda dicitur ageos ioſtrumeotaliter. Alio modo, quia nou agit per aliqoam formam intrinſecam, ſicut ioſtrumeota artificialia: ſicut ſecuris dicitur agere inſtromentaliter, qoia oon habet aliquam formam iotriuſecam actioam, per quam agat ad effectum priocipalem, quia non habet, niſi quantitatem, figuram, & mutum, qui non ſunt caoſæ actiuæ: ideo talia ioſtrumenta non habent aliquam formam actiuam ad effectum caoſæ priocipalis: ſed tantum motionem recipiuot ab agente naturali, principali, uel ſupernaturali.

Cauſa inſtrumentalis propriè, nõ agit per formã intrinſecam.

Ideu dicit Scotus, qoòd ſi eſſet ſerra de butiro, & Deus conſaruaret ipſam: ſic, quòd partes ſimol remanereot: ita beoè ageret, & ſcinderet, ſicut ſerra de ferro. Et ſi ergoas cootra: ſi oon haberent aliquam formam actiuam reſpectu effectus priocipalis; ſequeretur, qoòd unum inſtrumentom, ad omnem effectum prodeſſet.

Soluitur dubitatio.

Reſpondetur ponendo talem propoſitionem, ſiue regulam: Inſtrumenta artificialia nata ſuot expellere aliud corpos, ſecundum proportionem ſuæ figuræ; ideo ſequitur, ꝙ ad iſtud inſtrumentum ſequitor iſte effectus: & ad iſtud iſte, &c. ſed noo ad qoodliber inſtrumeotum quilibet effectus, quia quodlibet inſtrumentum ſecundum proportionem ſuæ figuræ oatum eſt expellere aliud curpus. Ex iſtis patet, quod ad hoc, quod inſtrumentum dicatur agere io effectum, requiritur, quòd habeat formam actiuam, & huc dupliciter poteſt iotelligi. Vou modo, quòd habeat in eſſe quieto illam formam ante actionem, ſicut ignis. Alio modo io fieri, ſoquantum mouetur a cauſa priocipali, ut ferrum noo calefacit aliud corpus; ſed ſi ponatur ad igoem iam per illam formam, quem accipit ab igne: beoe poteſt calefacere aliud corpus. Aliud exemplum, ut ſol calefacit aerem. Et ille aer inquantum calefit a ſola, calefacit nos. Et breuiter dico, quòd oullum agens creatum, uel limitatum, dicitur propria agare: niſi altero iſtorum modorum habeat formam actiuam; puta uel io eſſe quieto, uel in fieri. Et probatur, quia actos ſecundos oon poteſt eſſe, oiſi madiante actu primo. Vode forma dicitor actua primus per quem aliquis agit: ſed actus ſecundus, eſt operatio, quæ nou poteſt eſſa ſiua actu primo: ergu ad hoc, ꝙ aliquid agans habeat aliqoam operatiouem, quæ aſt actus ſecundus, requiritur, ꝙ habeat formam, quæ aſt actus primus: altero illurum duorum modorum.

Regula de inſtrumẽto.

Secuodo probator illud idem, quia alioquin quodlibet poſſet eſſe ioſtrumentum cuiuslibet, cum ooo requiratur forma actiua, quod tamao eſt falſum, qoia Deus non poſſet per calorem, tanquam per inſtrumentum, producere frigus: ratio eſt, quia quicquid repugnat alicui oaturæ, per oullam potentiam poteſt fieri, quod illud ſibi conoeniat; ſed calori repugnat ex natura ſua, quòd producat frigus; ergo Deus non poteſt uti calore, ut inſtrumento, ad producendum frigus. Ideo per hoc ſoluontur omnia argumeota, quæ faciunt nominales, ꝙ creatura poſſit creara, quia naturæ creatæ repugnat creare. Ideo per quamcunque potentiam ooo poſſet ſibi coouenire, ideſt nullum agẽs, quodconqne illud ſit, poteſt dare ſibi potentiam ad hoc, ꝙ creet. Et ſi dicas: tota Philoſophia eſt plena, ꝙ uoum oppoſitum per aotiperiſtaſim cauſat aliud: ot pota frigus aſt cauſe caloris. Reſpondatur, quòd frigus uullo oiodo eſt cauſe caloris: ſed bene eſt cauſa alicuius, quod eſt cauſa caloris. Concluditur ergo, ꝙ ſulus Deus poteſt agera priocipaliter, ideſt independenter. Etiam quòd creatura dicitur agera priocipaliter, per formam quam babet io eſſe quieto.

Fũdamẽtũ, quo ſoluũtur argumẽta nominalium. Soluitur dubitatio. Vnũ oppoſitum nõ eſt cã alterius oppoſiti.

Pro ſolutiooe ergo Quæſtionis nota, ꝙ nunquam aliquis dubitauit: vtrum creatara poſſe creare iodependeoter. Sed dubium eſt: vtrum poſſit creare inſtrumentaliter. Et ſuot tres opiniooes.

Prima eſt Varronis Magiſtri Scoti dicentis, quòd illa propoſitio ſolum eſt oobis credita propter auctoritates ſacræ ſcripturæ; ſed ooo poteſt probari ratione. Et arguitur ſic. Quandocunqua aliqua creetura aſt perfectior alia, ex ſe non repugnat aliam rem imperfectiorem producere oullo pręſuppoſitu, cum quilibet effectus aius ſemper ſit imperfectior tali cauſe; ſed creatura eſt huioſmodi; ergo. Minor patet per exemplum. Nem primus Angelus eſt perfectior omnibus aliis effectibus creatis; ergu poteſt producere illos effectus, cũ eminenter cootioeat eos.

Quid quæratur in quæſtione, Opi. Varr.

Secundo ſic. Agens oaturale poteſt producere affectum nullu præſuppoſito. Patet, quia ignis producit formam igois, quæ eſt perfectior mataria ignis: ſi ergo poterit producera formam ignis: etiam poterit producera mataniam: & per conſequens totum effectum oullo præſuppoſito.

Tertio ſic ad idem. Non uidetur maior repugnaotia, ꝙ ſicut ignis producit aliom igoem ita etiam onus Angelus prodocat alium Augelum: ergo ſi ignis, ut patet ex argumento nunc facto, poteſt producere alium iguem nullo præſuppoſito: & Angelus alium Angelum; ergo &c.

Alius modus dicendi aſt Landolphi, qoi ponit talem propoſitiooem. Iſta propoſitio, creatura uoo poteſt creare eſt oſtenſibilis, & oſtenditur ſic. Nam ſicut cauſe formalis, & materialis ſecuodom ſuum totum genus ſe requirunt ad cauſandum rem io eſſe, ita etiam caoſa efficiens creata habet neceſſario materiam ſibi coocomitantam, quantum ad fieri rei: ergo ſemper requirit materiam: & per conſequens noo poteſt creare.

Opin. Landulphi.

Pro iotellectione huius rationis: nota, quòd cauſa materialis eſt ipſamet materia; & cauſa formalis, eſt ipſamet forma.

Ex

Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui quærunt in principio libri, quæ ſit cauſa materialis, & formalis illius ſciētiæ, cum ſcientia non habeat materiam, neque formam.

Ideo dicitur tertio modo, quòd creatura non poteſt creare principaliter.

Opi. Sco. explicatur. 1. conc. Sc.

Conſequenter in iſta lectione ponitur opinio Scoti, & ponitur talis concluſio. Creatura non poteſt creare principaliter, id eſt, creatura non habet aliquam formam, ſiue ſubſtantialem, ſiue accidentalem, quæ ſit principium creationis.

Pro declaratione ponit tres propoſitiones.

Prima. Nulla natura merè intellectualis poteſt creare ſubſtantiam. Et pro iſta nota, quod duplex eſt natura; Quędam eſt merè ſpiritualis, & iſta eſt duplex, quædam increata, & de iſta non eſt hic ad propoſitum. Alia eſt creata, & de iſta intelligitur hic. Vnde natura dicitur merè intellectualis: quando nullo modo eſt admixta materiæ. Alia eſt materialis, quæ eſt admixta materiæ, ſicut homo, &c.

Tunc ponitur iſta concluſio. Natura merè intellectualis, ſicut eſt Angelus nō pōt agere, niſi per intellectū, & uolūtate: & ultra; ergo non poteſt agere niſi per intellectionem, & uolitionem; ſed intellectio, & uolitio Angeli ſunt accidens; ſed nullum accidens requiritur in creatore, tamquam prius termino creationis, ut patuit ſuperius; ergo non poteſt creare mediante illo accidente. Vnde inter actiuum perfectum, & ſubſtantiam perfectam productam in ſuppoſito perfecto, non mediat neceſſario aliquod accidens attingens effectiuè ſubſtantiam. Exemplum, ut ecce ignem, ignis eſt unum actiuum, id eſt agens perfectum in ſuppoſito perfecto, ut puta in ipſo igne; tunc dico, quòd non mediat neceſſario aliquod accidens inter ignem producentem, & ignem productum.

Dubit.

Contra arguitur ſic. Inter ignem producentem, & ignem productum mediat caliditas, quæ eſt unum accidens; ergo mediat aliquod accidens.

Soluitur, & declaratur quō accidēs requiratur inter ſubſtantiam productiuā, et productā.

Pro ſolutione nota, quòd licet inter ignem producentem, & ignem productum, mediat aliquod accidens, tanquàm cauſa accidentis alicuius diſponentis ad generationem, uel tanquàm cauſa corrumpens aliquod accidens; non tamen mediat accidens, tanquàm attingens ſubſtantiam producti.

2. concl. Sco. quæ ſit forma materialis.

Secunda concluſio. Nulla forma materialis, poteſt creari a creatura. Vnde forma materialis eſt omnis illa forma, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, quæ ex natura ſua neceſſario inclinatur, & ſit actus materiæ. Vnde illud uocatur actus materiæ, quod poteſt immediatè, uel mediatè informare materiam, mediatè: ſicut caliditas ignis, & quantitas ignis, quia forma ſubſtantialis immediatè informat materiam eandem.

Non ponit quantitatē præcedere formā ſubſtantialem in materia.

Ex quo ſequitur, quòd eadem quantitate, qua ignis eſt quantus: hæc dicitur extenſus, & materia ignis: nec ſunt ponendæ ibi tres quantitates. Et dico, quòd illa quantitas, qua ignis dicitur magnus, eſt inhęſiuè, & ſubiectiuè, & immediatè in toto compoſito, & non in materia, nec in forma. Aliud corollarium. Eadem caliditas qua ignis dicitur calidus immediatè recipitur in compoſito, quia illa caliditas nō immadiatè recipitur in materia prima.

Ex quo ſequitur contra nominales, quòd ignis non eſt tantum ſubiectum denominationis caliditatis; ſed eſt etiam ſubiectum inhæſionis. Et per conſequens malè dicunt, quòd caliditas non eſt in toto compoſito: cum totum compoſitum ſit materia, & forma, & etiam, quòd non eſt in forma: ſed eſt immediatè in materia.

Iſtam concluſionem probat Scotus. Forma quæ creatur, prius natura habet eſſe, quàm informet materiam: ſed nulla forma materialis poteſt prius habere eſſe à natura creata, quàm informet materiam; igitur nulla talis poteſt creari à creatura. Maior patet, quia ſi forma, quæ creatur prius non haberet eſſe, quàm informaret materiam: ſequeretur, quòd ſolum haberet eſſe per illam actionem, qua informaret materiam: & per conſequens haberet eſſe per generationem, uel mutationem, & non per creationem: Patet, quia illa informatio eſt mutatio: & per conſequens non erit creatio. Et ideo dico, quòd anima, prius natura eſt anima, quàm informet corpus.

Aīa rōnalis prius reſpicit producens, quam informatū.

Ex quo ſequitur, quòd anima rationalis, prius natura habet reſpectum producti ad producens, quàm habeat reſpectū informantis ad informatum: patet, quia prius habet eſſe, quàm informare. Sed nulla forma materialis producta à creatura, prius habet eſſe, quàm informet materiam. Exemplum: ignis generat ignem ex terra: ergo producit formam ſubſtantialem ignis: & forma ſubſtantialis ignis eſt materialis. Et ideo dico, quòd non prius habet eſſe forma, quàm informet materiam: immo pono aliam propoſitionem: prius natura forma materialis informat materiam, quàm habeat eſſe.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ forma prius natura habet reſpectus informantis ad informatum, quàm producentis ad productum: & hoc probatur, quia ſi prius habuiſſet eſſe, quàm informaret materiam: tunc in illo inſtanti, poſſet conſeruari: Deo concurrente concurſu generali, taliter, ꝙ non informaret materiam. Per hoc ſoluuntur argumenta ipſius Adæ, quibus arguitur ſic. Ignis poteſt producere ignem: ergo poteſt creare ignem. Conſequentia probatur. Bene ſequitur: poteſt producere ignem: ergo poteſt producere formam ſubſtantialem ignis. Et ultra: ergo dat eſſe illi formæ; ergo poſſet conſeruare eſſe illius; dato, ꝙ non informaret materiam. Patet iſta ultima conſequentia, quia omne prius, poteſt eſſe ſine poſteriori; ſed ſic eſt, ꝙ reſpectus producti ad producens, præcedit illum reſpectum informantis ad informatum, ergo poteſt eſſe ſine illo. Dico, ꝙ tu imaginaris unum falſum; uidelicet, ꝙ forma materialis, prius habeat reſpectum producti ad producens, quàm informantis ad informatum, id eſt, ꝙ forma producta à creatura, prius habeat eſſe, quam informet materiam; hoc eſt falſum.

Soluuntur arg. fratris Adæ.

Contra iſtam reſponſionem arguitur ſic. Diuerſitas agentium non uariat ordinem reſpectiuum in productio; ſed ſic eſt, ꝙ ſi forma creetur, habet prius eſſe, quàm informet materiam; ergo ſimiliter quando agens naturale producit formā; & per conſequens reſponſio non fuit bona. Reſpondetur, ꝙ iſta propoſitio, diuerſitas agentium non uariat ordinem reſpectuum, habet uerum in reſpectibus intrinſecis; ſed nō in extrinſecis, quia ibi, & ſi non præcedat: tamen erit ſimul natura. Et hoc ſufficit Scoto.

3. concl. Sco.

Tertia concluſio. Nulla forma materialis poteſt eſſe principium creandi aliquid: quę concluſio ſic probatur; quia ſicut forma materialis requirit materiam in eſſendo, ita etiā in agendo: & per conſequens non poteſt agere materia non præſuppoſita. Conſequentia probatur, quia ſi poſſet producere formam materialem non præſuppoſita materia, ſequeretur, ꝙ forma producta eſſet abſolutior, quàm forma producens: patet, quia forma producens præſupponit materiam, & forma producta non præſupponit materiā; ꝙ per conſequēs eſſet perfectior, cum abſolutior ſit perfectior.

Ex his ſequitur primò, ꝙ nullus Angelus poteſt creare. Secundo, ꝙ nulla forma ſubſtantialis poteſt creare. Tertio, ꝙ nullum accidens poteſt creare. Quarto, quòd nulla ſubſtantia materialis poteſt creare, & hoc probatur, quia nulla ſubſtātia materialis creat, quia uel hoc eſſet per formam, & hoc non; ſicut iam probatum eſt, uel per materiam, & hoc non, propter ſuam infirmitatem. Et ſi quis dicat. Contra: materia cauſat ſuam notitiam: ergo poteſt producere; & per conſequens poteſt eſſe principium alicuius productionis.

Dubitatio.

Soluitur quo materia poſſit producere, uel non.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ Scotus non uult negare, quin materia partialiter poſſit cauſare ſuam notitiam; ſed uult habere, ꝙ materia non eſt principium actionis productiuę. Vnde actio productiua eſt actio per quam fiunt tranſmutationes. Et ratio illius eſt, quia materia in genere ſubſtātię eſt infimum ens, vt dicebat Auguſtinus. Domine Deus duo creaſti: unum propè te, ſ. luciferum, id eſt naturam Angelicā, quæ dicitur propè te, quia tecum conuenit in natura intellectuali, & aliud propè nihil, quod eſt infimum eo in illo genere in quo reponitur, ſcilicet materiam primam, quæ eſt quaſi nihil propter magnam infirmitatem eius.

Poteſt etiam probari ſpecialiter, ꝙ forma ſubſtātialis non poteſt eſſe principium formale producendi materiam; ergo neque formam ſubſtantialē. Et arguitur ſic. Forma ſubſtantialis non poteſt creare materiam; ergo non poteſt creare cōpoſitum ex materia & forma; & per conſequēs nec formam ſubſtantialem. Antecedēs patet, quia quandocunq; inter aliqua eſt unus ordo ſecūdum genus; talis eſt ad quodlibet eiuſdem generis; ſed talis ordo eſt inter formam ſubſtantialē, & ipſam materiam, ꝙ materia origine præcedit formam ſubſtantialem; ergo quælibet materia præcedit origine quamlibet formam ſubſtantialem; & per conſequens nulla materia poteſt produci a forma, quia nihil poteſt produci a poſteriori ſe. Et quia omnes Theologi, & Philoſophi conceſſerunt, ꝙ materia origine pręcedit formam ſubſtantialem; ideo Scotus non inſiſtit in hoc.

Confirmatur. Forma materialis dependet in eſſendo a materia; ergo in agendo; ergo non poteſt producere materiam;

quia ſi produceret materiam, haberet prius eſſe, quàm materia, & ſic non dependeret a materia.

Formā ſubſtāualē dependere a materia pōt dupliciter intelligi. Pro iſta confirmatione nota, quòd formam ſubſtantialem dependere a materia, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quod producatur a materia, & ſic falſum eſt: nullum enim eſſe capit forma a materia. Alio modo, ꝙ forma ſubſtantialis uirtute agentis naturalis non poſſit eſſe ſine materia; & ſic uerum eſt.

Depēdentia duplex. Pro cuius declaratione ulteriori eſt aduertendum, quòd duplex eſt dependentia, ſcilicet accidentalis, & eſſentialis. Dependentia eſſentialis, eſt qua aliquid ſic dependet ab alio, ꝙ impoſſibile eſt ipſum eſſe ſine illo, & ſic quælibet creatura habet dependentiam eſſentialem ad primā cauſam, quia non poteſt eſſe ſine illa: iſta eſt dependentia creaturæ ad Deum. Alia eſt dependentia accidentalis, ſiue ſecundum quid, & eſt ſecundum quam impoſſibile eſt aliquid eſſe ſine aliquo, quo ad aliquod accidētale, & hoc modo forma materialis dependet a materia.

Dub. contra Sco. ai ſtu. Contra: vnum quod dicit Scotus, puta quando dicebat, ꝙ qualis eſt ordo inter aliqua eiuſdem generis: talis eſt ordo cuiuslibet ad quodlibet. Arguitur ſic. ſecundum genus, talis eſt ordo inter formam ſubſtantialem, & qualitatem, quod forma ſubſtantialis præcedit qualitatem generatione, & ordine; ſed non quælibet forma ſubſtantialis præcedit quamlibet qualitatem, quia forma ſubſtantialis geniti, non præcedit qualitatem generantis, ut patet de igne generante alium ignem. quia caliditas ipſius ignis præcedit formam ſubſtantialem ignis geniti. Item dicit Philoſophus, nono metaphyſic. quod actus iſte præcedit potentiam, & tamen dicit in eodem capitulo, quòd potentia præcedit tempore actum.

Propoſitiones notab. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Qualis eſt ordo inter formam ſubſtantialem, & qualitatem ſecundum genus: talis eſt ordo cuiuslibet ſubſtantiæ ad quamlibet qualitatem ſecūdum modum eiuſdem generis.

Secunda propoſitio talis eſt. Ordo ſubſtantiæ ad qualitatem ſecundum genus eſt, quòd ſubſtantia præcedit qualitatem diffinitione, cognitione, & tempore: ergo talis ordo erit cuiuslibet ſubſtantiæ ad quamlibet qualitatem, ſic, ꝙ quælibet ſubſtantia præcedit quamlibet qualitatem diffinitione, cognitione, & tempore.

Quō intelligitur, quòd ſubſtantia præcedit accidens tempore. Tertia propoſitio. Subſtantiam præcedere quantitatem non eſt ipſam præcedere duratione; ſed eſt poſſe eſſe quantum eſt de ſe, ſine qualitate. Et hoc eſt, quod dicit Scotus, præcedit tempore, id eſt ſeparabilitate, & ſic intelligebat Philoſophus.

Quarta propoſitio. Forma ſubſtantialis geniti, non præcedit tempore qualitatem generantis ipſum, ut forma ſubſtantialis ignis geniti, non præcedit tēmpore qualitatem ignis generantis: tamen ex hoc nihil habes contra me, quod hoc concedo: nec ſic intelligebat Philoſophus, ut uideris ſupponere; ſed intelligebat, ut dixi in præcedenti propoſitione, ſcilicet quòd ſubſtantia præcedit tempore accidens, id eſt ſeparabilitate quantum eſt de ſe, & non quòd actuali duratione præcedat ipſum accidens ſubſtantia ipſa, quia apparet oppoſitum, ut bene oſtendit exemplum de igne generante, & de igne genito.

Quinta propoſitio. Falſum eſt dicere, ꝙ qualitas generantis, ſit cauſa ſubſtantię geniti. Exemplum, ut falſum eſt dicere, ꝙ caliditas ignis generantis, quæ uocatur forma, præcedat formam ſubſtantialem ignis geniti.

Sexta propoſitio. Qualitas ſubſtantiæ generantis, eſt bene cauſa alicuius qualitatis diſponentis ad generationē ignis: tamen non eſt cauſa ignis geniti. Ex iſtis propoſitionibus: patet quid ſit dicendum ad illas duas inſtantias. Ad primam dico, quod forma ſubſtantialis geniti, præcedit illam qualitatem ſubſtantiæ generantis, id eſt poteſt eſſe ſine illa qualitate, quantum eſt de ſe. Secundo dico ad Philoſophum, qui dicit, quod actus tempore præcedit potentiam: Et in eodem paſſu dicit, ꝙ potentia præcedit actum. Dico, quòd quando dicit, actus præcedit tempore potentiam. Dico, quod intelligit de actu omnino immateriali: puta de Deo. Sed quando dicit, quod potentia præcedit actum: tunc intelligit de actu materiali: puta de forma materiali: ſic uidelicet, quòd quælibet materia præcedit quēlibet actum materialem: non tamen immaterialem.

Ex iſtis ſequitur tale corollarium confirmatiuum unius concluſionis, ſcilicet ſecundæ principalis, quòd forma materialis non poteſt produci ab aliquo agente creato; niſi materia concurrente, tanquàm cauſa præſuppoſita: non tanquàm cauſa productiua.

Dub. de productione animæ intellectiuæ ſoluitur. Et ſi quæratur, quid dicetur de anima intellectiua: vtrum creetur, uel generetur? Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Dubium eſt, quid Philoſophi ſenſerint de anima intellectiua, de hoc tamen dicetur in diſtinct. 43. q. 2.

Secunda propoſitio. Anima rationalis non poteſt creari ab Angelo.

Tertia propoſitio. Anima rationalis non poteſt creari ab aliqua ſubſtantia merè intellectuali creata.

Quarta propoſitio. Anima rationalis non poteſt produci à ſubſtantia corporali, quia ſubſtantia materialis nihil poteſt producere, niſi per formam ſubſtantialem, uel accidentalē, id eſt per aliquod accidens; ſed tam forma illa corporalis, ſeu materialis, quàm etiam accidens quodlibet, ſunt entia imperfectiora anima rationali; igitur ſubſtantia materialis non poteſt producere animam rationalem, &c.

Oſtēdit Sco. nullā ſubſtātiā creatā poſſe creare, ut inſtrumentum. Poſtquàm Scotus oſtendit, quòd ſubſtantia creata non poteſt aliquid creare principaliter. Nunc uult oſtendere, ꝙ ſubſtantia creata non poſſit aliquid creare inſtrumentaliter, id eſt tanquàm inſtrumentum. Et ponitur talis concluſio. Creatura non poteſt producere ſubſtantiam inſtrumentaliter; ſic quòd ſit inſtrumētū proprie actiuum creandi ipſam ſubſtantiam, quod probatur. Nam quodlibet inſtrumētum actiuum agit ad diſpoſitionem, uel ad effectum agētis principalis; ſed creatura nō poteſt agere ad diſpoſitionem creationis: patet, quia creatio non præſupponit aliquid. neque poteſt agere ad effectum agentis principalis, quod probatum eſt per concluſiones prædictas: quia ſi agit, agit per uirtutem propriā: ſed hoc non, ut probatum eſt.

Triplex inſtrumentū. Pro quo notandum eſt, quòd triplex inuenitur inſtrumentum. Quoddam eſt, quod dicitur actiuum, & illud eſt duplex, quia quoddam eſt, quòd cauſat qualitatem diſponentem ad generationem ſubſtantiæ, & ſic calor ignis dicitur eſſe inſtrumentum ignis, quia diſponit ad generationem ſubſtātię, uel corruptionem eius. Aliud eſt inſtrumentum actiuum, quod attingit effectum cauſæ principalis, & ſic quælibet creatura producens ſubſtantiam reſpectu Dei, dicitur eſſe inſtrumentum, quia minus principaliter agit, & attingit ſubſtantiam. Tertio modo dicitur inſtrumentum, quòd nullomodo eſt actiuum, cuiuſmodi ſunt inſtrumenta artis, quæ nullam qualitatem actiuam habent, ratione cuius agant, ſeu dicātur agere, quia non habent niſi formam, figuram, & motū: quæ non ſunt actiua: ſicut ſunt inſtrumenta artificialia.

Dubitatio. Et ſi quis inſtet tu dicis, quòd creatio non præſupponit aliquod ſubiectum diſpoſitum, uel diſponendum. Contra: gratia creatur in anima, & tamen gratia præſupponit animam diſpoſitam: ergo creatio præſupponit ſubiectum diſpoſitum.

Propōnes pro ſolutione dub. Pro ſolutione: nota, quòd Deus nunquam creat, neq; creauit gratiam, niſi in anima diſpoſita, & niſi opera meritoria præceſſerint.

Dub cōtra dicta, an miniſter poſſit cāre gratiā. Secunda propoſitio. Licet creatio gratiæ præſupponit ſubiectum diſpoſitum ſecundum quid, id eſt ex pacto diuino, non tamen ſimpliciter, quia ſi Deus uellet de potentia abſoluta, poſſet dare gratiam uni diabolo. Et ſi quis dicat. Contra, dicit magiſter ſententiarum, diſt. 5. quòd Deus dedit poteſtatē ſacerdoti cauſandi in anima noſtra quandam diſpoſitionē, quæ neceſſario incitat ad gratiam: ergo creatio pręſupponit aliquam diſpoſitionem neceſſario neceſſitantem.

Propōner pro ſolutione dub. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Nullus ſacerdos, uel miniſter accipit aliquam qualitatem à Deo, uel a Papa, quæ ſit cauſatiua gratiæ: probatur. Nam per gratiam homo ſpecialiter eſt acceptus, & gratus Deo, & ordinatus ad uitam æternam: ſed nulla creatura eſt capax alicuius uirtutis, id eſt alicuius qualitatis, per quam poſſit ſe facere gratam Deo, uel aliquam aliam creaturam.

Aliquid eē gratū Deo dupliciter. Dicitur notanter ſpecialiter. Vnde aliquid dicitur eſſe gratum Deo dupliciter. Vno modo ſpecialiter. Alio modo generaliter: unde nunquam aliquis eſt gratus Deo ſpecialiter; niſi per gratiam, licet aliquando fuerit gratus ſine gratia: puta per iuſtitiam originalem: & iſto modo nullus eſt certus, quòd ſit gratus, & acceptus.

De intellectuali dīt hoc dictum auctor intelligi. Alio modo aliquis dicitur eſſe gratus Deo generaliter, & ſic quælibet creatura dicitur eſſe grata Deo generaliter, quia Deus quamlibet uult ſaluam fieri, quia cuilibet dedit intellectum, & uoluntatem, quibus mediantibus poteſt ſaluari, & hoc uocatur

tur uoluntas antecedens, & ſic intelligitur, quando dicitur Deus uult omnes homines ſaluos fieri, ideo dicitur in euangelio: Neminem ſalutaueritis in uia, id eſt neminem dicetis ſanctum in uia: quia neſcimus, an ſimus Deo grati.

Item iſtud confirmatur, quia finis, & efficiens reſpiciunt ſe mutuo, ita quòd efficiens ſuperior, ſemper efficit propter finem ſuperiorem, & efficiens inferior, ſemper efficit propter finem inferiorem: ergo ſi gratia poſſit eſſe a cauſa inferiori, poterit ordinare ad finem inferiorem puta ad alium, quàm ad Deum, hoc eſt falſum: ergo ſacerdos non poteſt attingere gratiam, id eſt producere. Iſta argumenta non concludunt: primum non concludit. Nam aliqua creatura, puta gratia eſt ratio formalis acceptationis diuinæ: ergo non uidetur ratio, quare non ſit effectiua ipſa gratia, reſpectu illius acceptationis, & ſic non concluditur, quòd aliqua creatura non habeat uirtutem actiuam, ut faciat aliquid dignum, uel acceptum Deo.

Soluit Sco. argumenta probantia creaturam poſſe aliquo mõ habere rõnem eſſectiuis reſpectu acceptationis Diuinæ.

Item ſecundum non concludit, quia non ſequitur, agens ſuperius agit propter finem ſuperiorem, puta propter ſe, ſicut Deus: ergo homo agit propter finem inferiorem, quia agens inferius agit propter finem ſuperiorem, ſicut homo agit propter Deum. Ideo non ſequitur, quòd ſi agens ſuperius ſemper agat propter finem ſuperiorem, quòd agens inferius ſemper agat propter finem inferiorem, quicquid enim Deus agit, ſemper agit propter finem ſuperiorem, puta propter ſeipſum. Non tamen propter hoc ſequitur quin homo poſſit agere propter Deum.

AD ARGVMENTA PRINCIPALIA.

1. principale ſoluitur.

IN iſtis argumentis ſunt aliquæ auctoritates, & rationes, quę probant, quòd aliqua creatura poſſit creare.

Prima eſt D. Auguſtini, quæ eſt iſta. Tanta uirtus aquæ, quæ corpus tangit, & cor abluit. Dicit Scotus, quòd poſtea ſolueretur in diſtinctione præſenti quæſtione quarta.

2. principale ſoluitur.

Secundo ſic habet Auguſtinus, quòd artifices de nihilo non poſſunt aliquid facere, eo, quòd agunt per corpus: ergo ſpiritualia, quæ non agunt per corpus, poterunt producere aliquid de nihilo.

Reſpondet Scotus, ꝙ D. Auguſtinus bene adducit unam cauſam, quare non poſſunt de nihilo aliquid facere, ſed ſunt multæ aliæ, puta, quia uirtus eorum eſt limitata. Et quia præſupponit ſubiectum, & quia illius, quod creatur, nihil præceſſit.

2 principale & ſoluitur.

Confirmatur ſic. Sicut actio tranſiens requirit paſſum, ita actio immanens, non requiris paſſum, & per conſequens agens in actione immanente, creabit.

Actio duplex.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt actio, ſcilicet tranſiens, & immanens. Vnde actio immanens nihil aliud eſt, quam qualitas producta ab agente, & recepta in ipſomet agente, ſicut intellectio, & uolitio. Alia eſt tranſiens, quæ nihil aliud eſt, quàm reſpectus extrinſecus agentis ad paſſum.

Reſpondetur tunc ad argumentum, quòd tam actio tranſiens, quàm immanens, requirunt ſubiectum, ſed diuerſimode, quia actio tranſiens, requirit paſſum extrinſecum, ſed actio immanens ipſimet agenti inhæret, & in ipſo recipitur.

3 principale ſoluitur.

Tertio ſic Ratione. Effectus non adæquans uirtutem agentis ſuperioris poteſt produci ab agente inferiori, ſed nullus effectus a creatura productus, adæquat ſibi uirtutem agentis ſuperioris. Igitur. Maior patet, quia ſi effectus non ſit adæquatus agenti ſuperiori: ergo non agit ſecundum ſuam totam potentiam: ergo talis effectus poterit ab agente inferiori produci. Nota, quòd ibi capitur agens ſuperius pro Deo, & quodlibet inferius, pro quolibet creato. Et nota, quòd ſuprema creatura eſt lucifer, quæ eſt perfectior.

Confirmatur. Si effectus inferior eſſet productus ab agente ſuperiori, tunc effectus ſuperior non eminentius manifeſtaret potentiam Dei, quàm inferior, cum ſit eadem potentia, per quam producat effectum ſuperiorem, & inferiorem. Aduerte, quod ſi quis concederet totum argumentum, adhuc non ſequeretur, quòd aliqua creatura poſſit aliquid creare ex nihilo.

Aliquis effectus dicitur adæquari Deo dupliciter.

Pro ſolutione tamen nota, quòd aliquis effectus dicitur adæquari Deo dupliciter. Vno modo in entitate, & perfectione, & ſic nulla creatura eſt adæquata Deo, quia nulla talis eſt infinita uirtute, ut Deus, & ſic capitur hic quando dicitur, nullus effectus &c. Alio modo aliquis effectus dicitur adæquatus ipſi Deo, quia eſt propinquior ipſi Deo in entitate, & perfectione, & ſic ſuprema creatura dicitur adæquata Deo. Et cum arguitur, effectus, qui non adæquat uirtutem agentis ſuperioris, poteſt produci ab alio, quàm ab agente ſuperiori, puta ab inferiori. Dico, quòd ſi intelligatur, quòd effectus, qui non eſt proximus Deo in uirtute, poteſt ab alio produci, quàm a uirtute diuina, eſt falſum. Nam materia prima eſt infimum ens, & tamen non poteſt produci ab alio, quàm a uoluntate diuina. Similiter aliquis angelus, de inferioribus, non eſt proximus Deo in uirtute, & tamen non poteſt produci ab alio a Deo. Et cum arguitur: ſi non ſit adæquatus uirtuti ſuæ, tunc non agit ſecundum ſuam totam uirtutem, dicitur, quòd agens per intellectum, & uoluntatem, ſicut Deus, qui eſt agens ſecundum propoſitum, non agit ſecundum ſuam totam uirtutem, quia agens per intellectum, & uoluntatem, agit ſecundum, quòd ei placet. Sola ergo agentia naturalia agunt ſecundum ſuam totam uirtutem.

Soluit quartum principale.

Ad confirmationem dico, quòd licet effectus ſuperior, & inferior manifeſtent eandem potentiam, & æqualem, tamen effectus ſuperior eminentius manifeſtat illã potentiam, quàm effectus inferior.

4. principale deducitur & ſoluitur.

Quarto ſic. Agens creatum poteſt aliquid annihilare: ergo & creare, conſequentia patet. Eadem eſt difficultas faciendi aliquid ex nihilo, & faciendi ex aliquo nihil, id eſt corrumpendo, quia eadem eſt uia ab Athenis ad Thebas, & è conuerſo. Antecedens patet, quia agens creatum poteſt corrumpere formam ſubſtantialem: ergo poteſt annihilare illam. Conſequentia patet: quia illius formæ nihil manet: ergo annihilatur.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Annihilare non eſt aliquid agere.

Secunda: Deum annihilare, eſt Deum non conſeruare aliquid. Ex quo ſequitur hæc concluſio, quod ſolius Dei eſt annihilare, cum ſolius Dei ſit non conſeruare.

Tertia propoſitio. Sicut creatio ſit nullo ſuppoſito, nec tanquam paſſo, nec tanquam parte. Ita annihilatio eſt illius, cuius non manet aliquid, neque tanquam pars, nec tanquam paſſum, id eſt ſuſceptiuum reſpectu alterius formæ, licet ergo formæ ſubſtantialis nihil maneat tanquam pars: remanet tamen aliquid tanquam paſſum. Et per hoc patet ſolutio argumenti.

5. principale deducitur.

Quinto ſic. Cauſa effectiua unius oppoſiti, eo modo, quo ſibi conuenit eſſe cauſa, poteſt eſſe cauſa alterius effectus oppoſiti, ſed anima eſt cauſa infidelitatis, & deſperationis, & peccatorum mortalium: ergo poteſt deſtruere eorum oppoſita, puta fidem, ſpem, & charitatem, & ultra: ergo annihilat. Conſequentia patet: quia illa, quæ non poſſunt habere eſſe niſi per creationem, non poſſunt corrumpi niſi per annihilationem, & per conſequens anima poteſt annihilare.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Propoſitiones pro ſolutione.

Prima. Nulla uirtus infuſa poteſt corrumpi in nobis per aliquem actum ſibi repugnantem. Vnde, ut ad propoſitum ſufficit. Tres ſunt uirtutes infuſæ, ſcilicet fides, ſpes, & charitas. Modo dico, ꝙ nullus actus eſt in nobis, qui habeat repugnantiam cum illis uirtutibus, ut actus deſperationis non repugnat ipſi gratiæ animæ.

Secunda propoſitio. Per illos actus illæ uirtutes annihilantur tanquam per cauſas demeritorias, & non, quia illi actus repugnent ex natura ſua illis uirtutibus. Vnde anima demeretur peccando, ut Deus non conſeruet in ipſa gratiam: quia anima, uel homo peccans in primo inſtanti naturæ, demeretur, quòd gratia non conſeruetur in eo in ſecundo inſtanti, & ideo propter illud demeritum præcedens, Deus non conſeruat gratiam in illo ſecundo inſtanti naturæ, & ſic annihilatur a Deo, tanquam non conſeruante, & a peccatore, uel ab actibus ſuis malis, ut a cauſa demeritoria.

Patet ex hoc conſequenter ſolutio ad illud de amicitia, & inimicitia, quòd ſic formatur. Peccatum corrumpit gratiam: ergo creatura poteſt annichilare. conſequentia eſt bona, & antecedens patet, quia peccatum repugnat gratiæ: ergo corrumpit illam. Antecedens patet, quia amicitia, & inimicitia, ſunt oppoſita, ſed ſic eſt, quòd per gratiam homo eſt amicus Dei: & per peccatum inimicus: ergo peccatum, & gratia, repugnant, & per conſequens peccatum corrumpit gratiam, & non niſi per annichilationem: ergo annihilat, quia licet amicitia, & inimicitia, ſint oppoſita; tamen homo per peccatum non eſt formaliter inimicus Dei, quia peccatum, ſeu actus, qui eſt peccatum, non repugnat charitati Dei formaliter, ſed eſt inimicus Dei demeritoriè, per peccatum. Et ideo peccatum, ſeu actus malus, non eſt cauſa annihilationis gratiæ, licet bene demeritoria, quia propter illum Deus non conſeruat gratiam. Modo ex hoc non habetur intentum, quòd ſcilicet peccatum ſit deſtructiuum gratiæ, & per conſequens gratiam, quòd poſſit annihilare licet bene habeatur, quòd eſt cauſa demeritoria, & ex hoc argumentum non currit, quia non ſequitur. iſte actus, ſeu peccatum, eſt cauſa demeritoria quare gratia non conſeruatur in illo: ergo annihilat gratiam, & ſic patet, quomodo anima peccans, uel actus malus, non eſt cauſa corruptiua, nec annihilatiua gratiæ, quod tamen arguens nitebatur concludere.

Dubitatio.

Et ſi quis dicat: Tu dicis, quòd actus infidelitatis, & actus deſperationis, & peccatum, non repugnant uirtutibus infuſis. Contra: Repugnant, & non niſi illis: ergo.

Solutio.

Reſpondetur, concedo maiorem, & nego minorem, & dico, quod ſolum repugnant habitibus acquiſitis, ut actus infidelitatis fidei acquiſitæ. Similiter actus deſperationis, opponitur ſpei acquiſitæ, & etiam peccatum opponitur gratiæ, ſiue charitati acquiſitæ, uel amori acquiſito. Vnde gratia acquiſita cauſatur, ſcilicet ex multis delectationibus ſic amor uel dilectio acquiſita. Nam continue Deum amando, uel diligendo, ex illis actibus amoris, uel dilectionis, cauſatur in me unus habitus, qui uocatur gratia acquiſita, uel amor acquiſitus, uel dilectio acquiſita, cui poteſt repugnare actus malus, qui eſt peccatum. Vnde nota ſecundum Scotum, quòd peccatum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo actu, & ſic ille actus non cauſatur deficiendo, ſed aliquid cauſando. Alio modo pro formali, puta pro carentia rectitudinis. Et tunc dico, quòd non cauſatur niſi in deficiendo. Et ſimiliter dicas de omnibus priuationibus, & ſic ſatis patet ſolutio ad argumentum, quia dico, quòd anima poteſt eſſe cauſa, fidei, ſpei, & charitatis acquiſitæ, ſed non infuſæ.

Peccatum poteſt capi dupliciter.

Vltimo arguitur ſic. Cauſa ſecunda plus poteſt in uirtute cauſæ primæ, quàm in uirtute propria, ſed uirtute propria poteſt producere omne producibile, quod non habet eſſe per creationem: ergo uirtute ſuperioris cauſæ poteſt aliquid plus, & non niſi creare: ergo.

Deducitur ultimum.

Pro ſolutione ponuntur aliquę propoſitiones. Prima. Nihil poteſt agere niſi per propriam uirtutem ſibi intrinſecam, uel per uirtutem ſuam propriam. Primo ſicut agentia naturalia. Secundo ſicut agentia libera.

Soluitur ultim.

Secunda propoſitio. Plus dependet inſtrumẽtum, quod agit per formam, quam habet in fieri, ab agente ſuperiori, quàm inſtrumentum, quod per formam, quam habet in eſſe quieto. Exemplum, ut tango pilam, illa pila extra manum mouetur ab una uirtute, quam cauſo in ipſa pila, pila eſt inſtrumentum faciens illum motum, & dependet a duobus. Primo ab illa qualitate in ipſa cauſata. Secundo a manu mea cauſante illam qualitatem in ipſa, & agit per duplicem formam, quarum una eſt in fieri, & alia in eſſe quieto: ergo plus dependet a cauſa ſuperiori inſtrumentum, quod agit per formam, quam habet in fieri, quàm illud, quod agit per formam in eſſe quieto. Et ratio eſt, quia illud, quod agit per formam in eſſe quieto: nihil recipit a cauſa ſuperiori, ſed illud, quod agit per formam, quam habet in fieri, recipit duo, ſcilicet motionem, & formam, per quam agit. Ex quo ſequitur, quòd cauſam ſecundam agere uirtute cauſæ primæ, non eſt aliquid accipere a cauſa prima. Et hoc quando eſt agens, quod agit per formam in eſſe quieto. Et ſi dicas, contra, cauſa prima ſemper influit in cauſam ſecundam cauſando, & hoc non niſi, quia aliquid cauſat ſecunda; igitur.

Cauſam ſecundã agere in uirtute primæ quid ſit.

Reſpondetur, quòd cauſam primam influere in cauſam ſecundam, non eſt aliquid cauſare in cauſa ſecunda, quia influentia eſt ordo cauſarum, & nihil aliud. Et cum dicitur plus poteſt cauſa ſecunda cum prima, quàm ſe ſola, Dicitur, quòd iſta propoſitio intelligitur dupliciter. Vno modo ſi ſola, id eſt cum præciſione, & tunc dico, quòd non poteſt agere, ſed bene concurrente cauſa prima. Et ſic eſt uerus ſenſus. Alius ſenſus eſt, quòd cauſa ſecunda poſſit in aliquod uirtute cauſæ primæ, in quod non poteſt extendi uirtus propria, & ſic eſt falſum, quia uirtus ſecundæ cauſæ, non ſe extendit ad creationem. Ideo non poteſt creare, nec per ſe, nec cum prima cauſa. Et ſic eſt finis huius primæ quæſtionis.

QVAESTIO SECVNDA.

VTRVM hæc ſit diffinitio, ſiue ratio diffinitiua ſacramenti, quam ponit Magiſter in littera: Sacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma. Scotus in præſenti quæſtione quærit, utrum diffinitio ſacramenti poſita a Magiſtro ſit bona. Eſt hic unus terminus declarandus, ſcilicet ratio diffinitiua. Vnde nota, quòd ratio diffinitiua, non eſt aliud, quàm diffinitio. Vnde arguitur ſic probando, quòd diffinitio ſacramenti non ſit bona. Diffinitio non eſt niſi unius entis per ſe. Sed ſacramentum, non eſt unum ens per ſe, ſed eſt aggregatum ex aqua, & uerbis, ut in ſacramento baptiſmi. Similiter ex ablutione, & uerbis, ut in ſacramento Euchariſtiæ.

De definitione Sacramenti agitur.

Rõ definitiua quid.

In hac quæſtione erunt tres articuli. Pro declaratione primi aduertendum eſt, quod duplex eſt diffinitio, ſcilicet complexa, & incomplexa. Incomplexa eſt, quæ non componitur ex pluribus diffinitionibus, ut homo eſt animal rationale, iſta non componitur ex pluribus diffinitionibus. Ex quo ſequitur, quòd diffinitio, non dicitur incomplexa, eo, quòd non componitur ex ex pluribus terminis, ſed quia non componitur ex pluribus diffinitionibus. Diffinitio complexa eſt duplex, ſcilicet quid nominis, & illa eſt conuertibilis, & ſynonima, cum termino. Ex quo ſequuntur pulchra Corollaria.

Diuiſio q̃ñis duplex ẽ diffinitio.

Quid diffinitio incomplexa. & quid complexa.

Primum: Diffinitio quid nominis, & diffinitum, ſemper conuertuntur ad inuicem.

Coroll. de diffin. quid nominis.

Secundum, diffinitio quid nominis, & diffinitum, ſemper ſubordinantur eiſdem conceptibus, ut dicendo chimera eſt ens compoſitum ex incompoſſibilibus poſſe componi, iſta diffinitio ens compoſitum &c. & iſte terminus chimera, ſunt penitus ſynonima, & eidem conceptui mentali ſubordinantur, & conuertuntur.

Tertium Corollarium. Quòd diffinitio quid nominis explicitè importat, quod diffinitum implicitè importat, ut chimera, implicite importat, quod importatur explicitè per iſtam diffinitionem, ens compoſitum &c.

Quartum Corollarium. Quælibet diffinitio explicitè, importat illud, quod implicitè importat diffinitum.

Quintum Corollarium. Quod diffinitum diffinitionis quid nominis ſemper eſt terminus, & ſic patet, quòd res non manifeſtatur per diffinitionem quid nominis: ſed terminus. Exemplum, ut dicendo: chimera eſt ens compoſitum &c.

Ibi eſt uera diffinitio quid nominis iſtius termini, chimera, ſic uidelicet, quòd per ipſam manifeſtatur quid ſignificatur per iſtum terminum chimera. Ex quo ſequitur, quòd nunquam diffinitio quid nominis, prædicatur de diffinitis terminis, ſupponentibus perſonaliter, ſed ſemper ſupponunt materialiter, ita, quòd capitur actus exercitus, pro actu ſignato. Ideo quando dicitur, chimera eſt ens compoſitum. ſenſus eſt, iſte terminus chimera ſignificat tantum, quantum ſignificat iſta oratio, ens compoſitum &c.

Diffinitio quid nominis deſinit nomen ſumptum materialiter.

Ideo multi Sentizantes fregerunt ſibi caput, ad uidendum, an iſta ſit uera. chimera eſt ens compoſitum &c. cum ſubiectum importet rationem impoſſibilem. Dico quòd ſubiectum debet capi materialiter. Sequitur ulterius, quòd diffinitio quid nominis, poteſt eſſe tam entis, quàm non entis: tam propoſitionis, quàm termini. i. pôt eſſe terminus, q ſignificet ens, & pôt eſſe terminus, qui ſignificet non ens. Exemplũ, q̃ pôt eſſe terminus propoſitionis, ut q̃ñ dicit, tñ aial eſt hõ: Diffinitur

Cuius poſſit eẽ definitio quid nominis, & termini, & propoſitionis.

diffinitio-

diffinitionis quid nominis per iſtam, animal eſt homo, & nulla res, quæ non eſt animal, eſt homo. Ex quo ſequitur, quod diffinitio quid nominis, nunquàm prædicatur de diffinito ſupponente perſonaliter, quia una propoſitio perſonaliter capta, non poteſt prædicari de alia. Et tamen aduertendum, quod

Notandum

aliquid dicitur non ens, quia eſt pura priuatio, & ſic cæcitas eſt non ens, quia eſt pura priuatio. Similiter ſurditas, & per hoc ſoluitur illa quæſtio. Vtrum priuatio ſit ens.

Priuatio ſ non ens.

Reſpondetur, quod eſt non ens, quia ſunt triplicia principia rerum naturalium, quarum duo ſunt poſitiua, & tertium eſt priuatio, id eſt aliud eſt negatiuum, quia eſt pura negatio, & eſt unum extremum contradictionis, ſcilicet negatiuum, ut non ens, non homo. Ideo iſta non debet concedi. Non homo eſt ens, capiendo in ſua propria ſignificatione, & omnium aliorum non entium, poteſt eſſe diffinitio quid nominis. Alia eſt diffinitio quid rei, & eſt omnis diffinitio, quæ oſtendit quid rei, id eſt rem, quæ eſt diffinita. Ex quo ſequitur, quòd per quid rei, nihil aliud intelligimus, niſi rem, quæ eſt diffinita, ut quid rei hominis, eſt ipſe homo. De iſta diffinitione quid rei ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima conditio definitionis quid rerum.

Prima eſt. Diffinitio quid rei, nunquam poteſt eſſe niſi entis poſitiui. Ex quo ſequitur, quod impoſſibilia, & non entia, non poſſunt diffiniri iſta diffinitione quid rei. Ex hoc eſt, quod uult habere Scotus hic in litera. Et iſta diffinitio quid rei, eſt triplex, ſcilicet quidditatiua, cauſalis, & deſcriptiua, quia quælibet iſtarum diffinitionum oſtendit rem, quæ eſt diffinita, ut diffinitio quidditatiua, eſt oratio indicans quid eſt eſſe rei, dicit Scotus, indicans quid eſt eſſe rei uerum, quod idem eſt, & iſta datur per genus, & differantiam conuertibilem cum diffinito. Ex quo ſequitur, quòd iſta diffinitio quidditatiua aliquando datur per unam differentiam, ut dicendo homo eſt animal rationale, aliquando per plures differentias, ut dicendo, homo eſt ſubſtantia corporea animata ſenſibilis, rationalis.

Et de iſta dicitur, quòd a prima potentia, id eſt a primo genere, ad ultimum actum, id eſt ultimam differentiam, exprimit. Sed diffinitio deſcriptiua proprie, datur per genus, & paſſionem conuertibilem cum diffinito, ut dicendo homo eſt animal riſibile. Aduerte tamen, quod diffinitio deſcriptiua capitur large, ſcilicet pro oratione explicante eſſe rei per accidentalia, ſiue a priori, ſiue a poſteriori, & ſic omnis oratio, quæ explicat quid eſt eſſe rei per accidentia, ſiue a priori, ſiue a poſteriori, dicitur diffinitio deſcriptiua, ut dicendo: homo eſt animal completum, habens caput, oculos, nares, &c. Et iſtæ diffinitiones magis manifeſtant nobis diffinitum, quàm aliæ. Nam quando dico, homo eſt animal rationale, nec intelligo, id eſt cognoſco quid ſit animal, nec cognoſco quid ſit rationale. Et hoc dicit Scotus in quarto Metaphyſic. Alia eſt diffinitio cauſalis, quæ exprimit cauſas, uel cauſam diffiniti. Exemplum, ut homo eſt quid compoſitum ex corpore, & anima, exprimit cauſas, & ſi addas a ſole, & ab homine productum, propter beatitudinem habendam, tunc exprimis omnes cauſas. Ex quo ſequitur, quód diffinitio cauſalis, non ſolum oſtendit quid rei, ſed etiam oſtendit cauſam quid rei.

Secundo ſequitur, quòd aliquando diffinitio cauſalis datur per unum genus cauſæ tantum, ut per materialem, ut dicendo, demonſtratio eſt Syllogiſmus, procedens ex primis, ueris, immediatis, & prioribus, notioribuſque, & cauſis concluſionis, aliquando ſolum per cauſam finalem, ut ſomnus eſt requies ſenſuum, propter ſalutem animalium. Aliquando per cauſam efficientem, ſicut prima diffinitio de ſcire. Ex quo ſequitur ſolutio illius quæſtionis. Vtrum diffinitio cauſalis poſſit dari per unam cauſam? dicitur, quòd ſic. Alia eſt diffinitio complexa, quæ componitur ex pluribus diffinitionibus. Vnde nota, quòd ſtat, idem diffinitum habere duas diffinitiones, ut anima habet duas diffinitiones.

Diffinitio cauſalis poteſt dari per unam cãm, & per oẽs.

Prima eſt. Anima eſt actus corporis Phyſici organici, potentia uitam habentis.

Secunda diffinitio. Anima eſt principium, quo uiuimus, ſentimus, mouemur, & intelligimus primo. Ideo dicit Philoſophus, ꝙ diffinitio eſt tota demonſtratio poſitione differens, id eſt ſituatione terminorum.

Vnde pro maiori declaratione prædictorum, aduertendum eſt, quòd ad hoc, quòd aliquod diffinitum diffiniatur diffinitione quid rei, quinque conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit quid poſitiuum. Ideo priuationes non diffiniuntur diffinitione, quid rei. Secundo requiritur, quòd ſit ens per ſe unum, id eſt, quòd non ſit aggregatum per accidens. Ex quo ſequitur, quòd entia per accidens, quæ ſunt unum per aggregationem, non poſſunt diffiniri diffinitione quid rei. Ideo dicitur, quòd de ente per accidens non eſt ſcientia, uerum eſt ſubalternans, non autem ſubalternata. Et ſi dicatur, homo diffinitur, & tamen non eſt unum per ſe, cum componatur ex materia, & forma.

Dubitatio.

Reſpondetur, quòd duplex eſt compoſitio una, quæ non impedit iſtam per ſe unitatem. Alia, quæ impedit iſtam per ſe unitatem. Prima eſt ea materia, & forma. Secunda ex ſubiecto, & accidente, tunc dico, quòd homo componitur ex materia, & forma, quæ faciunt unum per ſe: ideo diffinitur diffinitione quid rei. Et ſi quis dicat, ſequeretur, quòd accidens non diffinitur diffinitione quid rei, quia accidens includit ſubiectum, ut dicit Philoſophus.

Solutio.

Dubitatio.

Reſpondetur, ꝙ duplex eſt incluſio, quæ non tollit unitatem, quædam eſt termini dependentiæ, ſicut accidens includit ſubiectum. Alia eſt incluſio ſimultatis, ſicut relatiuum & correlatiuum ſe includunt, & iſta non impedit per ſe unitatem diffiniti.

Solutio.

Tertia conditio requiſita ad hoc, quòd aliquis diffiniatur diffinitione quid rei, eſt, quod ſit ens reale, ideo ens rationis non poteſt diffiniri diffinitione quid rei.

3. conditio.

Pro quo nota, quòd aliquid eſt tripliciter in anima. Primo ſubiectiuè, ſicut ſcientia, & de tali ente, quòd eſt ſic in anima ſubiectiuè, dico, quòd quodlibet tale eſt ens reale, & poteſt diffiniri diffinitione quid rei. Aliud eſt, quod eſt in anima obiectiuè, & ſic omne illud, quod cognoſcitur ab intellectu, eſt obiectiuè in anima. Et de iſto dico, quod poteſt habere diffinitionem quid rei, ut roſa non exiſtente, habeo ſcientiam de roſa. ergo per diffinitionem quid rei. Aliud eſt ens, quod eſt in anima, tanquàm ſecundo conſideratum, & non tanquàm primo conſideratum. Et iſtud ens propriè dicitur ens rationis, ſeu ſecunda intentio. Et de iſto dico ad propoſitum, quòd non habet diffinitionem quid rei. Et ratio huius eſt, quia tale ens ſecundo conſideratum, non eſt res: ergo non habet quid rei, & per conſequens non habet diffinitionem quid rei.

Aliquid dicitur ens in anima tripliciter.

Pro quo eſt aduertendum, quòd duplex eſt intentio, ſcilicet prima, & ſecunda. Vnde prima intentio, nihil aliud eſt, quàm obiectum cognitum, uel cognoſcibile, non cauſatum per actum comparatiuum noſtri intellectus, ſicut homo, eſt terminus primæ intentionis, id eſt ſignificans primam intentionem, ſcilicet obiectum cognitum, uel cognoſcibile, ut eſt homo, lapis &c.

Quid ſit prima intẽtio.

Dicitur notanter, non cauſatum per actum comparatiuum noſtri intellectus, quia ſecundæ intentiones poſſunt cognoſci a nobis, & licet ſuper ipſas fundentur aliæ ſecundæ intentiones, non tamen dicuntur primæ intentiones, & tota ratio eſt, quia habent ſolum eſſe per actum collatiuum, ſiue comparatiuum intellectus, & non ſic primæ. Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui dicunt, ꝙ prima intentio eſt primarius conceptus de re, non ut ſignum eſt, ut illa conceptus, & illa terminus homo, dicantur ſecundum ipſos terminus primæ intentionis, & ſunt prima intentio, quod tamen eſt falſum: quia nullus conceptus, nec conceptus, ut conceptus, dicitur prima intentio, ſecundum Scotum, & hoc intelligo de conceptu formali, licet bene dicantur tales conceptus formales, termini primæ intentionis. Secunda intentio nihil aliud eſt, quàm reſpectus rationis productus per actum comparatiuum intellectus.

Quid ſecunda intentio.

Pro quo nota, quòd duplex eſt actus intellectus, ſcilicet ſimplex, quo res cognoſcitur abſolutè, id eſt non in ordine ad aliam. Alius eſt comparatiuus, ſcilicet quo cognoſcitur aliquid in ordine ad aliud. Pro quo nota, quòd unam rem cognoſci in ordine ad aliam, non eſt aliud, quàm cognoſcere unam rem eſſe aliam, uel quòd differt ab alia, uel quòd una res non eſt alia. & per iſtum actum comparatiuum, producuntur ſecundæ intentiones, ut cognoſco hominem in ſe, & cognoſco indiuidua, & comparo hominem, uel humanitatem, ad illa inferiora ad Guillelmum, Petrum &c.

Ex iſta cognitione comparatiua, per actum intellectus producitur una ſecunda intentio. Ex quo ſequitur, quòd illæ ſecundæ intentiones non magis durant, quàm ille actus comparatiuus intellectus. Secundo ſequitur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones, non ſunt actus comparatiui: quia actus

comparatiuus, eſt uerum ens reale, ſed conſequuntur illum. Tertio ſequitur, ꝙ ſecundæ intentiones, non ſunt obiecta cõparata ad inuicem.

Solutio dub. de ſecundis intentionib. In quo ſint ſecundæ intentiones.

Ad maiorem tamen declarationem iſtarum ſecundarum intentionum, mouentur aliquæ quæſtiones.

Primo quæritur. Vbi habent eſſe iſtæ ſecundæ intentiones. Reſpondetur, quod habent eſſe in intellectu, non per inhæſionem, ſed habent eſſe in intellecta, tanquàm ſecundo conſiderata. Ex quo ſequitur, ꝙ nunquam ſecundę intentiones cognoſcuntur primo ab intellectu, ſed ſolum ſecundario, id eſt per primas intentiones.

Secundo ſequitur, quòd licet iſtæ ſecundæ intentiones poſſint terminare actum intellectus, id eſt licet poſſint cognoſci: tamen nullo modo poſſunt partialiter producere notitias ſuas.

Tertio ſequitur, quòd iſtis ſecundis intentionibus ſolum conuenit terminare actum intellectus. Vnde terminare actum intellectus, nihil aliud eſt, quàm cognoſci ab intellectu.

Quarto ſequitur, quòd nec cauſare nec menſurare conuenit ſecundis intentionibus: ſed notitiæ iſtarum ſecundarum intentionum cauſantur ab intellectu: & a primis intentionibus.

Quinto ſequitur pulchrum Corollarium, ꝙ ſecundæ intentiones uirtualiter continentur in eſſe cognito in primis: quia primæ intentiones poſſunt producere notitias ſecundarum intentionum. Et ſi dicas: tu dicis, quòd iſtæ ſecundæ intentiones non poſſunt cauſare notitias ſuas, neque totaliter neque partialiter: ergo non ſunt per ſe intelligibiles, & per conſequens grammatica, & logica non eſſent per ſe intelligibiles. Reſpondeo, ꝙ ſecundæ intentiones ſunt per ſe intelligibiles. Licet Hẽricus dicat, ꝙ ſunt intelligibiles de per accidens. Vnde aduertẽdum eſt, ꝙ aliquid dicitur dupliciter intelligibile. Vno modo per ſe primo: & ſic ſecundæ intentiones non ſunt per ſe intelligibiles. Alio modo ſecundario, quia ſcilicet continentur in aliquo, puta in primis, quæ ſunt per ſe intelligibiles.

Dubitatio *Solutio.* *Aliquid dicitur dupliciter intelligibile.*

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc ꝙ aliquo habeatur ſcientia, non oportet, ꝙ ſit per ſe primo intelligibile: ſed ſufficit, quòd ſecundario.

2. Quæſtio. Solutur.

Secunda quæſtio. Vtrum de ſecundis intentionibus poſſit uerificari iſtud uerbum eſt, ſecundum adiacens, id eſt utrum iſta debeat concedi. Secunda intentio eſt. Reſpondetur, ꝙ iſtud uerbum eſt ſecundum adiacens, non poteſt uere affirmari de ſecundis intentionibus: quod probatur quia ſecundæ intentiones non habent uerius eſſe, quàm illa quibus attribuuntur. Sed de illis quibus attribuuntur, non poteſt uerè dici: iſtud uerbũ eſt ſecundum adiacens, quia iſtæ ſecundæ intentiones nunquã attribuuntur niſi obiectis cognitis, ut cognitis, modo obiectũ, ut cognitum, non eſt. Item iſtud uerbum eſt, quando, ſcilicet eſt ſecundum adiacens, eſt uerbum connotatiuum connotans exiſtentiam rei, igitur.

Dubitatio. *Solutio.*

Et ſi quis dicat de ſecundis intentionibus poteſt haberi ſciẽtia: igitur. Antecedens patet, quia ſubiectum ſcientiæ debet præſupponi ipſi ſcientiæ. Dicitur, quòd uerum eſt, quòd debet præſupponi ſi eſt poſſibile, id eſt, ꝙ non ſit priuatio, nec negatio, nec implicat contradictionem. ideo non debet præſupponi ſi eſt ſimpliciter impoſſibile, modo, ut patebit infra ſecundo cap. Secunda intentio eſt ens poſitiuum ſuo modo, & hoc ſufficit.

3. Quæſtio. Ens ẽ æquiuocũ ad ens reale & ens rationis.

Tertia quæſtio, utrum ſecundæ intentiones dicantur eſſe entia. Vnde aduerte, quòd ens eſt ſimpliciter æquiuocum ad ens reale, & ad ens rationis. Ideo ſecundum æquiuocationem, iſta poſſet concedi. Secunda intentio eſt ens. Nam uel ibi ly ens, capitur uniuocè, uel æquiuocè. Si æquiuocè non eſt propoſitio: & per conſequens iſta non eſt concedenda. Vel capitur uniuocè pro toto eius ſignificato, & hoc dupliciter, uel capitur pro ſignificato entis realis, & ſic illa eſt falſa. Secunda intentio eſt ens, cum ſit ſenſus, ſecunda intentio eſt ens reale, uel pro ſignificato entis rationis, & ſic eſt concedenda, quia ſenſus eſt, ſecunda intentio eſt ens rationis. Vnde quilibet terminus æquiuocus poteſt teneri uniuocè, uel æquiuocè.

4. Quæſtio.

Quarta quæſtio. Vtrum ſecundæ intentiones ſint creaturæ, uel Deus?

Reſpondetur, quòd ſecundæ intentiones, nec ſunt creaturæ, nec ſunt Deus. Et ſi dicas, contra: Omne, quod eſt Deus, uel creatura, ſed ſecundæ intentiones ſunt, patet: quia cauſa, & effectus, ſunt relatione reales, ergo.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd toties quoties inueni tur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones cauſantur, debet intelligi, id eſt producuntur productione rationis, patet, quia eadem productione producuntur, qua producuntur obiecta cognita, quibus attribuuntur. Sed ſic eſt, quòd obiecta cognita non cauſantur, ſed producuntur productione ſecundum quid: igitur.

5. Quæſtio

Quinta quæſtio. Vtrum ſecundæ intentiones inhæreant aliquo modo obiectis cognitis, id eſt primis intentionibus.

Reſpondetur, quòd non: quia inhærere, ſolum conuenit enti reali, ut patet per Scotum diſt. 10. huius quarti, quòd inhęrentia eſt ens reale, de prædicamento ſitus. Et ſi dicas, contra, iſtæ ſecundæ intentiones ſunt in primis, & non niſi per inhæſionem: quia ſecundum Damaſcenum, logica eſt de ſecundis intentionibus adiunctis primis. Dico tibi, ꝙ ſecundæ intentiones ſunt in primis, id eſt denominant primas. Ideo omnis propoſitio, in qua prædicatur prima intentio de ſecunda eſt denominatiua ſeu accidentalis.

Secundæ intentiones ſunt in primis quo intelligitur.

6. Quæſtio.

Sexta quæſtio, utrum iſtæ ſecundæ intentiones ſint ſubſtãtia, vel accidens? Reſpondetur, ꝙ nec ſunt ſubſtantia, nec accidens: quia ſubſtantia, & accidens, diuidunt ens reale: ſed ſecundæ intentiones non ſunt entia realia, ſed entia rationis.

4. Conditio.

Quarto requiritur ad hoc quòd aliquid diffiniatur diffinitione quidditatiua ꝙ non hẽat Conceptum ſimpliciter ſimplicem, ſicut ens, & ultimę differentię. Vnde eſt notandum ꝙ triplex eſt Conceptus. Quidam eſt ſimpliciter ſimplex. ſ. qui non eſt reſolubilis, neque ex pluribus conceptibus, ut conceptus entis. Ex quo ſequitur, ꝙ metaphyſica, quæ eſt de ente tanquam de obiecto, non habetur per demonſtrationem. Ideo omnes propoſitiones, in quibus prædicantur paſſiones entis de ente, ſunt immediatè, etiam de ratione ſcientię non eſt, ꝙ habeatur per demonſtrationem. Alius eſt cõceptus ſummè ſimplex, qui non eſt componibilis cum alio, neque aliquid cum ipſo, ex quibus fiat unum per ſe, ut Deus. Ideo licet ſit unio ipſius Dei ad naturam humanam, non tamen eſt compoſitio. Alius eſt cõceptus compoſitus, & eſt qui eſt reſolubilis in alios conceptus. ut conceptus hominis, tunc dico, quòd ad diffinitionem quidditatiuam, requiritur, quòd non habeat conceptum ſimpliciter ſimplicem. illud, quod debet diffiniri. Ideo neque differentiæ ultimæ neque paſſiones, neque ens poſſunt diffiniri, quia diffinitio eſt oratio longa, ſed de conceptu entis eſt dubium. Vnde nota duplex eſt conceptus, ſcilicet obiectualis, qui non eſt aliud niſi ipſummet obiectum cognitum, ut conceptus obiectualis entis, eſt ens cognitum. Alius eſt cõceptus formalis, qui non eſt aliud, quàm notitia rei, ſiue conceptus entis, qui conceptus primo repræſentat ens in ſecundario & confusè repræſentat omnia entia, & de primo eſt dubium, utrum poſſit diffiniri.

Triplex conceptus.

Duplex eſt conceptus.

5. Conditio. *Dubitatio.* *Solutio.*

Quinto requiritur ad hoc, quòd aliquid poſſit diffiniri diffinitione propriè dicta, quòd ſit uniuerſale. Ideo ſingulare non habet diffinitionem, niſi diffinitionem ſuperioris. Et ſi dicatur ſingularia habent ſuperius, & propriam differentiam ergo poſſunt diffiniri per illa? Reſpondeo, quòd licet poſſit dari aliqua ratio de ſingulari, puta per differentiam, & ſuperius, non tamen propriè uocatur diffinitio, quia differentia indiuidualis, non eſt quidditas, eo, quòd ad hoc quòd aliquid dicatur quidditas, requiritur, quòd ſit communicabile. Ideo ad diffinitionem quidditatiuam, & propriè dictam, requiritur, quòd tam ſuperius, quàm differentia ſint quidditates.

2. Art. quo ſecundo in quo declaras an Sacramentum poſſit definiri pro priè.

De ſecundo principali uidendum eſt &c. Viſum eſt in præcedenti articulo qualiter quinque conditiones requirebantur ad hoc, quòd aliquid diffiniatur diffinitione quidditatiua. Nunc conſequenter in ſecundo articulo uidendum eſt per ordinem, utrum aliqua iſtarum quinque conditionum deficiat ſacramento, ratione cuius, ſacramentum dicatur non habere diffinitionem propriè dictam.

Pro quo nota, quòd prima conditio diffinibilis, conuenit ſacramento. Prima enim conditio erat, quòd non ſit ens impoſſibile. ſed ſacramentum eſt poſſibile: ergo prima conditio conuenit ei. Pro quo ponuntur aliquæ propoſitiones.

Sacramentum eſt ens poſſibile.

Prima, poſſibile eſt Deum aliquem effectum inuiſibilem creare, pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris. Iſta propoſitio non indiget probatione apud theologum: quia ab omnibus Theologis conceditur. quia quoteſcunque facimus, quod in nobis eſt, Deus dat nobis gratiam, per quam habemus uitam æternam: ergo. Et nota, quòd dicit inuiſibilem, id eſt ſenſibilem, pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris. Homo uiator eſt, qui eſt in ſtatu merendi, & demerendi ſibi. Ex quo ſequitur, quòd damnati, & illi qui ſunt in paradiſo, non ſunt uiatores.

Secunda

Secunda propoſitio. Poſſibile eſt Deum inſtituere aliquod ſignum, quod ſignificet ſuum ſignatum: puta illum effectum pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris patet. Nam poſſibile eſt, quòd nos inſtituamus aliqua ſigna ad ſignificádum noſtros effectus, & noſtra intelligibilia, & conceptibilia: ergo ſi nos poſſumus hoc facere, Deus poterit illa ſigna, quæ uocantur ſacramenta, inſtituere. Inſtituit enim Deus iſta ſacramenta, quæ uocantur ſigna gratiæ, propter ſalutem uiatoris.

Triplex eſt ſignum.

Vnde nota pro declaratione, quòd triplex eſt ſignum, quoddam eſt rememoratiuum; & iſtud eſt rei præteritæ, ut faciendo ſignum crucis in memoria crucis Chriſti. Aliud eſt prænoſticum, & iſtud eſt rei futuræ. Aliud eſt demonſtratiuum, & illud eſt rei præſentis, ſicut ſacramenta. Vnde ſacramenta non ſunt ſolum ſigna rememoratiua, ſed, & demonſtratiua. Et quodlibet ſignorum iſtorum, Deus poteſt inſtituere, patet. Nos poſſumus inſtituere ſignum rememoratiuum. Nam habemus in promiſſionibus, & iuramentis, aliqua iuramenta obligatoria, & aſſertoria. Aſſertorium iuramétum eſt de re preterita, aut præſenti. Aliud eſt iuramentum promiſſorium, & tale eſt de re futura, ut dicit Scotus, quòd faciens iuramentum promiſſoriũ, & non intendens facere, non obligatur ad illud faciendum, ſed tamen peccat mortaliter: ergo Deus ſimiliter poteſt inſtituere aliquod ſignum tale &c. Diceret aliquis, cócedo ꝙ Deus poſſet inſtituere aliquod ſignũ ad ſalutẽ hominis uiatoris, ſed dubiũ eſt utrum eſſet certum. Reſpondetur, ꝙ Deus poteſt ſe determinare ad producendum effectum, & ſignificatum repræſentatum ab ipſo ſigno a ſe inſtituto. Vnde eſt aduertendum, ꝙ quandocunque iſta ſacramenta erunt, Deus diſpoſuit ſe dare gratiam, & ſignatum ſacramentorum niſi fuerit obex, & indiſpoſitio, in illo cui datur ſacramẽtum, pura in recipiente. Eſt enim indiſpoſitio, quando recipiens ſacramentum ponit obicem. Homo enim ponit obicem in ſacramentis, quando non uult recipere illud, quod eccleſia intendit dare. Et quando eſt talis indiſpoſitio in recipiẽte, eſt ſignum licet non ſit ſignatum. Et, ꝙ poſſit ſe determinare ad producendum tale ſignatum; patet, quia homo põt ſe determinare ad producendũ & dandũ ſignatum pacis, & concordiæ, patet, quia tactus manuum, & eleuatio digitorum eſt ſignum pacis, niſi ſit indiſpoſitio in recipiente: ergo a fortiori, Deus poteſt facere in ſacramentis.

Aſſertoriũ iuramẽtum de quo ſit.

Iurans aliquid ſe facturum non intendẽs ſe obligare peccat ſed non obligatur.

Duplex eſt ſignum.

Aduertendum eſt, quod duplex eſt ſignum quoddam eſt certum, uerum, & efficax. Aliud eſt incertum, fallax, & æquiuocum. Vnde ſignum certum eſt, quando inſtituens ſignum determinat ſe ad dandum effectum ad poſitionem talis ſigni; ſicut ſuo modo ſunt omnia ſacramenta, ſunt enim ſigna uera, certa, & efficacia, quia Deus determinat ſe ad dandum gratiam, & ſignatum quotiens ponitur ſignum. Aduerte, quod quando dicitur ſacramentum eſt ſignum efficax, debet intelligi, ideſt ſignificat efficaciter. Vnde per efficaciã ſacramenti nihil aliud intelligitur, quàm ueritas, uel certitudo, ſigni ad ſignatum. Aliud eſt ſignum æquiuocum, & incertum, ꝙ eſt quando inſtituens ſignum incertum, & æquiuocum, non determinat ſe ad dandum ſignatum ad poſitionem talis ſigni. Et tale ſignum uocatur ſignum fallax & æquiuocum: ſicut fuit oſculum Iudæ in traditione Chriſti, quia tale ſignum non fuit efficax.

Quid ẽ ſacramenta eſſe ſignũ efficax.

Notabile.

Aduertendum eſt quando ſignatum, natura ſequitur ſignũ; certe illud ſignum tunc eſt uerum, certum, & efficax. ſed quando ſignatum præcedit natura, uel tempore ſignum, tunc tale ſignum non eſt uerum neque efficax, potuit ergo Deus inſtituere ſignum uerum, & efficax, ad denotandum effectum fore. Sed diceret aliquis, Deus poteſt inſtituere ſignum uerum, & efficax. Sed dubium eſt utrum eſt ſenſibile, uel non? Reſpondetur, ꝙ Deus poteſt inſtituere ſignum ſenſibile, ad ſignificandum effectum; quia nos poſſumus inſtituere ſignum ſenſibile, ad ſignificandos actus noſtros; puta tactus manuum, ad ſignificandum pacem: ergo Deus poteſt inſtituere tale ſignum, ſignans effectũ a ſe creandum. Sed diceret aliquis, utrum ſignum illud ſenſibile, quod Deus poteſt inſtituere, utrum erit ſenſibile uno ſenſu, uel pluribus ſenſibus? Dico, ꝙ poteſt eſſe ſenſibile uno ſenſu tantum, & poteſt eſſe ſenſibile pluribus ſenſibus. Exemplum, baptiſmus eſt ſignum ſenſibile pluribus ſenſibus. In baptiſmo enim ſunt uerba, quæ ſunt ſenſibilia ſenſu auditus, & eſt aqua quæ eſt ſenſibilis ſenſu tactus: & iſta duo ſenſibilia conſtituunt unum ſignum ſenſibile, puta baptiſmum, qui eſt ſignũ gratiæ, patet, quia nos non poſſumus facere pacem niſi quis loquatur dicendo, parco tibi, & tangat manum, & ex illis duobus conſtituitur unum ſignum pacis: ergo ſimiliter in propoſito.

Dubitatio.

Soluitur.

Dubitatio.

Solutio.

Diffinitio ſacramenti.

Ex omnibus ergo illis concluditur diffinitio ſacramenti, quæ eſt talis. Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum Dei gratuitum, ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans, ordinatum ad ſalutem hominis uiatoris. Et nota, ꝙ iſta diffinitio ſacramenti eſt bona, patet, quia non importat in ſe rationem falſam. Vnde eſt aduertendum, ꝙ nunquam aliqua ratio, uel definitio dicitur in ſe falſa niſi una pars repugnet, uel contradicat alteri parti. Sed nulla pars huius diffinitionis ſacramenti repugnat alteri: ergo non eſt ratio in ſe falſa. Nota tamen, ꝙ diffinitio non dicitur falſa, eo, ꝙ ſit propoſitio in ſe falſa, ſed quia uirtualiter dicitur falſa, quia ſi poneretur copula, diceretur falſa, ut iſta homo rudibilis, non dicitur falſa eo, ꝙ ſit propoſitio falſa licet, quia ſi poneretur copula, eſſet falſa. Ex iſtis ſequitur, ꝙ iſta diffinitio, aut ratio ſacramenti. ſcilicet ſacramẽtum eſt ſignum ſenſibile gratiam Dei, uel eius effectum gratuitum ex inſtitutione diuina efficaciter ſignans, effectum inquam ordinatum ad ſalutem hominis viatoris, nõ eſt oratio falſa, quia partes eius non repugnant inter ſe, ut patet diſcurrendo per partes eius, quia non eſt purè non entis, id eſt entis impoſſibilis, quod patet, quia cuiuslibet entis impoſſibilis ratio eius eſt in ſe falſa, ſed ratio ſacramenti non eſt ratio in ſe falſa: ergo non eſt entis impoſſibilis. Secundo, quia non eſt puræ negationis, neque purè priuàtionis, quia includit in ſe multa poſitiua: ergo eſt entis poſitiui: & ſic patet, ꝙ ſacrum non eſt ens impoſſibile, uel pura negatio, neque pura priuatio. Et ſic patet, ꝙ prima conditio entis diffinibilis, conuenit ſacramento.

Quò aliquæ rõ uocatur in ſe falſa.

Videndum eſt: ergo de ſecunda conditione. Conſequenter reſtat uidere utrum diffinitio ſacramenti ſit entis per ſe unius. Vnde nota, ꝙ illud ens eſt per ſe unum, quod non eſt unum per aggregationem, ſicut ens per accidens, quod componitur ex aliquibus eiuſdem rationis, ut unus cumulus lapidum; Secundo ens per accidens eſt, quod conſtituitur ex aliquibus, quæ ſunt alterius, & alterius rationis: ſicut paries, & albedo, non eſt per ſe unum, quia ex ſubſtantia, & accidente non eſt natum fieri per ſe unum. Ideo talia non poſſunt propriè diffiniri. Vnde uidendum eſt, utrum ſacramentum ſit per ſe unum. Et dicitur primo ab uno, puta a Richardo de media uilla, ꝙ ſacramẽtum non eſt per ſe unum: & per conſequens non poteſt definiri diffinitione quid rei. Probatur ſic: quia ſacramentum conſtituitur ex multis. aliquando ex uerbis: aliquando ex uerbis, & aqua, aliquando ex qualitate, & quantitate, ſed talia non poſſunt facere unum per ſe. igitur.

Quid ẽ ens per ſe unũ, & quid non.

An Sacramentum ſit per ſe unũ.

Pro ſolutione nota, ꝙ ſacramentum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro denominato, & primæ intẽtionaliter, ſiue pro materiali (quod idem eſt) & ſic dico, ꝙ ſacramentum pro denominato, ſiu pro materiali, bene poteſt eſſe ens per aggregationem, ut ſunt uerba, & abſolutio aquæ. Vnde illa uerba, & abſolutio aquæ, dicuntur ſacramentum pro denominato, ideſt ſunt illud, quod denotat ſacramentum. Similiter in ſacramento altaris, de albedine, & rotunditate. Et ſic ibi ſacramentum, non diffinitur, quia tale non eſt diffinibile diffinitione propriè obiecta. Alio modo capitur pro per ſe ſignificato, ſeu ſecundæ intentionaliter, ſiue pro formali, quod idem eſt, & de illo dico, ꝙ ſacramentum ſecundæ intentionaliter captum, non eſt niſi reſpectus rationis ſignatum, quod alio nomine uocatur, ſignificatum formale, ut ecce albedinem, & rotunditatem, illius albedinis, & rotunditatis ad corpus Chriſti hic exiſtens, eſt relatio rationis, quæ uocatur ſacramentum pro per ſe ſignificato. Ex quo ſequitur falſitas cuiuſdam iuriſtę dicentis, ꝙ oportet claudere fontes, ne aſini bibant ſacramentum

Sacramentum põt capi dupliciter.

Iſtis ſic poſitis ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima licet ſacramentum pro denominato ſit ens per aggregationem, uel ſi non ſit ens per aggregationem, qualitercunque ſe habeat non prohibet, quin ſacramentum pro per ſe ſignificato. ideſt per formale ſit ens per ſe unum. Vnde dato, quòd pater meus eſſet in Petro & Paulo, nihilominus illa paternitas eſſet per ſe unum. Sequitur. ergo quòd licet ſacramentum pro materia attribuatur alicui, quod non eſt per ſe unum, non impedit tamen quin ſacramentum pro formali ſit ens per ſe unum. Vnde notandum eſt, quòd in diffinitionibus ſecundarum intentionum ſemper ponuntur aliqui termini primarum intentionũ, uel qui ſupponunt pro primis intentionibus: ſicut in hac diffinitione. Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum eius gratuitum ex inſtitutione Dei ſignificans: ponitur ibi ſignum ſenſibile & effectus gratuitus, qui ſunt termini primarum intentionum. Vnde quando illi termini ponuntur in diffinitionibus ſecundarum intentionum, ponuntur tanquam fundamentum. Vnde ſenſibile, ponitur tanquam fundamentũ, & non tanquam eſſentiale: ſed termini ſecundæ intentionis, qui in talibus ponuntur, ponuntur tanquam de eſſentia, ut ſignum ponitur tanquam genus.

Not de diffinitionibus ſecũdarum intẽtionum.

Ex his multis ſequitur, ꝙ ſacramentum pro ſe ſignificato, ideſt pro formali eſt unum. Ideo ſecunda conditio diffinibilis, ſibi non repugnat, neque deficit. Cum arguitur: ſacramentum non importat concep tum per ſe unum: ergo non eſt aliquid per ſe unum. Ad iſtud dicitur, ꝙ conceptus ſacramenti eſt ita per ſe unus ſicut conceptus paternitatis, uel alterius accidentis: dato, ꝙ ſuum fundamentum, uel ſubiectum ſuum, non ſit quid per ſe unum. Quia fundamentum ſit Sortes, & Plato: hoc non impedit, quin conceptus ſit per ſe unus. Et cum quæritor utrum ſacramentum pro per ſe ſignificato ſit reſpectus realis, uel rationis. Dico, ꝙ ſacramentum pro per ſe ſignificato eſt reſpectus rationis, quia non ſequitur fundamentum ex natura fundamenti, uel rei. Ideo non poteſt eſſe reſpectus realis, ſed rationis. Et cum dicitur. Illud quod ſignificat, natum eſt ſignificare corpus Chriſti: ergo illa relatio erit realis. Dico, ꝙ licet ſignum pro denominato, ideſt pro materiali, natum ſit repræſentare illud, quod repræſentat: tamē actualis repræſentatio, uel ſignificatio, nunquam ſibi conuenit, niſi per intellectum, & uoluntatem. Et hoc quando ad placitum ſignificat. Vnde licet iſta uerba: Baptizo te, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen: ſunt nata ſignificare gratiam, tamen non ſignificant illam, niſi per intellectum, & uoluntatem diuinam. Ideo omne ſignum mundi pro per ſe ſignificato, eſt reſpectus rationis, quia tale non eſt niſi ſignificatio. Igitur ſacramentum eſt reſpectus rationis, & ſic aſini non poſſunt bibere ſacramentum.

Sacramentum eſt reſpectus rationis.

Reſtat nunc uidere utrum tertia conditio diffinibilis, quę eſt, ꝙ illud ſit ens reale, conueniat ſacramento. Et uidetur, ꝙ non: quia ſacramentum eſt ens rationis, ſi ſit reſpectus ſigni ad ſignatum: ergo non poteſt diffiniri diffinitione, quid rei. Et cum arguitur. Sacramentum habet diffinitionem, ſicut aliæ ſecundæ intentiones, & entia rationis: ſed ſecundæ intentiones habent diffinitionem proprie dictam: Et de eis habetur ſcientia per demonſtrationem; ſequitur, quod habeant diffinitionem, quia de ipſis non poſſet fieri demonſtratio, niſi haberent diffinitionem, cum diffinitio ſit medium in demonſtratione.

An ſacramentum ſit ens reale, uel ronis.

Pro ſolutione notandum eſt, ꝙ ſecundæ intentiones habēt diffinitionem ſufficientem ad habendum ſcientiam de ipſis, & demonſtrationem.

Secunda concluſio. Licet diffinitio ſecundarum intentionū non dicat aliquid rei extra animam; tamen exprimit per ſe unum conceptum, qui ſufficit ad hoc, ꝙ talis diffinitio ſit uerum medium in demonſtratione. Vnde ſecundæ intentiones important ſuo modo conceptum ita per ſe unum, ſicut paternitas, & non requiritur, ꝙ exprimat quid rei extra animam, ad hoc, quod de eis ſit ſcientia. Et hoc modo diffiniuntur ſecundæ intentiones. Aduerte, ꝙ Scotus dat illas quinque conditiones de diffinitione exprimēte quid rei extra animam. Et cum quæritur: utrum iſtæ ſecundæ intentiones habeant genera ſpecies, & differentias, ſicut primæ. Dico, ꝙ ſecundæ intentiones ſuo modo habent genera, & ſpecies, & differentias, proprias paſſiones, & proprietates ſuas, & indiuidua. ſicut primæ intentiones: ut ſacramentum habet proprium genus, quod eſt ſignum. Ideo ponitur ſignum loco generis in diffinitione ſacramenti, & ponitur ex inſtitutione diuina, & efficax, loco differentiæ, habet propriam paſſionem, licet nobis innominatā, habet inferiora, puta ſacramentum baptiſmi, & altaris, & cætera ſacramenta. ſignum ſe habet, ut genus ad illa ſeptem ſacramenta, licet ſit dubium, utrum dicitur de illis uniuocē, dicitur, ꝙ ſic. Senſibile, ut fundamentum illius relationis, gratia, uel effectus gratuitus, ut correlatiuum.

Prædicamentum de ſecundis intentionibus.

Reſtat uidere de quarta conditione diffinibilis, quæ eſt, ꝙ non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem, ſed conceptum reſolubilem in alios conceptus. puta in conceptum generis, & in conceptum differentiæ. Et de iſta conditione, dico, ꝙ uere, & proprie conuenit ſacramento: quia ſacramentum non importat conceptum ſimpliciter ſimplicem: ſcilicet conceptū reſolubilem in alios conceptus, puta in conceptum generis, & differentiæ, quia ſacramentum habet genus, ut dictum eſt: puta ſignum, & differentiam: ergo eſt reſolubile in alios conceptus: ergo non importat conceptum ſimpliciter ſimplicem, & per conſequens iſta conditio non impedit, ꝙ non diffiniatur. De quinta ſcilicet, ꝙ diffinibile ſit uniuerſale. dicitur, ꝙ illa conuenit uerē ſacramento, quia ſacramentum importat conceptum uniuerſalem, & non ſingularem. Nam ſicut animal importat aliquid commune per indifferentiam: ita etiam ſacramentum ſuo modo importat aliquid commune per indifferentiam ad ſeptem ſacramenta: ergo importat conceptum communem, ſiue uniuerſalem. Vnde ſicut animal importat conceptum communem cuilibet ſpeciei ſuæ per indifferentiam, ita etiam ſacramentum ſuo modo. Vnde conceptus formalis ſacramenti, ſuo modo repræſentat mihi ſacramentum tanquam ſignificatum adæquatum, & repræſentat mihi ſeptem ſacramēta, tanquam ſignificata inadæquata, & confuſe. Vnde nota, ꝙ multotiens Scotus loquitur de conceptu obiectiuali, ideſt de re concepta, & aliquando de conceptu formali ideſt de notitia, & tamen hic loquitur ſpecialiter de re concepta, ita, quód illud cognitum repræſentatur nobis diſtinctè per illam notitiam formalem, & inferiora illius confuſè. Vnde quando habemus conceptum ſuperioris, repræſentat nobis inadæquate omnia inferiora illius, & adæquatē ipſum ſuperius, ut cum habeo conceptum animalis, ille conceptus repræſentat mihi omnia animalia confuſè, & diſtinctè ipſum ſuperius. Ex his ſequitur, quód omnes conditiones diffinibilis conueniunt ſacramento, dempta tertia, quia ſacramentum eſt ens rationis, & non ens reale.

Loquitur Scot. uarie de conceptu.

Et ſi arguatur. Sacramentum nullo modo habet ſi eſt, ergo nullo modo habet quid eſt. Conſequentia patet, quia quid eſt præſupponit rei exiſtentiam, ſed ſacramentum cum ſit ens rationis, non habet ſi eſt; igitur neque habet quid eſt, & per conſequens non diffinitur.

Tollitur dubium.

Pro ſolutione ponitur talis concluſio: Si eſt, eſt una quæſtio ſcibilis, quæ non quærit de actuali exiſtentia ſcibilis, ſed quærit utrum ſcibili repugnet eſſe in effectu.

Quid eſt quæſtio ſi eſt.

Vnde nota, ꝙ ut dicit Philoſophus. 2. poſteriorum, quattuor ſunt quæſtiones ſcibilis, & prima, quæ eſt quæſtio ſi eſt; non quærit de actuali exiſtentia rei, ſed quærit utrum ſcibile poſſit eſſe in effectu. Sed ad propoſitum noſtrum applicando ſacramēto non repugnat eſſe in effectu: ergo ſacramentum habebit ſi eſt. Et cum arguitur, ſacramento ſimpliciter repugnat eſſe in effectu: ergo ſacramentum non habebit ſi eſt, antecedens patet, quia ſacramento repugnat habere eſſe extra animam, ſed aliquid eſſe in effectu, eſt ipſum habere eſſe extra animam: ergo ſacramento repugnat eſſe in effectu. Patet minor per Doctorem in ſecundo diffinientem creare, quia dicit: Creare eſt de nihilo aliquid in effectum producere extra animam.

Quatuor ſunt quæſtiones ſcibiles.

Pro ſolutione dicitur, ꝙ eſſe in effectu, capitur dupliciter. Vno modo, ut idem eſt, quod habere uerum eſſe extra cauſam ſuam, & ſic ſecundis intentionibus repugnat habere eſſe in effectu: Alio modo capitur eſſe in effectu, ut idem eſt, quòd habere conceptum per ſe unum, & ſic ſecundæ intentiones ſunt in effectu, ideſt habent conceptum per ſe unum ſufficiētem ad hoc ꝙ de eis ſit ſcientia proprie dicta. Ex quo ſequitur, quód facile eſt uidere, qualis ſit ordo inter cognitionē quid eſt, & ſi eſt. Pro quo nota, ꝙ cognitio ſi eſt, eſt cognitio complexa, per quā ego cognoſco, quod tali non repugnat eſſe in effectu. Sed cognitio quid eſt, eſt cognitio ſimplex ſeu conceptus incomplexus; repræſentans mihi aliquod diffinitum. Nunc dico, quod eſt talis ordo inter cognitionem ſi eſt, & quid eſt; ꝙ cognitio quid eſt, præſupponit cognitionem ſi eſt, ideſt oportet primo uidere, utrum tali ſcibili repugnet eſſe, antequam cognoſcam, quæ res eſt. Vnde cognitio ſi eſt, aliquando capitur pro cognitione illius quæſiti ſi eſt, & tunc ſicut ly, ſi eſt, eſt unū ſincathegorema, ita ſuus conceptus eſt unus actus, ſincathegoreumaticus, ſed hic capitur Primo modo. Sequitur ulterius qualis ordo eſt cognitionis eius, quod dicitur per nomen, cum cognitione ſi eſt. Pro quo nota, ꝙ cognitio eius, quod dicitur per nomen id eſt ſignificatur per nomen, eſt cognitio per quam cognoſco aliquid eſſe intelligibile, & cognoſcibile. Sed cognitio ſi eſt, eſt cognitio, per quam cognoſco, ꝙ tali intelligibili nō repugnat eſſe in effectu, ut homo eſt ens, quod dicitur per nomen, ideſt illa rei homo, ideſt quando cognoſco hominem, quod eſt unum ſenſibile, ego cognoſco ipſum ſecundum, quod per nomen ſignificatur, ſed quando cognoſco, ꝙ homini non repugnat eſſe in effectu, cognoſco eum, quo ad ſi eſt. Et cum arguitur. Idem eſt quid rei, & quid nominis: ergo inter cognitionē eius, quod dicitur per nomen, & cognitionem ſi eſt, non erit aliquis ordo. Reſpondetur, ꝙ in habentibus quid rei, idem eſt quid rei, & quid nominis. Dico tamen, quod adhuc eſt ordo inter illa. Nam aliquid dicitur habere quid nominis, quia eſt unum intelligibile, & unum ſenſibile. Vnde omne illud, quod eſt ſenſibile, & intelligibile, dicitur habere quid nominis. unde quid nominis, eſt nomen ſeu terminus, per quem poteſt ſignificari, ut homo habet quid nominis quia eſt unum ſignificabile, & intelligibile, & per nomē ſignificatur, & intelligitur. Sed aliquid dicitur habere quid rei, inquantum poſſibile eſt ipſum eſſe in effectu. Vnde omne illud, quod poſſibile eſt eſſe in effectu, ideſt

Eſſe in effectu duplíciter.

In habentibus quid rei idē eſt quid nominis, & quid rei.

produci

produci extra animam, dicitur habere quid rei. Ex quo ſequitur, ꝙ roſa non exiſtens, habet uerum eſſe quid rei, quia poſſibile eſt roſam non exiſtentem, eſſe in effectu. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid habeat quid rei, non requiritur, ꝙ realiter exiſtat, quia tunc ſolum de exiſtentibus haberemus ſcientiam, quod falſum eſt, quia de roſa habemus ſcientiam, quæ tñ non eſt, ſed ſufficit, ꝙ poſſit eſſe in effectu. Et per hoc ſoluitur quæſtio, qua quæritur utrum de roſa non exiſtente poſſumus habere ſcientiam. Et uidetur, ꝙ non. Nam non habet diffinitionem. Nam diffinitio eſt oratio exprimens quid rei: ergo de roſa non exiſtente, non habemus diffinitioné, quia roſa non exiſtens non habet quid rei. Negatur primum antecedens. Ad probationem negatur minor, & cum probatur Non habet uerum eſſe, concedo: ergo non habet quid rei. Diſtinguo, quia roſa dicitur poſſe eſſe, & ſic habet quid rei. Ideo ſequitur, ꝙ ſecundæ intentiones non habent propriè quid rei, quia non poſſunt produci in effectu. Secundo ſequitur, ꝙ entia impoſſibilia non habent quid rei, quia non poſſunt produci in effectu. Ex quibus omnibus ſequitur, quid ſit dicendum de ſecundo articulo.

Soluitur quæſtio an de nõ exiſtẽte ſit ſcientia.

¶De tertio principali dico &c.] Conſequenter in iſto tertio articulo quæritur. Vtrum diffinitio ſacramenti ſit bona. in qua dicitur: Sacramétum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma. pro quo pono aliquas propoſitiones.

3. art. 9. in quo Sco. examinat definitã ſacramẽti datã a Magiſtro.

Prima diffinitio Magiſtri eſt eadem cum diffinitione, quam dat Doctor, cum dicit: Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum eius gratuitum. ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans, ordinatum ad ſalutem hominis uiatoris.

Secunda concluſio. Diffinitio, quam dat Doctor non eſt magis explicita, quàm illa, quam dat Magiſter ſentétiarum. nõ a ſententia eadem eſt.

Pro cuius declaratione, nota, ꝙ quando dicit Magiſter, ꝙ ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma, capit ibi formam, pro ſigno ſenſibili, ut Artiſtæ cõmuniter capiunt ſignũ pro forma, uocant enim ſignum formam rei, quemadmodum uocamus imaginem Herculis formã Herculis. Item dicitur, ꝙ capit, uiſibile pro ſenſibili in communi.

Pro quo nota, ꝙ Philoſophi, ut plurimum, utuntur uiſibili, pro ſenſibili, ad denotandum, ꝙ uiſus eſt excellentior inter alios ſenſus, quia plures rerũ differentias oſtendit nobis, quàm alius ſenſus: ergo ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma, ideſt ſenſibile ſignum. Ponitur inuiſibilis gratiæ, per qđ notatur ſignatum, & effectus ſacramenti. Nam ipſa gratia dicitur id, quod ſignificatur per ipſum ſacramentum. Et tamen dubium eſt utrum intelligatur de gratia inhærente, uel aſſiſtente.

Duplex eſt gratia.

Vnde nota, ꝙ duplex eſt gratia, quædam inhærens, & quædam aſſiſtens. Vnde gratia inhærens, eſt qualitas producta a Deo in anima, per quam homo eſt gratus Deo. Et de iſta dicitur, ꝙ ſignificatur per omnia ſacramenta (niſi per ſacramétum Euchariſtiæ) tanquam primum ſignatum. Sed gratia aſſiſtens eſt uerum corpus Chriſti aſſiſtens in ſacramento altaris, ita, ꝙ hoſtia rotunda, & alba, repræſentat uerum corpus Chriſti. Sed per hoc, quod dicitur, efficaciter, intelligitur certitudinaliter, ita, ꝙ ſacramentum uerè certitudinaliter, & efficaciter ſemper gratiam inhærentem, uel aſſiſtentem ſignat, niſi ſit obex in recipiente. Vnde per efficaciam ſacramenti, non intelligo niſi ueritatem ſigni ad ſignatum. Ex quibus concluditur, ꝙ diffinitio ſacramenti data a Magiſtro, & a Doctore eſt bona. Et cũ arguitur: Diffinitio ſacramenti eſt ſolum exprimens, quid per nomen ſignificatur, ideſt quid per ſacramentum dicitur: ergo non eſt uera diffinitio. Reſpondetur, ꝙ diffinitio exprimés quid dicitur per nomen, eſt uera diffinitio; & ratio eſt, quia diffinitio exprimens quid dicitur, ideſt ſignificatur per nomen, exprimit quid per nomen ſignificatur, & ultra etiam exprimit quid per diffinitum ſignificatur, ſed idem eſt, quod per nomẽ, & quod per diffinitum ſignificatur: ergo ſequitur, ꝙ eſt uera diffinitio, cum diffinitio uera nihil aliud ſignificet. Ideo eſt differentia loqui de diffinitione quid nominis, & de diffinitione exprimente quid per nomen ſignificatur. Nam diffinitio quid nominis habet terminum pro diffinito, & alia habet rem.

SOLVVNTVR ARGVMENTA PRINCIPALIA.

AD ARGVMENTA ante oppoſitum, quorum primũ uult probare, ꝙ ſacramentum non poteſt diffiniri, quia omne diffinibile debet eſſe quid per ſe unum, ſed ſacramentum non eſt ens per ſe unum, quia componitur ex uerbis, & aqua, quæ ſunt ens permanens, & ſucceſſiuum; igitur. Dico, ꝙ ſacramentum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro denominato, & ſic non eſt per ſe unum, nec diffinitur hic, iſto modo. Alio modo capitur pro per ſe ſignificato, ideſt pro illo, quod per ſe, & primo ſignificat. Et ſic eſt benè per ſe unum, ſicut ſecundæ intentiones. Et cum arguitur: cuius fundamentum non eſt per ſe unum, illa relatio non eſt per ſe una, ſed fundamentum ſacramenti pro denominato, non eſt per ſe unum: ergo nec talis reſpectus? Reſpendetur, ꝙ quicquid ſit de relationibus realibus; puta, ꝙ relatio realis non eſt una, niſi unum ſit fundamentum, hoc tamen non requiritur in relationibus rationis, ſed ſufficit, ꝙ fundamentum accipiatur ab intellectu tanquam unum, ad unum repræſentandum, ſicut iſta, omnis homo currit, hoc totum capitur, ut unum repræſentat. Et forſan hoc eſt uerum in relationibus realibus. Nam trahũt multi nauem, ibi eſt unus reſpectus trahentium, ad unum tactum, & tamen ſunt plura trahentia. Item poſitio de prædicamento ſitus, dicit ordinem partium ad partes loci, ſed poſitio de prædicamento quantitatis dicit ordinem partium ad totum, eſt tamen unus reſpectus, & tamen habet plura fundamenta; igitur hoc non requiritur.

Primũ principale ſoluitur.

Arguitur ſecundo. Si ſacramentum eſſet forma, aut eſſet forma, quæ eſt altera pars compoſiti, ſicut anima mea: aut eſſet forma exemplaris, quæ repræſentat aliud, ſed nullum iſtorum eſt dicendum: ergo. Patet minor, cum ſacramentũ non ſit pars gratiæ, nec gratia imitatur ſacramentum, Dico, ꝙ capitur forma pro ſigno.

Soluitur ſecundum.

Arguitur tertio. Multa ſunt ſacramenta, in quibus non ſunt niſi uerba, & illa non ſunt uiſibilia: ergo ſacramentum non eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma: & per conſequens non diffinitur illa diffinitione. Diſtinguo: aut capiendo uiſibile large pro ſenſibili, & ſic nego, aut capiendo propriè, & ſic concedo.

Quarto ſic arguitur. Vnius rei eſt tantum una diffinitio, ſed ſacramenti ſunt duæ: ergo. Dico, quod ibi ſunt duæ diſtinctæ ſed una explicat aliam. Ex quibus duabus ſit una totalis. &c.

QVAESTIO TERTIA.

HABITO de Sacramenti quidditate. Conſequenter quæritur de eius inſtitutione. Vtrum pro tempore cuiuſcunque legis a Deo datæ debuerit inſtitui aliquod ſacramentum, ideſt utrum fuerit neceſſe in qualibet lege habere aliquod ſacramentum propter ſalutem uiatoris.

De neceſſitate ſacramentorum.

Pro cuius declaratione ueniunt declarandi termini. Primus terminus eſt tempus. Vnde tempus eſt quãtitas ſucceſſiua, exiſtens ſubiectiuè in primo mobili. Ex quo ſequitur, ꝙ tempus non eſt cœlum, ut dicunt nominales. Secundo ſequitur, ꝙ tempus non eſt ſubſtantia, neque qualitas. Tertio ſequitur, ꝙ tempus non eſt ponendum in iſtis interioribus. Ex quo ſequitur, primo falſitas illorum, qui dicunt, ꝙ tempus eſt, ubicunq; eſt motus, ſequitur etiam falſitas ponentium multa tempora particialia, ſiue particularia. Vnde tantum unum eſt tempus, quo menſurantur omnes motus, & omnes res ſucceſſiuæ. Et illud eſt ſubiectiuè in primo mobili. Secundo ſequitur, ꝙ eſt in primo cœlo.

Secundus terminus eſt, cuiuſcunque. Vnde ſecundum Scotum in ſecundo ſecunda diſtinctione. Differentia eſt inter quicunque, & omnis, quia quicunque eſt ſignum diſtributiuum, & partitiuum. Vnde ad ueritatem propoſitionis de quicũque, non requiritur, ꝙ prædicatum conueniat omnibus ſingularibus ſubiecti ſimul, ideſt collectiuè, ſed ſufficit, quòd diuiſim conueniat, eo ꝙ importat partitionem. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta propoſitio in aliquo caſu poteſt concedi, quicunque homo fuit intus, ubi iſta non concederetur, omnis homo fuit intus, ut poſito caſu, ꝙ a ſummo mane ſemper intrauerunt ſucceſſiuè homines iſtam aulam, & exierint: tunc iſta eſt uera, quicunque homo fuit intus, & tamen iſta eſt falſa, omnis homo fuit intus, quia non omnes fuerunt ſimul, ut ly eſt, connotat certum tempus. Sed iſtud ſignum omnis eſt diſtributiuum tantum, & nullo modo eſt partitiuum. Ideo ad hoc, quòd propoſitio de omni, ſit uera, oportet, quòd prædicatum conueniat omnibus ſingularibus ſimul, ideſt collectiuè. Sed de iſto ſigno, quilibet, quælibet, quodlibet, dubium eſt, an ſit ſinonimum cum ly omnis, uel quicunque; ſed de hoc recurrendum eſt ad Logicos.

Tertius terminus eſt lex. Vnde lex poteſt capi dupliciter. Vno modo pro prohibitione, uel præcepto. Alio modo pro ſtatu hominum uiuantium, ſecundum aliquam legem. Pro cuius declaratione notandum eſt, ꝙ omnis propoſitio uocalis, uel ſcripta, præceptiua, uel prohibitiua conſtituta ab aliquo habẽte auctoritatem ueram, dicitur lex, ut, Diliges dominum

Lex capitur dupliciter.

Deum tuũ ex toto corde tuo, &c. Ibi eſt lex, ſiue capiatur mentaliter, uel ſcriptè: ſiue uocaliter. Similiter quicunque furabitur, ſuſpendetur. Et omnes tales, antequam ſint leges, oportet, ꝙ ſint ueræ. Vnde nota, quòd inuenitur triplex lex, i. diuina, naturalis, & poſitiua. Vnde lex diuina põt capi dupliciter. Vno modo pro uoluntate diuina obligante quem ad aliquid agendum, uel fugiendum, ſub pœnam uitam æternam perdendi.

Triplex lex. Lex diuina dupliciter capitur.

Ex quo ſequitur, ꝙ lex diuina non obligat ad pœnam temporalem, ſed ad pœnam æternam. Ex quo inferunt aliqui, ꝙ propter peccata uenialia, homo non obligatur ad aliquam pœnam. Alio modo capitur lex diuina pro propoſitione, uel regula ſeruanda inſtituta a Deo: cuiuſmodi ſunt omnes leges datæ a Deo, ſicut ſunt leges diuinæ. Et hoc eſt impropriè ſumere legem. Alia eſt, quæ uocatur lex naturæ. Vnde lex naturæ eſt regula iuſtitiæ, obligans aliquem ad aliquid faciendum, uel fugiendum, ſub pœna, ſupple communi, uel generali. Et iſta lex naturæ forte non eſt niſi dictamen rectum rationis. Ex quo ſequitur, ꝙ omnia uidentur eſſe de lege naturæ, quibus apprehẽſis terminis, aſſentimus: ſicut ſunt propoſitiones practicæ, quarum terminis apprehenſis, aſſentimus illis, ut ego cognoſco Ioannem, ſimiliter cognoſco malum, tunc, & iudico, quòd non eſt faciendum malum Ioanni, uel alicui: iſta propoſitio eſt propoſitio de lege naturæ practica, cui aſſentimus apprehenſis terminis. Quomodo autem aliquid ſit de lege naturæ uide Scotum in 3. diſtinct. 37. in corpore quæſtionis. Sed lex poſitiua eſt duplex, ſcilicet eccleſiaſtica, uel canonica, & ciuilis. Vnde ſemper hæc lex poſitiua cogit aliquem ad pœnam aliquam canonicam, uel ciuilem. Secundo nota, ꝙ per iſtas leges poſitiuas, nihil aliud intelligimus, niſi propoſitiones, uel regulas inſtitutas ab eccleſia, uel ab auctoritate ciuili, quam admodum decreta, ſiue leges conſtitutæ a Papa cum concilio uocantur leges canonicæ, uel eccleſiaſticæ. Conſtitutæ uero ab imperatore, uocantur leges ciuiles. Decreta etiam uocantur, quæ leges eccleſiaſticæ, obligant ad pœnam ſpiritualem. Ciuiles uero ad pœnam corporalem, ut quicunque furabitur, eſt ſuſpendendus. Et de lege eccleſiaſtica quæritur. Vtrum lex eccleſiaſtica, poſſit aliquem cogere ad peccatum mortale. Et dicunt multi, ꝙ non, quia nulla lex poteſt obligare ad aliquid, cuius pœnam non poteſt dare, ſed Papa, & eccleſia, non poſſunt dare pœnam æternam: ergo non poſſunt obligare ad peccatum mortale. Alio modo capitur lex pro ſtatu hominum uiuentium ſecundum aliquam legem, & ſecundum hoc inueniuntur tres ſtatus, ſcilicet ſtatus legis naturæ, qui fuit ab Adã uſque ad Moyſen. Alius eſt ſtatus legis ſcriptæ. Et iſte fuit a Moyſe uſque ad Chriſtum. Alius eſt ſtatus legis euangelicę, & eſt Chriſto uſque ad finem mundi. Vnde idem eſt ſtatus legis Chriſti, & legis euangelicæ.

Lex naturæ quid ſit.

Lex poſitiua duplex.

Etiã ſine cõcilio.

Dubiũ. An lex eccleſiaſtica obliget ad mortale, ſolui. Vt ſermo, ꝙ Papa, & Eccleſia potẽ. eſt ex lege Diuina, & ideo non ſeruãs præcepta, et legẽ Eccleſiæ peccat mortaliter, quicquid dicant alij.

Et ideo iſtis ſuppoſitis quæritur. Vtrum pro tempore cuiuſcunque legis, ſcilicet naturæ, ſcriptæ, & euangelicæ, debuerit inſtitui aliquod ſacramentum. Et arguitur, ꝙ non, quia legitur in ſcriptura, ꝙ in lege naturę, idest illi qui fuerũt ab Adam uſque ad Moyſen, non habuerunt aliquod ſacramentum: ergo non fuit neceſſarium.

In oppoſitum arguitur per D. Auguſtinum contra Fauſtum, qui dicit, ꝙ in nullum nomen religionis coagulari poſſunt homines, niſi aliquorum ſignorum uiſibilium uelut ſacramentorum, conſortio colligentur.

Auctoritas D. Aug. pro ueritate q̃onis.

Hic quatuor ſunt uidenda, Primo uidebitur, ꝙ aliquod ſacramentum fuit inſtituendum. In ſecundo articulo a quo. In tertio articulo utrum pro tempore cuiuſcunque legis. In quarto articulo, utrum pro alio & alio tempore, oportuerit eſſe aliud, & aliud ſacramentum.

Diuiditur in quatuor. Artic.

Pro primo articulo ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Sacramentum debere inſtitui neceſſario; non poteſt probari, neque a priori, neque a poſteriori, non a priori, ideſt ex parte cauſæ efficientis, quia cauſa efficiens, & inſtituens ſacramenta eſt ſolus Deus, ſed Deus nihil ad extra neceſſario facit: ergo non eſt probabile a priori, ꝙ fuerit neceſſe aliquod ſacramentum inſtitui. Nec a poſteriori poteſt probari, puta ex parte ſigni, uel etiam ex parte ſignati: quia iſte effectus eſt inuiſibilis, puta gratia, quæ potuiſſet dari alicui ſine aliquo ſigno ſenſibili: ergo non poteſt probari a poſteriori.

Primus articulus.

Secunda concluſio. Congruum fuit ſacramentum inſtitui, quod probatur, quia congruum fuit effectum inuiſibilem, puta gratiam, ſignificari per aliquod ſignum ſenſibile, ut uiator acquirens notitiam ex ſenſibilibus talem effectum facilius cognoſcere poſſet, ſed gratia inuiſibilis datur nobis: ergo congruum eſt, ꝙ cognoſcamus illã per aliqua ſigna. Et non poſſumus cognoſcere per aliqua ſigna ſpiritualia, & intelligibilia tã

Congruitas inſtitutionis ſacramenti probatur.

cum ergo cõgruum fuit ſignum ſenſibile inſtitui, Et ſi quis quærat utrum ſignum ſignificãs nobis talẽ effectum inuiſibilem, ſit practicum, uel ſpeculatiuum. Reſpondeo; ꝙ practicum. Vnde duplex eſt ſignum ſenſibile, ſcilicet practicum, & ſpeculatiuũ. Vnde ſpeculatiuum eſt, quod ſe offert ſenſui, relinquens aliquid intellectui, ut ſunt omnes uoces ſignificatiuæ, & omnes ſcripturæ ſignificatiuæ, quia ſe offerũt ſenſui, & aliquid relinquunt, ideſt cauſant, ut audio iſtam uocem, Petrus, illa ſe offert ſenſui, & relinquit aliquid intellectui, quia relinquit cõceptum rei ſignificatæ per illam uocem. Ideo quæritur, utrũ uox ſignificatiua cauſet conceptum, uel notitiam rei ſignificatæ, ut ego audio iſtam uocem Ioannes; utrum illa uox Ioannes, cauſet notitiam rei, quæ eſt Ioannes.

Solutio dubitatio. Duplex eſt ſignum practicum, & ſpeculatiuum.

Dubitatio.

Pro ſolutione dicitur primo ſecundum Scotum, ꝙ uoces ſignificatiuæ ad placitum tantùm, ſunt ſigna rememoratiua. Secundo dicitur ꝙ uox ſignificatiua, nullo modo cauſat notitiam rei ſignificatæ. Tertio dicitur ꝙ uox ſignificatiua immutat ſenſum, memoriam, & phantaſiam ex qua immutatione, memoria ſignificati illius uocis memoratur, & memorando excitat intellectum ad formandum conceptum de illa re, ut audiendo iſtam uocem Ioannes &c. Aliud eſt ſignum practicũ. Et eſt, quod ſignificat aliquem effectum ineſſe, uel in fieri, ut ſacramenta uocantur ſigna ſenſibilia practica, quia ſignificant gratiam in fieri, ſicut in illis, qui primo acquirunt gratiam in eſſe, ſicut quãdo Chriſtus fuit baptizatus, tunc enim ſummam habebat gratiam, & per illud ſignificabatur eum habere, & etiã de Virgine Maria, quæ habuit tantam gratiam, quando concepit, quantam Deus propoſuit ſibi dare, & ideo baptiſmus eius erat ſignum practicum gratiæ inexiſtentis. Et ſi quis iterũ quærat, utrum tale ſignum practicum ſit certum, uel dubium. Dico, ꝙ oportet tale ſignum practicum ſenſibile eſſe certum, uerum, & efficax, quod probatur, quia congruum eſt, ut homo ex tali ſigno effectum cognoſcat, & in tali ſigno effectum ardenter quærat, uel ſic probatur, quia intelligitur, ꝙ ex tali ſigno uenimus in cognitionem effectus, & talem effectum non appeteret homo, niſi ſignum eſſet certum: ergo oportet, ꝙ tale ſignum ſit certum, ut in tali ſigno effectus, ideſt gratia, ardẽtius quæratur. Sed quæritur, utrum ex cognitione illorũ ſignorum poſſumus uenire in cognitionem effectus, puta gratiæ. Et uidetur, ꝙ non, quia neſcimus an ſumus digni odio Dei, uel amore. Ad hanc propoſitionem reſpondetur dupliciter. Primo ꝙ neſcimus certo, ꝙ ſimus de numero reproborum, uel prædeſtinatorum. Secundo dicitur communiter, ꝙ neſcimus an ſimus digni amore, uel odio Dei, ſupple certitudinaliter, tamen coniecturaliter poteſt cognoſci. Vnde quando quis fecit, quod in ſe eſt aliquando, poteſt cognoſcere argumentatiuè, ꝙ eſt in gratia. Sed dubium eſt utrum oportet talia ſigna eſſe certa certitudine demonſtratiua, quæ demonſtratiua certitudo, & neceſſaria, eſt illa, in qua effectus neceſſario concomitatur ſignũ, & de tali dicitur, ꝙ non oportet ſacramenta tali certitudine eſſe certa, ꝙ probatur, quia ſi ſacramentum eſſet certum tali certitudine, tolleretur omnis bona deuotio in uiatore, quia ſiue uiator eſſet diſpoſitus, ſiue non, ſemper eueniret talis effectus, cum neceſſario conſequeretur ſignum, hoc eſt falſum; igitur. Alio modo ſignum dicitur certum, ut in pluribus, ideſt ſemper ad poſitionem ſigni, ſequitur effectus, niſi ſit obex, ideſt indiſpoſitio ab illo, cui applicatur ſacramentum, & tali certitudine, oportet ſacramentum eſſe ſignum certum. Ex quibus ſequitur, ꝙ oportet ſacramẽtum eſſe ſignum practicum, & certum certitudine, ut in pluribus. Et omnes hę conditiones intelliguntur per hoc, quòd dicitur, ſacramentum eſt ſignum efficax.

Soluitur et declaratur quid primo ſignificat uox ſignificatiua ex impoſitione.

Dubiũ ſoluitur.

Dubium de certitudine ſacramenti. Reſpondetur.

Dub. de certitudine demonſtratiua.

Sed reſtat nunc dubium. Vtrum ſacramentum ſit ſignum naturaliter ſignificans, uel ad placitum? Reſpondetur, quod ſacramentum non poteſt eſſe ſignum naturale, ſignificans naturaliter efficientiam talis effectus ſupernaturalis inuiſibilis. Vnde ſignum dicitur ſignificare aliquid tripliciter. Vno modo ſe ſolo, ut ſunt conceptus naturaliter communiter, ut quælibet res naturaliter ex inſtinctu naturæ ſignificant, ut latratus canũ, & gemitus infirmorum. Vnde conceptus lapidis, ſignificat lapidem ſeipſo, & non mediante alio. Vnde ſignificare naturaliter communiter, eſt poſſe partialiter cauſare ſuam notitiam in intellectu. Alia propoſitio. Sacramẽtum eſt ſignum ſignificatiuũ ad placitum, quia ſignificat ex inſtitutione uoluntatis diuinæ. Ideo nunc ad placitum ſignificat. Ex quibus habentur tres cauſæ, propter quas ſacramenta fuerunt inſtituta. Prima, propter deſiderium cauſandum in uiatore, reſpectu effectus inuiſibilis. Secunda propter exercitationem, ut uiator exerceatur in bonis actibus, Tertia, propter humiliationem & reuerentiam ac

Dubium de modo ſignificãdi ſacramenti.

Signum tripliciter aliquid ſignificat.

ea Deum: Et eſt alia conditio: uidelicet propter congruitatem boni totius communitatis. Nam congruum eſt bonum omnibus hominibus unius communionis cõuenire, et communicare in aliquibus ſignis, vt per illa ſe cognoſcant adinuicem: & mutuo ſe iuuent: & fugiant alios alterius ſectę. Ex quibus omnibus ſequitur, quòd non poteſt oſtendi aliqua neceſſitas ſacramentorum: ſed tantum aliqua congruitas.

De ſecundo articulo.

Quis ſacramenta inſtituerit.

CONſequẽter in iſto ſecundo articulo uidebimus à quo fuerunt ſacramenta inſtituta. Pro cuius determinatione ponũtur aliquę concluſiones. Prima, aliunde habet ſignum practicum, ꝙ ſit ſignum: & ꝙ ſit ſignum certum. Nam, ꝙ ſit ſignum, habet ex inſtitutione: ſed ꝙ ſit certum habet ex determinatione uoluntatis determinantis ſe cooperari ſigno ad poſitionem ſignati, ut ſacramentum eſt ſignum practicum, ſignificãs gratiam in eſſe, uel in fieri: hoc probat Scotus per exemplum. Nam ſit aliquis legislator, ideſt habens poteſtatem condendi legem, qui inſtituat aliquod ſignum practicum: puta tactum manuum, qui ſignificet pacem. Volo ulterius, quòd ſit aliquis malus, qui faciat tactum manuum: tamen nõ uult pacem: erit ibi ſignum, & tamen non erit ibi certitudo; ſed magis fallacia. Igitur aliunde habet, ꝙ ſit ſignum, & ꝙ ſit certum: hoc tamen poteſt declarari in ſigno ſpeculatiuo. Nam ecce ſignum ſpeculatiuum; do tibi pacem meam. Vnde quælibet uox ſignificatiua ad placitum, dicitur ſignum ſpeculatiuum: proferatur illud ſignum ſpeculatiuum ab illo, qui non intendit facere pacem; ſed magis bellum; tunc erit ſignum, & tamen non erit certitudo; igitur aliunde habet, quòd ſit ſignum, & quod ſit certum.

Secunda concluſio. Creatura inſtituere ſacramenta, quo ad ſignificationem potuit, quod probatur, quia aliquis legislator, uel aliquis habẽs poteſtatem inſtituendi terminos: potuit inſtituere aliquod ſignum: puta aliquam uocem, uel aliquid aliud, ad ſignificandum gratiam, uel in eſſe, uel in fieri: igitur concluſio uera. Nam legislator inſtituit multos terminos ad ſignificandum multos effectus Dei: ergo ſimiliter potuit inſtituere aliqua ſigna ad ſignificandum gratiam, uel in eſſe, uel in fieri.

Tertia concluſio. Nulla creatura potuit inſtituere ſacramẽta, quo ad certitudinem ſigni, ideſt nulla creatura potuit inſtituere aliquod ſignum, quod certitudinaliter, & uerè ſignificaret gratiam in eſſe, uel in fieri: probatur ſic. Nullus poteſt dare certitudinem alicui ſigno, niſi poſſit concurrere ad productionem effectus ſigni: puta gratiæ aſſiſtentis, uel inhærentis; ergo nullo modo poteſt dare certitudinem ſigni, licet benè ſignificationem.

Ex quo ſequitur quarta concluſio, ꝙ ſolus Deus potuit inſtituere ſacramenta, quo ad certitudinem, quod probatur: ſolus Deus potuit concurrere ad productionem ſignati per ſacramentum, ideſt ad productionem gratiæ: ergo ſolus Deus potuit inſtituere ſacramenta, quoad certitudinem. Et ſi quis

Dubi.

dicat, ſi aliqua creatura inſtituiſſet ſacramenta: nonne illa inſtitutio fuiſſet bona? dicitur, quòd illa inſtitutio fruſtra fuiſſet: Nam illa inſtitutio fuiſſet fruſtra, quæ nunquàm habuiſſet ueritatem, & certitudinem ſignati, niſi aliquo concurrente extrinſecè; ſed ſic eſt de creatura; ergo creatura fruſtra inſtitueret ſacramenta. Et cum dicitur ultra. Nonne Deus potuiſſet permittere creaturam inſtituere ſacramenta? dicitur quod non licuit Deum permittere creaturam inſtituere ſacramenta, quia ſi permiſiſſet: tunc fuiſſet approbator ſignati falſi: patet, quia ex tali inſtitutione, creatura nũquàm potuit facere, ꝙ ſignatum eueniſſet, ſcilicet gratia. Et ſi quis quærat: nonne Deus potuit permittere, quòd aliqua creatura promulgaret: ideſt publicaret ſacramenta? Reſpondetur, ꝙ creatura potuit promulgare ſacramenta, quo ad ſignificationem, & quo ad certitudinem. Sed ex iſto non ſequitur, ꝙ inſtituerit: quia omnis promulgatio præſupponit ſemper inſtitutionem: aliter nunquam fieret promulgatio: ſacramenta tamẽ non obligant niſi poſt promulgationem.

Soluitur.

Inſtitutio ſacramentorum non debuit cõmitti creaturæ.

Dubitatio de actibus inſtituentis.

Et ſi quis iterum quærat. Vtrum inſtitutio ſigni practici, & determinatio uoluntatis ad cooperandum ſigno, & ad productionem ſignati, ſunt duo actus, uel unus? Reſpondetur, ꝙ ſunt duo actus. Nam unus poteſt eſſe ſine alio; ergo ſunt duo actus. Antecedens patet. Inſtitutio alicuius ſigni, poteſt eſſe ſine certitudine; igitur unum poteſt eſſe ſine alio. Antecedens patet ſatis: ergo ſunt duo actus. Arguitur contra, quia hoc dato Deus non inſtituiſſet ſacramenta, quia in Deo non ſunt duo actus uoluntatis. Reſpondet Scotus ponendo talem propoſitionem; licet in Deo non ſunt duo actus uoluntatis, unus per quem inſtituit ſignum, alius per quem determinat ſe ad cooperandum ſigno, tamen ratione obiecti, ſunt duo. Vnde intelligimus duo actus, non quòd realiter ſint duo actus Dei; ſed quia eſt unus actus tendens ad diuerſa obiecta, ut uelle, & nolle, qui ſecundum noſtrum modum concipiendi uidetur duo. Ideo uocamus actus realiter, & obiectiuè. Ex quo ſequitur, quòd iſti duo actus: puta inſtitutio ſigni, & determinatio uoluntatis faciunt unam totalem inſtitutionem cõpletam ſacramenti.

Inſtitutio ſacramenti & determinatio ad producendum gratiã ſunt unus actus in Deo.

Dubit.

Soluitur.

Finaliter quæritur. Vtrum de ratione ſacramenti ſit, ꝙ ſit ſignum efficax, uel ꝙ ſit ſignum certum, & uerum? Reſpondetur, ꝙ de ratione ſacramenti eſt, ꝙ ſit ſignum certum, & uerax: probatur ſic, quia de ratione ſacramenti eſt, quod ſit ſignum efficax: ergo de ratione ſacramenti eſt, quòd ſit ſignum certum, & uerax, quod probatur per dictum ſuperius poſitum, in quo dicebatur, quod certum, uerax, & omnes aliæ conditiones intelliguntur per iſtam dictionem, efficax, & quia efficax eſt de ratione ſacramenti ad ſignatum; ergo & aliæ conditiones ſunt de ratione ſacramenti. Vnde per efficaciam ſacramenti ad ſignatum, ideſt ad gratiam, nihil intelligimus, niſi certitudinem, uel ueritatem ſigni ad ſignatum.

De tertio articulo.

COnſequenter in iſto tertio articulo quæritur: vtrum pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum fuerit aliquod ſacramentum inſtitutum.

Tres ſtatus uiæ poſt lapſum.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ fuerunt tres ſtatus uiæ poſt lapſum, ideſt poſt peccatum Adæ. Primus eſt ſtatus naturæ ab Adam uſque ad Moyſen. Secundus eſt ſtatus legis ſcriptæ à Moyſe uſque ad Chriſtum. Tertius eſt ſtatus legis Chriſti, uel euangelicæ, & eſt à Chriſto, uſque ad finem mundi. Et de iſtis quæritur nunc vtrum tales habuerint ſacramenta. Ad hoc reſpondetur per aliquas concluſiones.

Prima. Congruum eſt, & fuit, pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum, eſſe aliquod ſacramentum: quod probatur dupliciter. Primo. Nam congruum fuit homini, ꝙ manu duceretur à ſenſibilibus ad inuiſibilia, ad ſalutem uiatoris pertinentia; ſed iſtud non poteſt congruè fieri niſi per ſacramenta; ergo congruum fuit. Secundo probatur. Nam in quocunque ſtatu poſt lapſum fuit aliquod uulnus: ergo ad curandum illud oportuit habere aliqua remedia pro medicina, & illa ſunt ſacramenta: ergo congruum fuit, ꝙ fuerit aliquod ſacramentum pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum.

Sed quæritur: vtrum in quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum fuerit unum ſacramentum, uel plura? Reſpondetur, ꝙ de hoc dicetur inferius, & non eſt dubium, quin ſemper fuerit aliquod ſacramentum puta circuncitio, quæ non tantum fuit data Moyſi; ſed quadringentis annis antea fuit data Abrahę, & illum præcedentes, habuerunt aliquod ſacramentum æquiualens iſtis ſacramentis.

Sed utrum habuerunt aliquod ſacramentum pro peccatis actualibus? Dicit Henricus, ꝙ ſic æquiualenter: dicit enim ꝙ ſemel in anno ſummus ſacerdos intrabat cornua altaris: & ſic ibi ſacrificabat, & iſtud ſacrificium erat pro peccatis actualibus.

2. Concl. In patria non eſt neceſſarium ſacramentũ

Secunda concluſio non oportet eſſe aliquod ſacramentum in patria. probatur, quia ubi non eſt morbus, non oportet ibi eſſe medicinam; ſed in paradiſo non eſt morbus; ergo non oportet illic eſſe aliquod ſacrificium, neque ſacramentum. Item in ſtatu patriæ non oportet hominem deuenire à ſenſibilibus ad inuiſibilia, ſaltem pertinentia ad ſalutem uiatoris; ſed per ſacramentum uenimus in notitiam gratiæ; igitur.

3. Concl. de ſtatu innocentiæ.

Tertia concluſio. In ſtatu innocentiæ non oportuit eſſe aliquod ſacramentum, quia in ſtatu innocentiæ nullum fuit peccatum; ergo non oportuit eſſe aliquod ſacramentum; ſtatus autem innocentiæ ſolum durauit à creatione Adam, uſque ad peccatum eius, & illud tẽpus ſolũ durauit per ſex horas; & in illis ſex horis nullum fuit peccatum. Et cum arguitur, in illo ſtatu fuit matrimonium. Dico, ꝙ in illo ſtatu fuit matrimonium, quo ad officium, & non quo ad remedium. Officium autem matrimonii eſt, coniunctio uiri cum muliere, propter prolem procreandam, & ad cultum diuinum educandam; ſed non fuit tunc matrimonium, quo ad remedium. Vnde dicitur, ꝙ de ratione matrimonii ſint iſta duo: puta officium, & remedium: tunc inter Adam, & Euam, non fuit uerum matrimonium, quia deficiebat una conditio matrimonii, igitur.

Matrimonium ante peccatum fuit ſolum in officium.

Si naro dicatur, q̃ ſit de ratione matrimonii ſolum iſta conditio, puta officium: tunc inter eos fuit uerum matrimoniũ.

Articvlvs qvartvs.

De diverſitate Sacramentorũ in diverſis legibus.

Conseqvanter in iſto quarto articulo oportet uidere, utrum fuit aliud, & aliud ſacramẽtum in alia, & alia lege, idest utrum in lege naturę fuit aliud ſacramentum, quàm in lege Moſaica: & aliud in lege Moſaica, quàm in lege Euangelica.

Duplex eſt ſacramẽtũ.

Pro ſolutione huius articuli, ponuntur aliquæ diſtinctiones: & multæ concluſiones. Prima diſtinctio: duplex eſt ſacramentum, ſcilicet propriè & impropriè dictum. propriè dictum eſt, quod diffinitur in præcedenti quæſtione ſecundum, quod eſt diffinitum a magiſtro. Diximus enim, quòd ſacramentum eſt ſignum ſenſibile &c. & ſic habemus ſeptem ſacramenta propriè dicta, ſcilicet baptiſmum, pœnitentiam, &c. Et illis conuenit diffinitio prius data. Sed ſacramentum impropriè dictũ eſt ſignum rei ſacræ: & iſtud non eſt ſacramentum. Non enim ſequitur: iſtud eſt ſacramentum impropriè dictum, ergo ſacramentum, committitur enim fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter.

Ex quo ſequitur, quòd iſta diuiſio ſacramenti in ſacramentum propriè dictum; & in ſacramentum impropriè dictum, ſimpliciter diuiſio æquiuoci in ſua æquiuocata: ſic uidelicet, quod hoc nomen ſacramentum ſignificat ſacramentum propriè dictum, & impropriè dictum ſub alio & alio conceptu: & non importat conceptum communem illis, ſeu aliquid communicabile. Et ſi dicatur ſacramenta propriè dicta ſunt hæc ſeptem. Ideo uellem ſcire, quæ ſunt ſacramenta impropriè dicta. Dico quòd omnes cerimoniæ quas habebant in ueteri lege, erant ſacramenta impropriè dicta: ſicut purgationes de actibus immundis, ſicut de tactu lepræ. & ſic de aliis. omnes oblationes, omnia ſacrificia, uocantur ſacramenta impropriè dicta: & nunc in lege noſtra, genuflexiones, & pectorum percuſſiones, uocantur ſacramenta impropriè dicta. Vnde cerimoniæ quas habebant iſti antiqui, habebantur per modum præcepti, & non per modum ſacramenti: ſic q̃ quando omittebant unam, peccabant mortaliter.

Pro quo nota, quòd magna eſt differentia inter ſacramenta impropriè dicta, & propriè dicta. Nam ſacramenta propriè dicta, conferunt gratiam tanquam ſigna efficacia & certa: ſed ſacramenta impropriè dicta non conferũt gratiam per modum ſignorum efficacium: ſed per modum meriti, & uirtute boni motus interioris, quem faciebant: quando enim faciebant propter obſeruationem præcepti, merebantur. Nota quòd ſacramenta propriè dicta conferunt gratiam uirtute operis operati: ſic quod in recipiente ſacramentum, non requiritur de neceſſitate motus interior, ſed ſufficit, q̃ non ponat obicem. Vnde illa conferunt gratiam, dummodo recipiens intendat recipere illud, quod eccleſia intendit dare: & hoc uirtute paſſionis Chriſti, à qua habuerunt efficaciam. Sed ſacramenta impropriè dicta, ſolum conferunt gratiam ex bono motu interiori, ſi conferant hanc per modum meriti, oportet quòd faciat illam genuflexionem cum charitate. Secunda diuiſio. ſicut ſuperius diuiditur in ſua inferiora. ſic ſacramentum in ſeptem ſacramenta.

Dupliciter diſtinguntur ſacramenta propriè dicta.

Vnde nota, q̃ ſacramẽta propriè dicta, poſſunt diſtingui ab inuicem dupliciter. Vno modo ex parte ſenſibilis. Alio modo ex parte ſignificationis: Ex parte ſenſibilis: ſic uidelicet, quòd iſta ſacramenta diſtinguuntur ab inuicem, quę habent aliud & aliud ſenſibile. Vnde in ſacramento baptiſmi, ſunt uerba, & aqua: & in ſacramento altaris, eſt albedo, & rotunditas in pane, ſeu hoſtia. Aliud enim ſenſibile eſt illa rotũditas, quam uerba, & aqua. Ideo diſtinguntur per illa ſenſibilia. Sed illa ſacramenta diſtinguuntur ex parte ſignificationis, quæ ſignificant, & repræſentant aliud, & aliud ſignatum: ut ſacramentum baptiſmi repræſentat gratiam inhærentem in recipiente: ſed ſacramentum Euchariſtiæ repræſentat gratiam aſſiſtentem, puta uerum corpus Chriſti.

Sacramẽta repræſentãt aliud & aliud dupliciter.

Vlterius nota, q̃ ſacramẽta repræſentare aliud, & aliud poteſt intelligi dupliciter. Vno modo q̃ repræſentent aliud, & aliud ſimpliciter. Alio modo, q̃ repræſentent ſecundum quid. idest magis & minus, quia hoc dupliciter poteſt intelligi, ſcilicet in ueteri lege, & in noua lege.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquę propoſitiones. Prima. Non oportet in alia, & alia lege eſſe alia & alia ſacramẽta impropriè dicta: ſed poſſunt bene aliter & aliter haberi: quia in lege Moſaica habuerunt aliquas cerimonias per modum præcepti: in lege autem noſtra, non habemus per modum præcepti. Et ideo aliter erant in ueteri lege: & in noſtra aliter. Secunda propoſitio. Congruum fuit in alia & alia lege eſſe aliud & aliud ſacramentum, & maximè de ſacramento, quod facit diſtinctionem legis a lege, quod quidem ſacramentum uocatur in lege noſtra baptiſmus, & in ueteri lege uocabatur circumciſio. Vnde dictum eſt, q̃ poſt peccatum Adę fuerunt tres ſtatus, ſcilicet naturæ, legis ſcriptæ, & legis Euangelicæ.

De remedio cõtra peccatũ originale in diverſis legibus.

Quæritur. Vtrum circũciſio fuerit ab Adam, uſque ad Moyſen in remedium peccati originalis? Dicitur q̃ primo fuit data Abrahæ. ita quod Deus primo præcepit Abrahæ, ut ſe circuncidaret: & tunc incepit circunciſio. Et ante Abraham habuerunt aliquod ſacrificium, uel aliquid aliud loco ſacrificii, & circunciſionis, quod eſſet in remedium peccati originalis. Circunciſio autem durauit ab Abraham uſque ad promulgationem baptiſmi per Apoſtolos Chriſti. poſtquam enim ſacramentum baptiſmi inſtitutum fuit, non fuit ſtatim deleta circunciſio, ſed durauit uſque poſt promulgationem baptiſmi: quia niſi baptiſmus fuiſſet promulgatus, non obligaſſet.

Dubitatio.

Et ſi dicatur. vtrum oporteat, q̃ in alia & alia lege ſit aliquod ſacramentum, quod faciat diſtinguere legem a lege ſecundum ſignificationem ſolum, uel ſecundum ſignum ſenſibile. idest, quòd circunciſio ſignificaret aliud, quàm baptiſmus: uel fuit aliud, & aliud ſenſibile? Reſpondetur, quòd cuo[m]grum fuit, ut eſſet aliud & aliud ſenſibile.

Solutio.

Non ſecundum ſignificationem ſimpliciter: ſed ſecundum magis & minus: quia nũc maiorem gratiam confert baptiſmus, quàm conferret circunciſio: hoc probat Scotus dupliciter. Nam proceſſu generationis humanæ ſemper creuit notitia de ſecretis, aut de ſcripturis ſecundum eum, quod fuit alia & alia lex, & quanto fuit lex perfectior, tanto magis creuit notitia Dei: ergo ſequitur, q̃ quanto lex creuit, & fuit perfectior alia, tanto illius legis ſacramentum maiorem gratiam ſignificabant. Item quia lex poſterior, eſt perfectior priori: ergo congruum fuit, q̃ ſint maiora adiutoria propter obſeruationem illius legis poſterioris, quàm in alia. Antecedens patet: quia Deus ordinatè agens, procedit de imperfecto ad perfectum: ergo illa lex, quæ eſt poſterior eſt perfectior: & per conſequẽs maiora adiutoria requirit, quàm prior.

Lex dicitur perfectior duplici de cauſa.

Vnde aliqua lex dicitur perfectior alia dupliciter. Vno modo, quia nõ habet tot onera, ſicut alia. Alio modo, quia habet maiora adiutoria, quàm alia: & ſecundum hoc ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima: lex noſtra perfectior eſt lege ueteri primo mõ: quia lex noſtra non habet tot onera ſicut uetus lex. Nam in ueteri lege ſexcentum præcepta erant, obſeruanda ſub pœna peccati mortalis: ergo erat magis onerata. Noſtra uero ſolum habet decem præcepta: ergo noſtra eſt perfectior & minoris oneris, quàm alia. Ideo dicit Chriſtus. Iugum meum ſuaue eſt: & onus meum leue. Et ideo mirum eſt de iſtis Pontificibus, qui impoſuerunt nobis tot præcepta, ubi Deus non impoſuit nobis, niſi decem præcepta.

Parvulis eſt præceptis ex præcepto Dei.

Secunda propoſitio. Lex noſtra eſt perfectior lege antiqua ſecundo modo: quia habet plura adiutoria. puta ſeptem ſacramenta propriè dicta.

Tertia propoſitio. Oportuit eſſe aliud, & aliud ſacramẽtũ, quo ad ſenſibile: quod probatur. Nam primum ſignum non poterat aliud ſignificare ex inſtitutione, quàm prius: ergo congruum fuit ad uariationem ſignatorum, habere aliud & aliud ſignum: ut circunciſio ſignificabat minorem gratiam, quàm baptiſmus. Ideo congruum fuit fuiſſe aliud & aliud ſacramentum quo ad ſenſibile. Et hoc patet. quia in omnibus actibus noſtris uariamus ſigna. ut patet de uendentibus uinum, & ceruiſiam.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta ante oppoſitum, quæ probabant, quòd non oportet eſſe aliud & aliud ſacramentum. Primum probat, q̃ Deus non debuit inſtituere ſacramenta. Nam Deus nõ debet eſſe cauſa, nec occaſio directè errandi, uel idola colendi, ſed cõſtituere ſalutem in ſenſibilibus, eſt dare occaſionem errandi: probatur: quia dat nobis occaſionem credendi, quòd in iſtis ſacramentis ſit aliquid numinis, idest diuini: & non eſt aliquid: igitur. Ad iſtud argumentum dicitur primo, q̃ Deus non eſt cauſa, nec occaſio errandi, uel idololatrandi directè. Secũdò dicitur, quòd Deus ſacramenta non dedit nobis, ut credamus eſſe aliquid numinis, uel diuini in ipſis. Tertiò dicitur, q̃ Deus inſtituit ſacramenta, ut eſſent ſigna effectus, gratiæ ordinandæ ad ſalutem hominis uiatoris.

Secundò arguitur ſic, probando, quòd Deus potuerat inſtituere aliquam creaturam ad inſtituendum ſacramenta. Nam Deus non immediatè, ſed per miniſtrum dedit legem: ut p

de lege Moſaica, ergo potuit ordinare aliquam creaturã, quæ haberet inſtituere ſacramenta, cuius oppoſitum dictum eſt prius. Ad hoc dicitur, quòd in qualibet lege, Deus fuit ſemper legiſlator. Secundo dicitur, quòd legem ſuam fecit promulgare per multos præcones, puta per Moyſen & Apoſtolos, nunquam tamen fuerũt legiſlatores.

Tertio arguitur probando, quòd non fuit aliud, & aliud ſacramentum ſecundum ſignificationem in diuerſis legibus. Nam ſicut uox ſemel impoſita ad ſignificãdum non poteſt cadere a ſua ſignificatione, ſic etiam ſacramentum ſemel inſtitutum ad ſignificandum gratiam, non poteſt aliud ſignificare. Reſpondetur ad hoc, ꝙ de hac uiſum eſt in quarto articulo. Secundo dico, ꝙ ſacramenta ſemel inſtituta, non cadunt a ſignificatione: ſi remanent. Si enim circuncſio remanſiſſet, ſemper habuiſſet ſuam ſignificationem, niſi Deus reuocaſſet: circuncſio enim eſt unum legale.

QVAESTIO QVARTA.

Conſequenter Doctor ſubtilis mouet quartam & quintam quæſtionem huius diſtinctionis quartæ. Prima eſt, vtrum ſit poſſibile aliquod ſacramentum quantumcunque perfectũ, habere cauſalitatem actiuam reſpectu gratiæ conferendæ.

Secunda quæſtio, vtrum poſſibile ſit in aliquo ſacramento, eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem. Et uidetur, ꝙ ſic.

In iſto titulo ſunt multi termini declarandi. Primus terminus eſt, ly ſit.

Verbũ ſũ, es, facit pro poſitionẽ de ſecundo, & tertio a iacente.

Pro quo nota, ꝙ iſtud uerbum, ſum, es eſt, aliquando facit propoſitionem de eſt ſecundo adiacente, & aliquando de eſt tertio adiacente. Vnde tunc facit propoſitionem de eſt ſecundo adiacente, quando nihil aliud a ſeipſo, uel a ſuo participio eſt prædicatum, ut dicendo ego ſum, tu es ens, Petrus eſt ens, capiẽdo ly ens participialiter, & hæc propoſitio de eſt ſecundo adiacente, ſit duobus modis. Vno modo qñ non ponitur aliud prædicatum, ab illo uerbo eſt. Alio modo quãdo ponitur ſuum participium. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut eſt aliqua propoſitio uocalis de eſt ſecundo adiacente, ita etiam eſt aliqua mentalis, ut eſt iſta propoſitio, Petrus eſt ens, concepta in mente. Sed iſtud uerbum, eſt, facit propoſitionem de eſt tertio adiacente, quando aliquid aliud ab ipſo, uel a ſuo participio eſt prædicatum, ut dicendo Petrus eſt animal. Ioannes currit. Vnde nota, ꝙ differẽtia eſt inter iſtud uerbum ſum, es, quando eſt ſecundum adiacens, & quando eſt tertiũ adiacens, ſecundum adiacens eſt partim categorema, & partim ſyncategorema, & includit duo, ſ. copulam, & participium, vt dicendo Petrus eſt, ly eſt, includit copulam, & etiam participium, puta ly ens. Ex quo ſequitur, ꝙ iſtud uerbum eſt, ſecundum adiacẽs, non eſt propriè ſyncategorema. Vnde ſecundum logicum eſt unum complexũ, quod ſignificat ſuum ſignificatum, mediante conceptu compleo. Eſt tamen uerbũ, capiendo uerbum largè, pro omni illo, quod poteſt eſſe appoſitum in oratione. Sed ly eſt, tertium adiacens, eſt unum ſyncategorema purum nihil ſignificans, ut dicendo Petrus eſt animal, ly eſt, nihil ſignificat, ſed ſolum denotat, ꝙ ſubiectum, & prædicatum debent pro eodem ſupponere, uel denotat unionem ſubiecti, & prędicati, ut hic homo eſt bonus. Ex quo ſequitur, ꝙ illi male dicunt, qui dicunt, ꝙ eſt tertium adiacens, ſignificat compoſitionem prædicati cum ſubiecto. Vnde dicitur ad Ariſtotelem primo perihermenias, ꝙ ly eſt, denotat. i. connotat unionem prædicati cum ſubiecto. i. denotat, ꝙ ſubiectum, & prædicatum debent pro eodem ſupponere. Ex quo ſequitur, ꝙ ſolum iſtud uerbum eſt tertium adiacens eſt uerbum ſecundum logicum, licet ſit unum ſyncategorema. Vlterius ſequitur, ꝙ nullum uerbum adiectiuum, ſecundum logicum eſt uerbũ, quia quodlibet tale ſubordinatur cõceptui cõplexo, ut bibit, legit, currit, bene aũt ſunt uerba, capiendo uerbum largè, pro omni illo, quod eſt appoſitum. Secundus terminus eſt ly poſſibile. Vnde poſſibile põt capi dupliciter. Vno modo categorematicè. Alio mõ ſyncategorematicè. Categorematicè dupliciter. Vno mõ ut eſt differẽtia entis, ut cũ dicimus Sortes eſt poſſibilis. i. hęc res poſſibilis. Alio mõ capitur ut eſt differentia propoſitionis, & tunc purè ſecundo intentionaliter capitur, & facit propoſitionem modalem compoſitã, quæ propriè non eſt modalis, ſed ſimpliciter de ineſſe, ut Sortem currere, eſt poſſibile, ly poſſibile capitur ſecundo intentionaliter, & non facit propoſitionem modalẽ. Senſus eſt, talis propoſitio, Sortes currit, eſt poſſibilis, & cognoſcitur ſi eſt modalis compoſita, qñ modus ponitur a parte ſubiecti, uel a parte prædicati, ut dicendo Petrum currere eſt poſſibile, & iſtæ ſunt de ineſſe. Alio modo capitur poſſibile ſyncategorematicè, & tunc facit propoſitionem modalem diuiſam, quæ propriè eſt modalis, & in iſta modus attribuitur ſemper copulæ, ut dicendo, Sortem poſſibile eſt, currere, ly poſſibile, capitur purè ſyncategorematicè. Vnde ſicut dicendo, quidam homo &c. ly quidam eſt unum purum ſyncategorema, ſic etiã dicendo, Sortem poſſibile eſt currere, ly poſſibile, capitur ſyncategorematicè. Vnde ſola propoſitio modalis diuiſa, eſt modalis, cuius copula eſt aliquando ſimplex, ut cum iſti modi capiuntur aduerbialiter: aliquando copula eſt complexa, quando iſti modi tenentur nominaliter, & tunc copula eſt unum aggregatum ex ly eſt, & eſſe, infinito capreſſo, uel incluſo in aliquo uerbo, id eſt intellecto, ut dicendo Sortem eſt poſſibile eſſe currentem. Nam ſicut in bona logica, ly currit includit ly eſt, ita etiam ly currere includit ly eſſe, incluſum in ly currere, & ly eſt, incluſum in ly currere eſt copula. Vnde in modalibus, principalis pars copulæ, eſt eſſe, uel non eſſe.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta eſt ſimpliciter negauda. Petrũ poſſibile eſt non eſſe, & licet non negatur tota copula, tamen principalis pars negatur, & ſicut dictum eſt de poſſibili, ita dicendum eſt de neceſſe, & impoſſibile, & contingens.

Aliquid, quis terminus.

Tertius terminus eſt, aliquid. Vnde aliquis aliqua, aliquid, eſt unum ſyncategorema, denotans, ꝙ terminus cui additur, accipitur pro omnibus ſuis ſignificatis diſiunctiuè. Vnde ly, homo, in iſtis, homo &c. aliquis &c. quidam homo &c. ꝑ rot accipitur, pro quot accipitur in iſta omnis homo, &c. ſed aliter, & aliter, quia in uniuerſali, capitur copulatiuè. Aliàs illæ non contradicerent, quia iſti termini quilibet, & aliquis, eodem modo ſupponunt.

Quartus terminus eſt ſacramentum, de quo ſuperius ſatis dictum eſt.

Quantumcunq; quis terminus ſit.

Quintus terminus eſt. Quantumconque quod eſt partim categorema, & partim ſyncategorema, & tantum ualet, ſicut de qualibet ſpecie quantitatis habens, & non ſolùm dicũt aliquid de qualibet ſpecie, ſed etiam de qualibet quantitate. Vnde quantumcunque, eſt diſtributiuum accidentis, & talia diſtributiua accidentium, ſunt ſemper partim ſyncategorematica, & partim cathegorematica.

Perfectum quid ſit.

Sextus terminus eſt perfectum. Vnde perfectum eſt cui nihil perfectionis deeſt. Et dicitur totum, cui nihil ad extra deeſt.

Septimus terminus eſt, habere, qui iam fuit declaratus in prima quæſtione.

Cãlitas q. ſ.

Octauus terminus eſt cauſalitatis. Vnde cauſalitas eſt unũ abſtractum da cauſa abſtrahens a fundamento, & a ſubiecto, ut ignis cauſans caliditatem in aqua, ignis uocatur cauſa, & calor eſt potentia, & nullum iſtorum dicitur cauſalitas: quia iſta eſt falſa, ignis eſt cauſalitas, ſimiliter calor, eſt cauſalitas. ergo cauſalitas abſtrahit a fundamento, & a ſubiecto. Sed iſte terminus actiua, ponitur ibi ad maiorem expreſſionem.

Differentia inter gratiã & caritatẽ ſecundũ Sc.

Decimus terminus eſt gratiæ. Vnde dicit Scotus in ſecundo, diſtinctione uigeſimaſecunda, quod eſt differentia inter gratiam, & charitatem in connotato, non autem in abſoluto. Nam gratia & charitas ſunt una, & eadem qualitas, creata a Deo. Vocatur enim charitas, inquantum per eam habemus Deum charum, ſeu dilectum, & hoc in ratione diligibilis, ſed Deus habet ſe charum: quia Daus diligit, & amat ſe. ergo habet charitatem, ſed gratia eſt qua quis acceptatur a Deo ad uitam æternam, ita quòd gratia, acceptabilita tem connotat, ſed Deus a nullo acceptabilis eſt ad uitam æternam ideo Deus non habet gratiam, ſed Deus bene eſt charitas. Non enim inuenitur in ſacra ſcriptura, quòd Deus ſit gratia, ſed bene inuenitur, quòd Deus eſt charitas. Dicitur enim Deus charitas eſt &c. Nota, quòd tres ſunt actus gratiæ, ſcilicet, purgare, illuminare, & perficere. Vnde gratia purgat hominem a uitiis, quia cum gratia non poteſt ſtare peccatum: ideo purgat a peccato mortali, uel originali. Secundo illuminat, quia ſicut unus Angelus illuminat alium Angelum cauſando conceptum in illo de aliqua re, quam uidit in uerbo diuino, ſic illa illuminat ſedentes in tenebris, id eſt in peccatis. Tertio perficit animum, ſicut ornamentum perficit mulierem. ideo habet illos tres actus: quia per gratiam purgamur tam a peccato mortali actuali, quàm originali. Secundo per eam illuminamur hic, & in patria. Tertio per eam perficimur hic, & in patria.

Tres ſũt actus gratię.

Poſſibile capitur dupliciter.

Quãdo poſſibile facit propõne modalem.

Nota unam differentiã.

Vndecimus terminus eſt conferre, qui iam declaratus eſt.

Quæritur ergo utrum poſſibile ſit aliquod ſacramentū &c. Et arguitur, quod ſic per Auguſtinum ſuper Ioannem, homilia 80.& 1.q.1.cap.detrahe. ubi dicit quæ eſt iſta uirtus aquæ, quæ corpus tangit,& cor abluit,ſed cor ideſt anima, non poteſt ablui niſi per gratiam,ergo aqua baptiſmalis habet actiuitatem reſpectu gratiæ.

In oppoſitum arguitur.quia dicit Bernardus in ſermone de cœna domini. Sicut inueſtitur Canonicus per librum, Abbas per baculum,Epiſcopus per anulum, ſic diuiſiones gratiarū diuerſæ ſunt traditæ ſacramentis.igitur non habent aliquā cauſalitatem reſpectu gratiæ. Patet, quia illa de quibus exemplificat, ſunt ſigna gratiæ,& non cauſæ huius gratiæ.

QVAESTIO QVINTA.

Quæritur de uirtute in ſacramētis. Sed uide Conc.Trid. Seſ.7. Can. 6.7. & 8. Etiam Præfat. Seſſ. 5. & 7. quid de uirtute ſacramētorum ſit tenendum

QVæſtio quinta in ordine eſt iſta. Vtrum poſſibile ſit in aliquo ſacramento eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalē. Omnes termini ſunt declarati præter iſtos duos terminos uirtus, & ſupernaturalis.Vnde pro primo nota,ꝙ uirtus, poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro uigore, uel poteſtate alicuius.quemadmodum dicimus, ꝙ iſtud uinum habet magnam uirtutem,hæc herba habet aliquam uirtutem, & ſic nō capitur hic. Alio modo capitur pro aliqua qualitate exiſtente in anima: & ſic eſt duplex,ſcilicet infuſa, & acquiſita. Infuſa eſt triplex, ſcilicet fides, ſpes, & charitas,& ſic capitur in propoſito.

De ſecundo termino ſcilicet ſupernaturalis. Vnde ſupernaturale dicitur tot modis, quot modis capitur naturale, ſed in Theologia capitur pro omni illo, quod fit a Deo, ut a ſeipſo ſolo.

Quærit ergo quæſtio. Vtrum poſſibile ſit &c. Et arguitur ante oppoſitum per auctoritatem dictam. In oppoſitum tamen arguitur,ꝙ ſi in illis eſſet aliqua uirtus, uel illa eſſet qualitas, uel quantitas,uel aliquod ens: ſed diſcurrendo per prædicamenta, non inuenitur, quòd ſit aliquod ens, igitur non eſt ponenda.

Opi. D.Th. in 4.diſt.1. q.1. in par. 2. illius q.

Pro ſolutione iſtarum duarum queſtionum.Primo ſoluitur prima.Et primo ponitur opinio Sancti Thomæ, quæ ſtat in aliquibus propoſitionibus,& diſtinctionibus. Primo Sāctus Thomas ponit talem propoſitionem, omnes coguntur ponere ſacramenta nouæ legis eſſe aliquo modo cauſas gratiæ. Probat hoc multipliciter. Primo auctoritate prius allegata. Secundo probat per commune dictum, ſacramenta efficiunt quod ſignant,ergo habent cauſalitatem reſpectu gratiæ.Et ſi quis dicat,concedo tibi,ꝙ ſacramenta ſunt cauſa ſine qua non: contra,cauſa ſine qua non, nullam habet cauſalitatem: ergo non poſſunt eſſe cauſa ſine qua non. Vnde nota, ꝙ cā ſine qua non, non eſt cā. ita quòd bene ſequitur. eſt cā ſine qua non, ergo non eſt cauſa, neque habet aliquam cauſalitatem reſpectu effectus. ut ad hoc, quòd ignis agat in lignum, oportet, ꝙ lignum ſit approximatum, & illa approximatio dicitur cauſa ſine qua non, ſed illa approximatio, nullam habet cauſalitatem, ſed eſt aliquid prærequiſitum ad hoc, quòd effectus cauſetur, & producatur, & quòd cauſa cauſet. Et ſi quis dicat. Dico quòd illa ſacramenta ſunt cauſa per accidens, dicit Thomas,quòd non,& probat dupliciter,quia ſi eſſent cauſa per accidens, non deberet tunc poni efficacia in iſtis ſacramentis,cuius tamen oppoſitum uidetur. Item de ente per accidens non habetur ſcientia, ergo de ipſis non eſſet ſcientia. Dico pro hoc, quòd duplex eſt cauſa, ſcilicet per ſe, & per accidens, & ponit hoc Scotus in Prologo primi. Cauſa per ſe, eſt quæ per eius propriam naturam aliquid cauſat, & non per accidens. Cauſa per accidens, eſt quæ non per propriam naturam, ſed per accidens cauſat. Dico quòd ipſa ſic intelligitur, cauſa per accidens eſt, quæ cum cauſa per ſe facit unum ens per accidens. Exemplum, ut muſicus eſt cauſa per accidens domus, fabricator eſt cauſa per ſe, ponantur ſimul, & dicatur domificator muſicus, hoc totum, eſt ens per accidens, quia non ſe habent ſicut determinatio & determinabile. Similiter domificator albus eſt unum ens per accidens.

Duplex cā.

Ideo dico, quòd cauſa per accidens, nihil cauſat, ut dicendo album ędificat, ly album nihil facit, niſi per accidens, & per hoc ſoluitur argumentum Ocham quærentis. Vtrum ignis ſit cauſa per ſe caliditatis ignis. Dico, quòd ſic, contra. cauſat caliditatem per accidens, quia per ſuum calorem, concedo. ergo non eſt cauſa per ſe: nego conſequentiam, & ratio eſt, quia non dicitur agens per accidēs eo, quòd agat per aliquod accidens, ſed quia facit unum ens per accidens cum cauſa per ſe,ut ædificator albus. Probat etiam, quòd habent cauſalitatem actiuè, quia omnes Sancti tractantes de ſacramentis, principaliter tractant de cauſalitate eorum. Ideo diſtinguuntur ſacramenta nouæ legis a ſacramentis ueteris legis, quia ſacramenta nouæ legis cauſant gratiam,& ueteris legis non. ergo, dicit Scotus, quòd illa diſtinctio nihil ualet.Nam quodlibet ſacramentum ſignificat gratiam,ſed ſacramenta nouæ legis ſignificant maiorem gratiam, quàm ſacramenta ueteris legis.

Duplex eſt cā ſ. diſpoſitiua,& perfectiua.

Quæritur a te Domine Thoma. Quomodo ſacramenta ſunt cauſa gratiæ? Reſpondetur, quòd duplex eſt cauſa, ſcilicet diſpoſitiua, & perfectiua, diſpoſitiua eſt quæ cauſat aliquam diſpoſitionem ad affectum principalem,ut ignis,per calorem ſuum diſponit, ſed perfectiua eſt, quæ tangit effectum principalem.

Secunda diſtinctio, duplex eſt efficiēs.ſ.principale, & inſtrumentale.Vnde ponitur talis propoſitio. Inſtrumentum habet duplicem actionem,unam ſecundum propriam naturā.Aliam habet ſecundum quam mouetur à principali agente.

Secunda propoſitio.Inſtrumentum ſecundum,quod mouetur à principali agente, aliquando attingit diſpoſitionem præuiam, aliquando effectum principalem, ut ſecuris attingit diſpoſitionem ad faciendam arcam, ſecundum propriam naturam,ſed ſecundum quod mouetur ab agente principali, attingit effectum principalem. Ad propoſitum. Aqua ſecundū propriam naturam,madefacit & abluit, ſed ſecundum, quòd eſt inſtrumentum uirtutis diuinæ,poteſt effectum ulteriorem attingere. Additur, quòd ſacramenta inquantum ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ,nullo modo attingunt gratiam,ſed tantummodo præuiam diſpoſitionem gratiæ,quæ quidem diſpoſitio ab aliquibus uocatur character, & ab aliis uocatur ornatus animæ. Vnde nota, quòd character datur in baptiſmo, & in omni ſacramento irreiterabili.Vnde character, non eſt gratia. Nam quis poteſt habere characterem ſine gratia,ut poſito caſu,quòd paganus petens baptiſmum, intendat illud recipere,quod eccleſia intendit dare, & baptizator tantum, propter lucrum,talis eſt baptizatus,& habet characterē, & tamen non habet gratiam,& nullo modo debet iterum baptizari,ſed debet cogi ab eccleſia,ut confiteatur de illo peccato,hoc probat Thomas, quia dicit magiſter in litera, ꝙ homo non quærit ſalutem a ſacramentis,ſed per ſacramenta,tanquā per cauſam.Vnde nota, ꝙ hæc præpoſitio,à. denotat cauſam efficientem,ſed,per,denotat cauſam inſtrumentalem. Secundū iſtam opinionem reſpondetur ad queſtionem ſecundam, ponendo aliquas propoſitiones.

D.Th.ſoluit ſecūdā q. & ponitur aliqua propōnes.

Prima eſt,in ſacramentis nouę legis,eſt aliqua uirtus ſupernaturalis,ut in ſacramento baptiſmi, in aqua & in uerbis, eſt uirtus ſupernaturalis.

Secunda propoſitio. Virtus ſupernaturalis quam habent ſacramenta,non eſt ordo ſacramentorum ad effectum,ſed eſt ordo cauſę ad effectum,de quo ordine hic loquitur. Nec eſt aliquis ordo prioritatis temporis,ſed ſolum naturæ, & eſt ordo ſimultatis.Nam ad hoc,ꝙ cā producat effectum, non oportet, ꝙ tempore pręcedat, ſed ſufficit prioritas naturæ, ut in illo inſtanti in quo Sol fuit productus,in illo fuit productum ſuum lumen. Et ſi quis quærat, quid eſt illa uirtus ſupernaturalis, quam ponit Thomas in iſtis ſacramentis? Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima, uirtus ſeu forma, quę eſt principium agendi debet ſemper eſſe proportionalis agenti, ut quia ignis calefacit per ſuam formam, oportet quòd illa ſit proportionata ipſi igni. Vnde illa proportio caliditatis, & ignis, debet attendi ex parte permanentiæ, & ſucceſſionis, ſic uidelicet, quòd agens permanens, requirit formam permanentem, per quam agat. Similiter ſucceſſiuum, requirit formam ſucceſſiuam. Ad propoſitum de ſacramentis. Sacramenta ſunt in fieri, quia conſiſtunt in uerbis, quæ ſunt ſucceſſiua, igitur uirtus eorum erit ſucceſſiua. Secunda propoſitio. Agens principale agit, ſecundum exigentiam ſuę formę: ideo ſua forma habet eſſe fixum, completum, & permanens. Vnde nota,quòd Thomas uidetur hic habere, ꝙ agens principale, nunquā agit niſi per formam, quę quidem eſt permanēs, ſeu habet eſſe fixum,& completum, ut accipe ignem, ignis agit per caliditatem.oportet quòd illa caliditas habeat eſſe permanens. Tertia propoſitio. Inſtrumentum agit ſecundum, quod eſt motum a principali agente. Ideo uirtus per quam agit inſtrumentum, debet eſſe ſecūdum exigentiam motus. ideo habet eſſe in fieri, & incompletum,quia illa forma habet ſolum eſſe ſucceſſiuum in fieri. Vnde ſacramenta conſiſtunt in uerbis.

Illa uerba ſecundum Diuum Thomam, ſunt inſtrumẽta. Ideo oportet, quod habeant tantum eſſe in fieri. hoc declarat dicendo, quia iſta entia imperfecta, quæ ſolum habent eſſe in fieri, dicuntur in eſſe, quodammodo intentiones. ut patet de uirtute, quæ dicitur eſſe in aere, quæ uocatur apud Philoſophos, ſpecies coloris. Vnde in aere eſt quædam uirtus, puta lumẽ: quod quidem lumen dicitur uerè ſpecies ſenſibilis ipſius lucis: ita quòd eſt imaginandum, quòd lux eſt una uera qualitas inhærens ipſi ſoli, ſuo modo. Vnde ſicut albedo inhæret parieti: ita etiam illa lux inhæret ſoli, & illa lux producit in aere lumen. illud lumen eſt ſpecies lucis: & habet ſolum eſſe in fieri: quia non poſſet ibi eſſe niſi cauſa præſenta. Et cum arguitur. Virtus ſupernaturalis non poteſt ineſſe corpori: ſed ſacramenta ſunt quædam corpora: igitur ipſis ſacramentis non poteſt inhærere aliqua uirtus ſupernaturalis. Dicit Diuus Thomas, quòd materialibus non poteſt inhærere uirtus ſupernaturalis in eſſe completo: licet bene in fieri. Vnde Scotus benè concedit, quòd angelus uera mouetur proprio motu: & non habet pro inconuenienti aliquam qualitatem eſſe in ſubſtantia immateriali. Ideo ille motus ipſi Angelo conuenit. Per oppoſitum concedit Thomas, quòd eſt aliqua uirtus ſupernaturalis, quæ habet eſſe conueniens materiali in fieri. puta ſacramentis. Et quòd in ſacramentis poſſit eſſe talis uirtus ſupernaturalis. probat Thomas per exempla. Primum de ſermone. Nam in ſermone eſt quædam uirtus, ratione cuius cauſatur conceptus in anima. ut patet dicendo: homo eſt animal: homo format duos conceptus incomplexos, & unum complexum. Et hoc non eſt niſi quia in eo eſt quædam uirtus, ideſt quoddam principium formale agendi: quare ergo non erunt in ſacramentis, quæ conſiſtunt in uerbis?

Nota de luce & lumine.

Sed quæritur, utrum uox cauſet notitiam rei. Dico quòd non: ſed benè conceptum uocis. Vnde uox eſt ſignum rememoratiuum quod immutat auditum, & poſtea phantaſiam: & poſtea memoriam, & illius memoria memoratur: ex qua memoratione, excitat intellectum ad formandum conceptum de illa re: tunc conceptus illius rei cauſatur, a ſpecie intelligibili illius rei, & ab intellectu. ideo ſi formarentur mille uoces, & non haberem ſpecies intelligibiles, nunquàm haberem notitiam.

Ex quo ſequitur, quòd regens non cauſat notitiam in intellectu auditoris, ſed præſentat tantum ſigno notas audienti: & dat unum modum cognoſcendi. Secundum exemplum. Nam dicit, quòd uirtus artificis eſt quodammodo in inſtrumento moto ab artifice: ut dicit quòd in malleo, eſt quædam uirtus artificis. unde in inſtrumento eſſe uirtutem artificis, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd ſit qualitas, quæ eſt principium agendi: & ſic non eſt uerum. Alio modo poteſt intelligi, quòd in inſtrumento eſt quædam uirtus artificis: eo quod artifex per inſtrumentum agit ſecundum exigentiam artis. Tertium exemplum. In motu corporis cœleſtis eſt quædam uirtus ſubſtantiæ mouentis, ſecundum Philoſophos. Vnde Auicenna poſuit duo mouentia, ſcilicet unum intrinſecum, & aliud extrinſecum: & hoc in quolibet orbe: extrinſecum eſt ſubſtantia mouens orbem: intrinſecum uero eſt anima orbis: imaginabatur enim Auicenna cœlos eſſe animatos. Quartum exemplum, ſemen agit in uirtute animæ.

In inſtrumento eſt uirtus artificis. & hoc põt dupliciter intelligi

Pro quo nota, quòd ſemen agere in uirtute animæ poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd habeat aliquam formã, per quam attingat fœtum: & hoc eſt falſum. Alio modo, quòd ſemen agat per uirtutem animæ: quia diſtenditur per membra & ſic eſt uerum. Eſt ergo opinio Thomæ, quòd in ſacramentis eſt quædam uirtus ſupernaturalis, quæ ſolum habet eſſe in fieri. Quid ſit de ſemine dicendum: uideas in ſecundo Phyſicorum. Vnde ſemen eſt quoddam corpus imperfectum non propter ſe: ſed propter ulteriorem formam.

Semen agere in uirtute animæ, põt dupliciter intelligi.

Contra illa, quæ dixit Thomas in prima quæſtione, dicebat enim, quòd ſacramenta ſunt cauſam diſpoſitiua gratiæ.

Arguit Sc. contra D. Tho.

Contra arguitur primo ſic. creatura non poteſt agere inſtrumentaliter in terminum creationis, per te domine Thoma: ſed illa diſpoſitio, ſeu character, eſt terminus creationis: igitur nõ poteſt agere in illũ characterẽ: patet minor: quia character, eſt forma ſupernaturalis: ergo eſt terminus creationis. Et quòd ſit forma ſupernaturalis, patet, quia talis character qui recipitur in anima, nõ poteſt educi de potentia animæ: ergo erit forma ſupernaturalis.

Primũ contra D. Tho.

Pro quo nota quòd aliquid educi de potentia alterius non eſt aliud, quam illud dependere in eſſe ab illo, ſic, quòd impoſſibile eſt illud eſſe, ſine alio. Dicimus enim, quòd forma educitur de potentia materiæ, non quòd forma habeat eſſe de materia; ſeu quòd materia cauſet formam: ſed quia forma in eſſendo dependet a materia, ideſt non poteſt eſſe ſine materia. Et cum dicitur in Philoſophia, quòd forma habet eſſe potentiale in materia, intelligendum eſt forma, non poteſt eſſe ſine materia. Et per hoc ſoluitur argumentum de creatione animæ. utrum ſit productio, uel creatio animæ? Nam quando anima creatur, fit ex aliquo præſuppoſito: ergo non eſt ibi creatio: quia præſupponit corpus, quod eſt ſubiectum. Reſpondetur, quòd non præſupponit illud tanquam, quòd de eius potentia educatur: quia anima nullo modo dependet e corpore: quia anima prius natura eſt, animatione, ideſt prius natura habet eſſe, quàm informet corpus. ergo non educitur de potentia materiæ. Et ſimiliter dicatur de aliis uirtutibus: uidelicet de fide, ſpe, & charitate, quæ creantur: & tamen præſupponunt ſubiectum: uidelicet animam. Nota, quòd aliqua forma dicitur ſupernaturalis dupliciter. Vno modo, quia a ſolo Deo poteſt produci. Et ſic gratia, charitas, anima, dicuntur formæ ſupernaturales. Alio modo: quia licet à Deo producatur: tamen ab agente creato poteſt produci: ut ſi Deus produceret ſcientiam in intellectu meo, ſicut fecit Apoſtolis, illa ſcientia eſſet forma ſupernaturalis. Non quia poſſit produci ab agente naturali: ſed quia eſſet producta ab ipſo Deo, qui eſt agens ſupernaturale.

Quid eſt aliquid educi de potentia alterius

Quõ intelligatur, quod forma educatur de potentia. & quod habeat eſſe in materia potentiale.

Item arguitur talis diſpoſitio. puta character fit in inſtanti: ergo nullo modo poteſt inſtrumentaliter produci a creatura: antecedens patet, quòd producitur in inſtanti: quia forma neceſſitans ad formam, eſt ſimul cum illa forma: ſed character eſt forma neceſſitans ad gratiam: ergo eſt ſimul cum gratia: ſed gratia habet eſſe in inſtanti: ergo character habet eſſe in inſtanti. Vnde imaginandum eſt in Philoſophia, quòd omnis diſpoſitio neceſſitans ad formam eſt ſimul cum illa forma: ut organizatio eſt in corpore, eſt diſpoſitio ad infuſionem animæ: ita quod in illo inſtanti in quo corpus eſt debitè organizatum, anima infunditur. Item probatur non eſt aliqua ſucceſſio in forma niſi propter partes ſubiecti, uel propter partes illius formæ: ſic quòd prius informat unam partem: & poſtea aliam partem. Sed non eſt dicendum primum: quia character eſt in anima, & anima non habet partes. Nec eſt dicendum ſecundum. Nam ſi character haberet partes, ſequeretur quòd ſecundum illam ſucceſſionem partium eſſent partes gratiæ. Patet. nam character eſt diſpoſitio neceſſitans ad gratiam: & ſi haberet aliam, & aliam partem prius diſponeret ad iſtam partem, ad & poſt gratiæ aliã. ergo diſponeret ad partem poſt partem gratiæ: & ſic non produceret Deus gratiam in inſtanti, quod eſt falſum. Tertio patet: quia character non habet eſſe in inſtanti: ſicut inſtrumentum non agit in inſtanti: ergo ſi inſtrumenta, ideſt illa ſeptem ſacramenta agunt in tempore ad producendum illum characterem, Deus agit in tempore, quod eſt falſum. Primo propter infinitam potentiam agentis: quia Deus eſt infinitæ potentiæ. Secundo propter ſummam capacitatem recipientis, ſiue ſubiecti. puta animæ. Ideo non debet dicere, quòd character producitur in tempore: ergo character producitur in inſtanti. quo habito. Arguitur ſic, ſi ſacramenta non poſſunt producere characterem in inſtanti: ergo nullam uirtutem ſupernaturalem habent. Antecedens probatur. Sacramenta, & maxime illa quæ ſunt in uerbis, non poſſunt eſſe in inſtanti: ergo non poſſunt producere in inſtanti: quia nemo poteſt dicere illa uerba in inſtanti. ego baptizo te &c. Et ſi quis dicat licèt illa uerba non poſſunt eſſe in inſtanti: tamen una ſyllaba poteſt eſſe: & hoc ſufficit.

Secundũ contra D. Th.

Oĩs diſpõ in neceſſitans ad formam eſt ſimul cum illa formã.

Contra hoc arguit Scotus. Syllaba illa, non poteſt ſic proferri ſine motu: ſed motus non poteſt fieri in inſtanti. Ideo illi malè dicunt, qui dicunt quòd motus poteſt fieri in inſtanti, immò neque Deus, neque Angeli, poſſunt facere motum in inſtanti: quia de ratione motus eſt habere ſuas partes ſucceſſiuè. Contra: Deus poteſt facere Angelum deſcendere de cœlo in terram in inſtanti. ergo motus poteſt fieri in inſtanti. Dico, quòd ibi eſſet mutatio, & non motus.

Item arguitur de illa ſyllaba, uel illa ſyllaba eſſet prima, uel ſecunda, uel tertia, &c. Non prima: nec ultima quia ſequeretur, quòd illa eſſet totum ſacramentum: & per conſequens ſolum una ſyllaba illarum eſſet ſacramentum. Diceret aliquis, quòd illa diſpoſitio ſumitur ab ultima ſyllaba, non uirtute propria: ſed uirtute ſyllabarum præcedentium: ſicut uidemus de multis guttis aquæ quarum prima nihil facit, nec ſecunda, ſed ultima in uirtu-

te præcedentium cauat lapidem. Contra nunquàm aliquod ultimum agit in uirtute præcedentium, niſi illa præcedentia reliquerunt uirtutem ad illum effectum principalem, ut ultima gutta aquæ, quę facit concauationē, nunquàm faceret, niſi eſſet facta diſpoſitio a primis guttis: ſed nō eſt ſic de illis uerbis: quia nec prima ſyllaba: nec ſecunda relinquunt aliquam diſpoſitionem ad gratiam.

Dubitatio ſoluitur, q Deus pōt agere in tempore & in inſtanti.

Quæritur. Vtrum Deus pater poſſit agere in tempore? Reſpondetur, quòd Deus poteſt uerè producere aliquid in tempore: probatur ſic: quia cauſa aliqua agit in tempore: ergo & Deus. patet ſic: quia cauſa prima & cauſa ſecunda, ſimul agūt ad producendum effectum: ergo ſi cauſa ſecunda agit in tempore, etiam cauſa prima. quod probatur. quia ſi cauſa prima agit in inſtanti, ille effectus eſt productus ab illa. & ille effectus ſecundo eſſet productus a cauſa ſecunda, quæ agit in tempore: & ſic ille effectus eſſet bis productus. quod eſt falſum. igitur dicendum eſt, quòd Deus poteſt agere in inſtanti, & etiam in tempore. ſi ſibi placet. Item in aliquo ſacramento &c. Contra. Scotus adhuc probat, quòd ſacramenta non habeant cauſalitatem: nec reſpectu effectus principalis: neque reſpectu diſpoſitionis. Et arguitur ſic: eſt aliquod ſacramētum, quod nullam cauſalitatem habet: ergo nullum ſacramentum cauſalitatem habet. Antecedens probatur de ſacramento Euchariſtiæ.

9. rō Sco. cōtra D. Tho.

Sacramētū Euchariſtiæ pōt capi dupliciter.

Pro quo notandum eſt, quòd ſacramentum Euchariſtiæ poteſt capi dupliciter. Vno modo propriè: & ſic non eſt aliud, quàm ſpecies panis & uini, quæ faciunt unum totale ſacramētum. Alio modo impropriè pro ipſa conſecratione, quæ eſt uſa ad hoc ſacramentum, dicēdo: Hoc eſt enim corpus meum. Ita quòd uerba nullo modo ſunt ſacramentum Euchariſtiæ: ſed ſolum ſunt uerba ſacramentalia. Vnde ſacramentum Euchariſtiæ nullo modo eſſet uerba, ſed ſolum ſpecies panis & uini. Vnde quando arguitur. Nullum ſacramentum talem cauſalitatem habet: neque capiendo pro ſpeciebus panis & uini: quia ſpecies panis & uini nullam cauſalitatem habent reſpectu exiſtentiæ corporis Chriſti: neque talia uerba ſacramentalia. ſcilicet hoc eſt corpus meum, aliquam cauſalitatem habent reſpectu tranſubſtantiationis panis in corpus Chriſti, & tamen tranſubſtantiatio panis, uerè terminatur ad corpus Chriſti. patet, quia nulla eſt potentia creata, quæ poſſet tranſubſtantiare panem in corpus Chriſti. Item illa uerba nullam diſpoſitionem habent ad tranſubſtantiationem illam. patet, quia uel talis diſpoſitio eſſet in corpore Chriſti, uel in ſpeciebus panis & uini, non in corpore Chriſti: quia tunc adhuc non eſt ibi corpus Chriſti, quando proferuntur illa uerba, neque eſt in ſpeciebus panis, quia ſequeretur, quòd remaneret diſpoſitio poſt tranſubſtantiationem panis, ubi ſubiectum non maneret: quia in illo inſtanti in quo tranſubſtantiatur panis in corpus Chriſti, non eſt amplius panis, ſed corpus Chriſti, & tamen adhuc illa diſpoſitio maneret. Item fatuum eſt dicere, cum iſtis uerbis: iſte panis eſt albus, non ponatur aliqua cauſalitas, quòd in iſtis, hoc eſt corpus meum ponatur. Item uerba non poſſunt habere actionem ſuam niſi in tempore: ſed in nulla parte temporis uidetur, quòd uerba illa poſſint habere actionem. Patet, quia uel haberent in prima parte temporis, uel in ſecunda, uel in tertia: ſed hoc eſt falſum, ut uiſum eſt. ergo. Item poteſt ſic formari ratio ſpecialis. uerba ſacramentalia. puta hoc eſt corpus meum. nunquàm tangunt ſpecies panis, neque uini, neque corpus Chriſti: ergo ſequitur, quòd uerba ſacramentalia nullam diſpoſitionem poſſunt cauſare. Antecedens patet, quia uerba nunquàm ſunt cum ſpeciebus panis & uini, neque cum corpore Chriſti: ergo ſequitur, quòd nullam cauſalitatem habent circa illa. Patet antecedens per Philoſophum dicentem, quòd oportet, quòd agentia ſimul ſint & ſe tangant. Et ſi quis dicat, quòd ſecundum propriam entitatem eorum nullo modo tangunt, neque ſunt ſimul cum illis: tamen ſecundum ſpecies bene ſunt cum illis. Contra: quia in inſtāti prolationis uerborum ibi ſunt ſpecies panis & uini. & tamen illa uerba nullo modo tangunt illas ſpecies panis, neque uini: neque corpus Chriſti. Patet per Philoſophum in libro de ſenſu & ſenſato: q diffuſio ſpecierum alicuius ſenſibilis, fit in tempore: ergo diffuſio uerborum fiet in tempore.

7. Phyſic.

Phi. in lib. de ſenſu & ſenſa.

Pro iſto argumento nota, quòd quodlibet ſenſibile diffundit ſuas ſpecies tantum, quātum uirtus eius poteſt ſe extendere: uerba ſunt quædam ſenſibilia, quia ſunt ſoni: ergo diffundunt ſuas ſpecies ideſt ſimilitudines: ſed illæ ſpecies non poſſunt diffundi niſi in tempore: & tamen illæ ſpecies panis & uini ſunt in inſtanti: ergo illæ ſpecies uerborum, non attingunt ſpecies panis & uini, neque corpus Chriſti. Vnde ſicut eſt ibi albedo, quæ nunquàm diffundit, ideſt cauſat ſuas ſpecies niſi ſecundum figuram pyramidalem ad oculum, ſic etiā uerba ſenſibilia diffundunt ſuas ſpecies orbiculariter. Item arguitur ſic. Non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: ſed nulla uidetur neceſſitas ponere illā cauſalitatem diſpoſitiuam in ſacramentis: quod probatur, quia mirabilis fictio eſſet dicere, quòd inter illas ſpecies panis & uini, mediat aliqua diſpoſitio, quæ neceſſitat ad exiſtentiam corporis Chriſti. Item in ſacramentis reiterabilibus non ponitur aliqua diſpoſitio præuia ad effectum illorum ſacramentorum: ergo ſaltem habebo, quòd non omnia ſacramenta habent talem diſpoſitionem ad effectum ſacramenti. Antecedens probatur, & capiatur pro exemplo ſacramentum pœnitentiæ, quod eſt ſacramentum reiterabile, in ipſo non requiritur aliqua diſpoſitio præuia. Patet: quia ſi ſic, ſequeretur quòd ille, qui fictè confitetur de ſuis peccatis non teneretur confiteri de ſuis peccatis. Patet: quia remouendo obiectum, ſeu illam fictionem haberet ſacramentum pœnitentiæ: ergo. Exemplum: ſi ſit paganus qui uult baptizari intendit recipere illud, quod eccleſia intendit dare: & hoc propter lucrum, tunc recipit baptiſmum, & tamen peccat mortaliter: & non recipit effectum baptiſmi. ſcilicet gratiam: quia eſt in peccato mortali. Similiter ſi in ſacramento pœnitentiæ detur character, & diſpoſitio præuia, ſi homo confiteatur omnia peccata ſua fictè propter laudem: clarum eſt, quòd peccat mortaliter: & non recipit effectum pœnitentiæ: ſcilicet gratiam. Sed ſi deponat obicem & fictionem dicendo, malè feci: quæritur. utrum talis teneatur iterum confiteri peccata ſua. Dico quòd ſic: quia non recipit ſacramentum pœnitentię: & tamen ſi eſſet diſpoſitio præuia neceſſitans ad gratiam, non teneretur iterum confiteri. Patet de baptizato, qui non tenetur iterum baptizari: quia præceſſit diſpoſitio præuia, ſcilicet character. Et etiam in ſacramento pœnitentiæ non teneretur iterum confiteri peccata ſua, quod eſt falſiſſimum: ergo in iſtis ſacramentis reiterabilibus, non habetur diſpoſitio præuia, ſiue ornatus.

Fictè cōfeſſus iterū debet cōfiteri

Oſtēdit Sco. nō eſſe aliquā uirtutē in ſacramētis ſupernaturalē. Prima rō Sco. contra D. Tho.

Nunc conſequenter uult Scotus reprobare dicta, quæ dixit Sanctus Thomas in ſecunda quæſtione. uidelicet quòd in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Arguitur ſic. Vel illa uirtus ſupernaturalis eſſet in illis ſacramentis indiuiſibiliter, ideſt tota in toto, & tota in qualibet parte, uel diuiſibiliter, id eſt tota in toto, & pars in parte, & alia, pars in alia parte. ſed neutrum eſt dicendum. Igitur non eſt ponenda talis uirtus ſupernaturalis. Minor patet: quo ad primam partem: quia inter formas perficientes materiam, ſiue mediatè, ſiue immediatè, nulla eſt quæ informet indiuiſibiliter, niſi anima rationalis: quæ anima rationalis ſic eſt indiuiſibiliter, quòd tota, eſt in toto corpore: & tota in qualibet parte corporis. Sed anima ſenſitiua in brutis, eſt in corpore diuiſibiliter: puta tota in toto: & pars in parte: & alia pars in alia parte. Nota, quòd forma ſiue anima equi informat totum corpus equi, & pars animæ partem corporis, & alia pars aliam partem: ſicut etiam patet in animalibus uenenoſis, quando truncantur, mouentur adhuc aliquæ partes: & hoc non eſt niſi anima exiſtens in illa parte mouens illam, non autem ſanguis mouet illam partem; ſicut aliqui imaginantur. Similiter dicendum eſt de anima uegetatiua, ſicut de anima ſenſitiua, quæ eſt tota in toto: & pars in parte, & alia pars in alia parte: ergo ſola anima rationalis eſt, quæ eſt tota in toto, & tota in qualibet parte: & quælibet pars, in qualibet parte. Eodem modo ſe habet corpus Chriſti in Euchariſtia: quia eſt totum, in tota hoſtia, & totum in qualibet parte hoſtiæ. & quælibet pars, in qualibet parte hoſtiæ. Igitur non eſt dicendum, quòd illa uirtus ſupernaturalis ſit in ſacramentis indiuiſibiliter. Nec eſt dicendum, quòd ſit diuiſibiliter: quia hoc eſt contra rationem formæ ſpiritualis, quòd ſit tota in toto, & pars in parte. Vnde Ocham quaſi deriſoriè, ſumit hoc argumentum ad probandum, quòd relationes reales nō ſunt diſtinctæ realiter a fundamento. Et arguit ſic. Paternitas mea eſt quidam reſpectus ſeu relatio realis, & eſt in me: uel eſt diuiſibiliter, uel indiuiſibiliter. Non indiuiſibiliter: quia eſſet tota in toto: & tota in qualibet parte. Ex quo ſequeretur, quòd brachium meum eſſet paternitas. Item paternitas non eſt in me diuiſibiliter: quia eſſet tota in toto, & pars in parte, ſed illa paternitas eſt indiuiſibilis, non habens partes; igitur. Dico, quòd iſti reſpectus ſunt in toto diuiſibiliter, inadequatè: tamen per modum indiuiſibilitatis: quia non poſſunt denominare totum, capiendo totum ſyncategorematicè. Ideo dicitur, quòd paternitas eſt in me diuiſibiliter

Soluitur arg. Ocham quo utitur nūc Sco.

ter per modum indiuiſibilitatis : quia non denominat totum, niſi capiẽdo totum cathegorematicè: & non ſyncathegorematicè, & tunc to argnis a toto cathegorematice, ad totum ſyncathegorematicè.

a.18 Sc. ad idem.

Secundò arguitur ſic. Vel eadem eſſet uirtus in eadem ſyllaba uel alia, & alia uirtus poneretur in alia, & alia ſyllaba uerborum. Exemplum: ut illa uerba. Baptizo te &c. uel illa uirtus ſupernaturalis, quam tu ponis, eſſet in prima ſyllaba, & ſecunda, & tertia, &c. uel in alia & alia : ſed hoc non eſt dicendum, quia tunc unum accidens eſſet in diuerſis ſubiectis, uel migraret de ſubiecto in ſubiectum. Nec eſt dicendum ſecundum. Patet : quia totum ſacramentum conſiſtit in tota oratione : ergo ſi in alia & in alia ſyllaba, eſſet alia & alia uirtus : ſequeretur quòd facerent unum per accidens; ſed hoc eſt falſum. Item ſi talis uirtus ſupernaturalis cauſatur in ſacramentis : uel ante applicationem eorum ad uſum eorum, uel quando applicantur ad uſum : puta quando capitur aqua, & ponitur ſuper corpus. Exemplum, ut baptizo te &c. Iſta uerba capiuntur dupliciter. Vno modo ante applicationem uſus iſtorum ſacramentorum: uel ergo ante uſum cauſatur illa uirtus: uel quando applicantur iſta ſacramenta. Non primum. patet : quia ſequeretur, quòd talis uirtus eſſet omnino miraculoſa, & nullo modo eſſet per aliquam diſpoſitionẽ firmatam cum eccleſia: quia nunquàm diceremus, quòd talia uerba haberent talem uirtutem: niſi applicaretur illa uirtus ad ſacramenta. Neque ſecundum: quia inſtrumentum non habet ſuam diſpoſitionem propter hoc, ꝙ applicatur ad illum effectum: ſed ſacramenta ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ : ergo non habent ſuam idoneitatem propter hoc, quòd applicantur ad uſum.

a.18 Sc. ad idem.

Item ultimo arguitur. Quia non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: ſed non uidetur eſſe neceſſe, quòd ponatur talis uirtus ſupernaturalis. Patet: quia neque ratio naturalis : neque ueritas fidei ponit talem uirtutem: ergo ſequitur quòd talis uirtus non eſt ibi ponenda. Vnde nullus eſt qui iuſte nuæreret naturalem rationem, qua poſſit concludere ibi eſſe uirtutem ſupernaturalem. ergo ſequitur, quòd non debet poni iſta uirtus. Igitur ambæ opiniones Thomæ ſunt falſæ.

Reſtat ſoluere exempla D. Thomæ. Primum erat de ſermone, per quem quem probabat, ꝙ ſacramenta habebãt quãdam uirtutem ſupernaturalem. Tum uidebitur de opinione Henrici.

Primum ergo erat de ſermone: & pro illo exemplo ponũtur aliquæ propoſitiones.

Quid cauſet uox ſignificatiua

Prima eſt. Vox cauſat ſpeciem ſenſibilem in organo potentiæ ſenſitiuæ.

Secunda propoſitio. Vox cauſat ſignificationem partialiter in potentia. Exemplum de iſta prima. Hæc uox, Petrus, cauſat ſpeciem ſenſibilem in organo potentiæ auditiuæ: & illius uocis ſimilitudinem. Ex quo ſequitur tale corollarium, quòd omnes ſpecies ſenſibiles in organo recipiuntur corporeo, ſicut omnes ſpecies coloris, odoris, & ſic de aliis, quæ in aliquo organo corporeo recipiuntur. Ex quo ſequitur error nominalium, qui dicunt, quòd omnes ſpecies ſenſibiles, recipiuntur in anima, & non in corporeo organo. Exemplum de ſecunda propoſitione. Hæc uox, Petrus cauſat uirtualem ſignificationem in potentia auditiua. Ex quo ſequitur, quòd omnes ſignificationes, tot quot ſunt, recipiuntur in aliquo organo corporeo : puta in potentia ſenſitiua. Vnde potentia ſenſitiua eſt aliquid compoſitum ex organo & corpore : & quadam realitate animæ. Vt homo non eſt corpus, neque anima : ſimiliter potentia auditiua non eſt anima, neque corpus : ſed eſt quoddam compoſitum ex potentia auditiua, & quadam realitate animæ. Ex quo ſequitur, quòd nulla ſenſatio quæcunque ſit illa, recipitur in anima. Et per hoc ſoluitur argumentum Occam, & Gregorii de Arimino, qui uule probare, quòd anima poſt ſeparationem a corpore poſſet uidere. Et arguitur ſic. Omnem formam abſolutam quam habet anima in corpore, poteſt illam Deus conſeruare in anima poſt ſeparationem animæ a corpore : ſed anima habet uiſionẽ in corpore: quia in corpore uidet: ergo poſt ſeparationem habebit uiſionem: & ſic ſenſibiliter poterit uidere. Maior eſt nota, & minor probatur: quia quando eſt in corpore uidet, tranſeat maior, & negetur minor. ſed probatur: quia quando anima eſt in corpore, uidet: illa uiſio eſt in aliquo: concedo, & nõ niſi in anima. nego : quia eſt in potentia uiſiua, quæ eſt unum compoſitum ex corpore, & quadam realitate animæ : & inde eſt, quòd quando homo corrumpitur, quodlibet ſenſitiuum in homine corrumpitur. Vnde ſenſatio eſt actus potentiæ: ſicut

Quid poſt pa ciſtina.

Fundamen ti, quo ſoluuntur arg. nolaliũ. de ſenſatione.

intellectio, eſt per quam intelligo aliquid. Similiter uiſio eſt quædam operatio, per quam potentia uiſiua uidet aliquid: puta colorem.

Tertia propoſitio. Vox cauſat ſimilitudinem phantaſticam in organo phantaſiæ.

Quarta propoſitio. Notitia phantaſiæ cauſatur a uoce uel a ſpecie phantaſtica, ideſt a phantaſmate: ut ecce illam uocem, Petrus, quæ poſtquàm ſpeciem ſenſibilem cauſauit in potentia auditiua, cauſat adhuc ſpeciem phantaſticam. i. ſuum phantaſma.

Quid eſt phantaſma

Pro quo notandum eſt, quòd phantaſma nihil aliud eſt niſi ſimilitudo rei recepta in organo potentiæ phantaſticæ. Secundo cauſat notitiam potentiæ phantaſticæ. Vnde ſecundum Scotum non ponitur niſi unus ſenſus interior, qui realiter cõponitur ex organo quodam corporis, & quadam realitate animæ: & ſimiliter dicatur de omnibus aliis potentiis: & eſt potentia, quæ cognoſcit in præſentia obiectum, & in abſentia, ut apparet in ſomno. Nam nulla eſt potentia, quæ operatur in ſomno, niſi potentia phantaſtica de communi curſu, quod dicitur, propterea quia aliquando intelligens, intelligit ex reuelatione diuina : & ſpecies phantaſtica non eſt niſi ſpecies in organo phantaſiæ.

Quæ eſt potẽtia phantaſtica.

Quinta propoſitio. Vox, uel ſermo, cauſat mediante phantaſmate ſpeciem intelligibilem in ſuo intellectu, ſuæ uocis repræſentatiuam.

Sexta propoſitio. Vox cauſat in intellectu conceptum ſui. Exemplum, ut ecce illam uocem, Petrus iam cauſauit ſpeciem ſenſibilem: & mediante ſenſibili phantaſticam, & tamen adhuc duo cauſat : puta ſpeciem intelligibilem, & cum hoc cauſat conceptum ſui, ideſt notitiam ſuæ uocis mediante phantaſmate.

Duplex eſt ſimilitudo rei.

Pro quo nota, quòd duplex eſt ſimilitudo rei, quædam eſt ſimilitudo habitualis : ſicut ſunt ſpecies intelligibiles phantaſticæ. Aliæ ſunt actuales, ut ſunt actuales notitiæ, ut de lapide habeo duas notitias, unam per quam cognoſco actualiter lapidem, & cum hoc habeo ſpeciem intelligibilem in intellectu, per quam uenio in notitiam rei habitualiter.

Ponuntur adhuc aliquæ propoſitiones Vox, uel ſermo, non eſt aliquo modo cauſa conceptus rei ſignificatæ per eã : ut iſta uox, Petrus, nullo modo eſt cauſa notitiæ ſeu conceptus per quam cognoſco Petrum, & in hoc deficiebat. D. Thomas, qui ponebat, ꝙ in uocibus ſunt conceptus ſignificati per illas uoces, quod eſt falſum.

Secunda propoſitio. Vox eſt ſignum rememoratiuum rei ſignificatæ per eam, & nullo modo cauſatiuum. Similiter omnes uoces impoſitæ ad ſignificandum, ſunt quædam ſigna rememoratiua : ut iſta uox, Petrus, cauſat notitiam ſenſitiuam in potentia auditiua. Et cum hoc ſpeciem phantaſticam, cum qua phantaſia cauſat notitiam memoratiuã in memoria, & illa memoria excitat intellectum, ut formet ſibi conceptum de illa re, niſi habeat ſpeciem intelligibilem de illa re. Ex quo ſequitur, ꝙ conceptus rei cauſatur ab intellecto & ſpecie intelligibili illius rei. Et ſic dicimus, quòd ſpecies intelligibiles ipſius lapidis, & ipſe intellectus, concurrunt ad cauſandum conceptum de lapide, & conceptus rei nullo modo cauſatur a uoce. Ideo minus bene Thomas dicebat, quòd in uoce erant intellectiones & conceptus. Dico quòd nullo modo ſunt neque uirtualiter, neque formaliter. Et iſtud probat Scotus dupliciter. Primo. In uoce non impoſita ad ſignificandum, quales ſunt hæc, buf, baf, non eſt conceptus rei ſignificatæ, ideſt, non poteſt rei conceptum cauſare intellectus: quia nõdum ſunt impoſitæ ad ſignificandum per impoſitionem, quæ fit circa uocem: ergo neque poſt. patet: quia nihil additur uoci : ergo ſicut non poterat cauſare prius conceptum uocis : ita neque poſt.

In uoce nõ ſunt conceptus aliquo modo.

Item ſecundo. Si uox, uel ſermo poſſet cauſare conceptum rei, ſequeretur, quòd Latinus loquens Græco uerbis Latinis formaret ſibi conceptum, & quòd Græcus intelligeret eũ. probatur ſic. Quandocunque eſt idem agens principale, & idem inſtrumentum ſufficiens ad aliquod cauſandum, ſemper producit ut effectus idem, niſi ſit impedimentum : ſed ſic eſt quòd Latinus homo proferens uerba, eſt principale agens, & uox eſt inſtrumentum, & tamen non cauſat conceptum rei in Græco audiente uocem Latini proferentis, & efficientis, quòd bene formaret conceptum uocum, ſed non cõceptum rei. ergo &c. Secundum exemplum Thomæ erat, quòd uirtus artificis eſt quodammodo in inſtrumento artificis. Exemplum, faber eſt artifex, & dicebat Thomas quòd in malleo, eſt quædam uirtus artis.

Pro iſto ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Virtute artis inſtrumẽtum artificis nullam qualitatem: neque entitatem realem, habet uirtute illius artis. Exemplum, ut domificator habet artem faciendi domum in intellectu ſuo. ex quo ſequitur, quòd male dicebat Thomas.

Secunda propoſitio. Inſtrumenta inquantum huiuſmodi, id eſt inquantum inſtrumenta ſunt, nullam formam actiuam habent reſpectu agentis principalis. Patet: quia inſtrumenta artis, non habent niſi figuram, quantitatem & motum, quem recipiunt a principali agente, ideſt a ſuperiori agente: ſed nullum horum cauſalitatem habet: ergo ſequitur ꝙ illud exemplum eſt falſum. Tertium exemplum eſt de motu cœleſti: quia in corpore cœleſti eſt quodammodo uirtus cœleſtis, reſpectu mouentis cœlum. Et eſt aduertendum, quòd iſtud exemplum poteſt habere duplicem intellectum. Primus eſt, quòd motus eſt productiuus ſubſtãtiarum ſeparatarum, id eſt angelorum, & ille ſenſus eſt falſus. Alius ſenſus eſt, quòd motus cœli eſt quodammodo a ſubſtantiis ſeparatis, & iſte ſenſus eſt uerus, quia ſecundum Philoſophos: & maximè ſecundum Auicennam, corpora cœleſtia mouentur a duobus. Primò ab intelligentia: & hoc tanquàm ab extrinſeco. Secundò ab anima orbis: & hoc tanquàm ab intrinſeco mouente: & hoc uiſum eſt ſuperius ubi de cathena aurea uiſum eſt. ſcilicet in prima quæſtione. Corpora cœleſtia habent duplicem motum ſcilicet intrinſecum, & extrinſecum. Et ſi capiat Thomas in ſecundo ſenſu. nos ſumus cum ipſo, & non aliter. Quartum exemplum eſt de ſemine. Et de iſto dico, quòd recurrendum eſt ad ſecundum diſt. 17.

Et pro iſtis ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Semen, eſt quoddam corpus, cuius forma ſubſtantialis non intenditur a generante propter ſe: ſed propter aliud generandum: quia agens naturale, non producit ſemen propter ſe: ſed ad aliud generandum. Vnde ſemen eſt corpus imperfectum, quod eſt quaſi uia ad perfectiores formas ſubſtantiales. Vnde in natura duplex eſt proceſſus. Vnus eſt aſcendendo, & iſte ſemper fit ab imperfecto ad perfectius: ut in generatione hominis eſt primo deciſio ſeminis, poſtea fit ſub forma lactis: deinde ſub forma ſanguinis. & ex illo generatur embrio, & ex embrione, generatur homo. Alius proceſſus eſt in deſcendendo, & iſte eſt a perfecto ad imperfectum, ut quando homo corrumpitur: etiam corrumpitur corpus: & ſic reſoluitur uſque ad materiam primam.

Secunda propoſitio. Ratio ſeminalis eſt forma ipſius ſeminis, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis. Exemplum, ut homo decidit ſemen: ratio ſeminalis eſt forma ſubſtantialis alteratiua, uel accidentalis.

Tertia propoſitio. Semen nullo modo eſt principium actiuum prolis, uel ſanguinis, quod probatur: quia illud quod non eſt, non eſt principium alicuius: ſed quando generatur ſanguis ex ſemine, in illo inſtanti ſemen non eſt, ſed eſt ſanguis. Igitur. Minor probatur. Nam quando ex ſemine generatur ſanguis, ſemen corrumpitur, & materia eius remanet, & informatur forma ſanguinis. Et iſta propoſitio, ſemen corrumpitur, ſic exponitur. Semen nunc non eſt, & immediatè ante hoc fuit. De hoc uide in ſecundo. & in ſecundo Phyſicorum ad longũ, quomodo cauſat ſanguinem: & quomodo materia non informatur duabus formis. Vnde quando dicitur, quòd ex ſemine generatur ſanguis, ſic exponitur. Semen nunc nõ eſt, & ſanguis eſt. Ideo relinquitur, quòd omnia illa exempla Thomæ ſint falſa.

Nunc ponitur opinio Henrici de Gandano. Vnde eſt aduertendum ꝙ iſte Henricus ponit tres opiniones de ſacramentis in quolibeto ordinatim.

Prima eſt. In ſacramentis nullo modo eſt ponenda uirtus ſupernaturalis, quæ ſit cauſatiua gratiæ diuinæ: ſed ex pacto diuino in recipiente ſacramentum, propter præſentiã Dei confert gratiam ipſum ſacramentum.

Secunda eſt. Sacramentum cooperatur ad gratiam, non tanquàm agens principale, ſed tanquàm inſtrumentum motum ab agente principali. Et iſtas duas opiniones non tenet Henricus, ſed tertiam opinionem ponit, quæ eſt ſua: & eſt talis. Sacramenta nouæ legis ſunt cauſa gratiæ, non quia actu cauſant ipſam gratiam, ſed quia continent illud, quod eſt productiuum gratiæ: quia ſacramenta cõtinent Deum: & Deus eſt cauſa gratiæ. Probat de ſacramento Euchariſtiæ ſub quo continetur corpus Chriſti, & concomitanter Deus. Item in ſacramento Baptiſmi in quo continetur ſanguis, & in ſanguine concomitanter continetur Deus, quia dicit Apoſtolus, quòd baptizati, mundantur ſanguine Chriſti, & in illo continetur meritum Chriſti. & concomitanter Deus. ergo ſequitur concluſio uera.

Contra hoc arguit Scotus. Quòd Deus non eſt aliter in ſacramentis ſecundum præſentiam, eſſentiam, & potentiam, quàm in aliis rebus, ad aliquod ſpecialiter cauſandum: ſed propter id, quod Deus eſt præſens aliis rebus ſecundum præſentiam, eſſentiam, & potentiam, illæ res non dicuntur eſſe cauſa alicuius effectus: igitur.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd Deus cuilibet rei eſt præſens tribus modis: ſcilicet per eſſentiam, præſentiam, & potentiam ſuam. & non eſt imaginandum, quòd Deus ſit in paradiſo per entitatem ſuam ſic, quòd non ſit in iſto loco per entitatem ſuam. Ideo dicit Scotus in hoc libro, quòd multum debemus timere offendere Deum, cum Deus ſit nobis intimior, quàm ſit anima noſtra. Ideo multum cauendum eſt peccare coram tanto rege, ſicut non peccaremus præſente rege terreno, uel aliquo alio: quia uerè anima noſtra non eſt nobis ita intimè præſens, ſicut Deus per realem præſentiam, eſſentiam, & potentiam. Hoc uide in Phyſica, de diuiſibilitate materiæ ſeparatæ a quantitate: & in multis aliis paſſibus.

Reſp. Sc. ad primã q̃onẽ

Nunc reſtat reſpondere ſecundum mentem Scoti ad primã quæſtionem, in qua quærebatur. Vtrum ſacramenta dicantur habere aliquam cauſalitatem actiuam &c. Ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Neceſſitas eorum, quæ ſunt ad finem ſumitur a fine.

Pro cuius declaratione ponitur ſecunda propoſitio. Omnes Theologi conueniunt in hoc, quòd finis ſacramentorum eſt gratia, uel aliquis effectus Dei inuiſibilis. Ideo ſi gratia ſit finis ſacramentorum: ergo ſacramenta ſunt, quæ ſunt ad finem talem.

Pro declaratione ulteriori iſtarum duarum propoſitionum eſt notãdum, quòd neceſſitatem eorum, quę ſunt ad finem, ſumere a fine, nihil aliud eſt, quàm illis quæ ſunt ad finem attribuere aliquid rõne finis. Ideo ſi attribuatur aliquid illis, quæ ſunt ad finem: debet ipſis attribui ratione finis.

Tertia propoſitio eſt iſta. Iſte finis ſacramẽtorum, puta gratia, ſufficienter poteſt haberi ponendo ſacramenta, ſicut ponimus: ſcilicet ponendo, quòd ſacramenta nõ habent actionem reſpectu gratiæ, quæ eſt effectus, neque ad diſpoſitionem præuiam: ergo non eſt neceſſe ponere ſacramenta habere cauſalitatem propriè dictam in gratiam, quæ cauſatur, uel ad diſpoſitionem gratiæ.

Quõ ſacramẽta hẽant rationem cauſæ reſpectu gratiæ ſecundum Sco.

Et ſi quis quærat, qualiter ſaluabuntur omnes auctoritates Doctorum, & ſanctorum qui uolunt habere, quòd ſacramenta ſunt gratiæ. Et tamen Scotus uult illud negari: quia dicit, quòd finis iſte poteſt haberi ſine hoc, quòd ſacramenta habeant actionem. Ideo reſpondet Scotus ponendo talem propoſitionem. Omnis diſpoſitio neceſſitans ad aliquam formã, quæ nõ eſt ratio recipiendi illam formam, dicitur eſſe cauſa reſpectu illius formæ: ſed ſacramenta ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam: & non ſunt rõ recipiendi gratiam: ergo reſpectu gratiæ, dicuntur eſſe quodammodo cauſa.

Duplex eſt diſpõ neceſſitãs ad aliquã formã.

Notandum eſt pro maiore. Duplex eſt diſpoſitio neceſſitans ad aliquam formam. Vna eſt diſpoſitio, quæ non eſt ratio recipiendi illam formã: ut ſunt ſacramenta, reſpectu gratiæ: ſicut etiam ſunt merita, reſpectu præmii: ſicut eſt motus, reſpectu termini ad quem. Vnde ratio recipiendi eſt ſemper in illo, quod recipit, & manet cum illo cuius eſt ratio recipiendi: puta cum illo, quod recipitur, & ſacramenta benè ſunt ex pacto diuino diſpoſitiones neceſſitantes: tamẽ non ratio recipiendi, quia non ſunt in anima, ſicut gratia. Item merita dicuntur eſſe diſpoſitiones neceſſitantes ad præmium, & non ſunt ratio recipiendi præmium, quia illi actus non remanent, ubi manet præmium. Alia eſt diſpoſitio neceſſitans ad formam, & cum hoc eſt ratio recipiendi formam, ut organizatio reſpectu animæ, & forte quantitates reſpectu coloris, quia ſecundum Philoſophum, omne corpus naturaliter eſt coloratum: immò Deus non poſſet facere aliquod corpus, quod nõ eſſet coloratum ſecundum ipſum. Maiorem probat Scotus per duo exempla, & unam rationem.

Primum exemplum eſt de motu, qui motus dicitur eſſe cauſa termini ad quem, & conceditur, ꝙ per motum acquiritur terminus ad quem fit motus, & eſt diſpoſitio neceſſitans ad terminum ad quem: & tamen motus non dicitur cauſa actiua, reſpectu illius termini ad quem: ergo diſpoſitio poteſt eſſe cauſa: dato, quòd non habeat uirtutem actiuam reſpectu illius cuius eſt cauſa. Vnde motus non eſt niſi quantitas conti-

nua:

ſua: habent partem poſt partem, qui eſt uia ad terminum ad quem; quo habito ceſſat motus, ſicur in alteratioue. Er motue nullo modo aſt productiuus, productione ſimpliciter naturali; ſed ſi producat aliquid, producit productione intentionali: licet Philoſophus dicat, ꝙ motus eſt cauſa generabilium, & corruptibilium, &c.

Secundum exemplum eſt da meritie, quæ dicuntur eſſe cauſa præmii, & conceditor, quòd per merita acquiruntur præmia. Et tamen merita, nullam cauſalitatem actiuam habent reſpectu præmii: ergo aliqua cauſa erit diſpoſitio neceſſitans ad formam, nullam habens actionem reſpectu termini: ſicut merita, nullam habent actionem reſpectu præmii. Vnde merita ſunt actus noſtri boni. Vnde aliquit actus dicitur eſſe dupliciter meritorius; ſcilicet de condigno, & du congruo. De congruo, quando quit eſt in peccato, & facit quod in ſe eſt: ut ego feci peccatum mortale, & ego deteſtor illud. Illa deteſtatio, uſque ad illud inſtans, in quo Deus dat gratiam, nocatur actus meritorius de congruo, quia Deus ſic diſpoſuit: ſed actus bonos meritorius de cōdigno dicitur ille actus, quem facit, quis exiſtēs in gratia, & poſtquem ſumus in gratia Dei, ſumus amici eiut, & quando facimus aliquos actus bonos, ſunt meritorii, & illa merita ſunt cauſa præmii. Et dico, quod quicunqua facit actus meritorios, habet ius io paradiſo, & multi ſunt in inferno, qui habent melius ius, quàm multi, qui ſont in paradiſo; ſed noo habent executionem, quia peccauerunt mortaliter.

Aliquis actus dicitur meritorius dupliciter.
Actus meritorius de cōgruo, quis ſit.

Secundo probatur ratione, & formatur ſic; quando aliquid eſt cauſa alicuius medii, & illud medium dicitur cauſa tertii; ambo in eodem genere cauſæ reducuntur. Er hoc eſt, quod dicebat Philoſophus, quòd quidquid eſt cauſa cauſæ: eſt cauſa cauſati, id eſt, quidquid eſt cauſa medii eſt cauſa tertii: ſed ſic eſt, quòd conferens ſacramenta, cauſat medium, quod eſt ſacramentum, & ſacramentum eſt cauſa gratiæ: ergo primum puta cauſans ſacramenta erit cauſa gratiæ, & non niſi in genere cauſæ efficientis. Et iſta ratio duo probat, ſcilicet quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ. Secundo, ꝙ ſacramenta ſunt cauſa gratiæ in genere cauſæ efficientis. Et ſi dicatur, uidetur, ꝙ Scotue contradicar ſibiipſi, quia dicit, quòd ſacramenta non dicuntur cauſa gratiæ, & dicit, ꝙ reducuntur ad genus cauſę efficientis. Dico, ꝙ ſacramenta dicuntur eſſe cauſa, non quia habeant aliquam uirtutem reſpectu gratiæ; ſed quia ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam, & ſic debent gloſſari omnes auctoritates dicentes, quòd ſacramenta habent actionem ad gratiam, id eſt ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam.

Soluitur apparēs cōtradictio in dictis Sco. Quō intelligitur ſacramēta eē cā gratiæ.

Et ſi quis quærat quit eſt modus, quo iſta ſacramenta dicuntur cauſæ gratiæ? Reſpondet Scotus, ꝙ ſuſceptio ſacramenti, eſt diſpoſitio neceſſitans ad ſignatum per ſacramentum, id eſt ad gratiam: non quidem neceſſitans ad gratiam: ſic, quòd habeant aliquam formam intrinſecam, quæ ſit cauſa gratiæ; neque quæ ſit cauſa diſpoſitionis gratiæ; ſed ſolum per aſſiſtētiam Dei cauſantis gratiam: ſic enim ordinauit, ꝙ quandocunque alicui confertur ſacramentum, illi dabit gratiam: niſi ſit indiſpoſitio in recipiente.

Et ſi quis quærat, quomodo habemos, quòd Deus hoc ordinauerit? Reſponderur, quòd omnia quę facit eccleſia, Deus approbat. Modo dico, quod certificauerit eccleſiam, ꝙ cuicunque dabitur ſacramentum, illi dabit gratiā, & hoc Deus oſtendit Apoſtolis, & per eos certificauerit eccleſiam.

Et ſi dicutur. Sacramenta nullomodo ſunt diſpoſitiones ad gratiam; ergo malè dicitur, quia diſpoſitio ad aliquā formā; & forma debent eſſe in eodem; ſed ſacramenta, & gratia ad quam diſponunt, non ſunt in eodē, quia ſacramenta non ſunt in anima, cum ſint ſigna ſenſibilia, & gratia eſt in anima; ergo non ſunt diſpoſitiones.

Dubitatio.

Pro quo nota, ꝙ duplex eſt diſpoſitio neceſſitans ad aliquid, quædam eſt diſpoſitio ex ordinatione uoluntatis alicuius; quemadmodum ſunt ſacramenta, quæ Deus ſic ordinauit. Et de hac dico, ꝙ non oportet diſpoſitionem, quæ eſt ex ordinatione uoluntaris, & illud ad quod eſt diſpoſitio, eſſe in eodem ſubiectiuè. Ideo non oporter ſacramenta eſſe, ubi eſt gratia. Alia eſt diſpoſitio ex natura rei, ſicut motus eſt diſpoſitio ad terminum ad quem, & organizatio, debita eſt diſpoſitio ad infuſionem animæ. Et de iſta dico, ꝙ oportet bene, ꝙ talis diſpoſitio naturalit, & illud ad quod eſt diſpoſitio, ſint in eodem, & ideo motue, & terminus ad quem, ſemper ſunt in eodem, ut in aqua, quæ caleſit eſt calefactio.

Solutio. Duplex diſpoſitio neceſſitans ad aliquid.

Pro quo eſt adhuc notandum, quòd duplex eſt inſtrumentum: quoddam eſt, quod diſtinguitur contra cauſam primam, quod dependet in agendo à cauſa prima; & ſic dico, ꝙ omnis cauſa ſecunda, quæcunque ſit illa, dicitur eſſe cauſa inſtrumentalis, quia agit dependenter, & ſolue Deus agit independenter. Alio modo capitur inſtrumentum, ut diſtinguitur cōtra cauſam ſecundam, & iſtud eſt triplex. Quoddam eſt, quod dicitur inſtrumentum quia eſt pars, per quam agit totum, & ſic loquitur Philoſophus ſecundo de Anima: vbi dicit, ꝙ organa ſunt inſtrumenta totius, ut ſunt potentiæ auditiua, uiſiua &c. quæ dicuntur eſſe inſtrumenta, quia ſunt partes totius, per quas totum exercet ſuas operationes. Secundo modo aliquid dicitur eſſe inſtrumentum, quod eſt cauſa diſpoſitiua, id eſt quæ producit aliquam qualitatem, quæ diſponit ad ulteriorem effectum, ut calor ignis, dicitur eſſe inſtrumentum ignis ad producendum ignem, quia calor producit caliditatē, quæ diſponit materiam ad ſuſcipiendum ignem. Tertio modo ſumitur inſtrumentum pro inſtrumento artificis, ſicut eſt malleus, uel ſecuris. Et de iſtis dubium eſt, vtrum habeant aliquam cauſalitatem, ſeu uirtutem actiuam, reſpectu effectue principalis, ut per ſecurim ſcindendo lignum, uel per ſerram a vtrum ſecurit, uel ſerra habeat aliquā uirtutem reſpectu ſciſſionis ligni. Similiter patet de aliit. Reſpondet Scotus, ꝙ iſta inſtrumenta artis nullam uirtutem actiuam habent, ſeu cauſalitatem reſpectu effectus agentis principalis. Probatur, quia iſta inſtrumenta, tantum tria habent, ſcilicet figuram, quantitatem, & motum: ſed nullum iſtorum dicitur eſſe cauſa actiua; ergo illa inſtrumenta nullam cauſalitatem habent, & iſtud Scotus probat dupliciter. Nam ſi figura, uel quantitas, eſſent formæ actiuæ; ſequeretur, ꝙ Mathematicus conſiderās quantum figuratum, non abſtraheret a motu, quia non abſtraheret ab illis, quæ ſunt cauſa motus, quia quantitas, & figura eſſent cauſæ motus.

Inſtrumentū diſtinctū a cā ſecūda triplex.

Secundo ſic probat Scotus, reſpondendo ad obiectionem quam faceret aliquis, dicens, quòd illa tria quantitas, figura, & motus, non ſunt forma actiua: tamen durities inſtrumenti, dicitur eſſe forma actiua, dicit, quòd nihil eſt hoc, quia durities mallei, non eſt forma actiua.

Probatur ſic. Nam ſi Deus de potentia ſua abſoluta ſeruaret aliquod quantum molle in eadem quantitate, & figura, & moueret illud: ita benè ſcinderet illud molle, ſicut durum. ſignum eſt ergo, quòd durities non eſt forma actiua. Vnde ſi eſſet una ſerra de butyro, uel de caſeo; ita benè ſcinderet, ſicut una de ferro, uel de chalybe. Patet, quia ſi non ſcinderet, hoc maximè eſſet, quia lignum deſtrueret dentes ſerræ de butyro factæ; ſed hoc non, quia tunc Deus non conſeruaret, quòd eſt falſum per caſum poſitum. Et ſi dicatur; quare ergo durities apud Philoſophus dicitur eſſe cauſa actiua? Dico, ꝙ durities dicitur eſſe cauſa actina apud Philoſophos, qa apud eos eſt impoſſibile, quòd corrumpatur; & non propter hoc, quòd habeat formam actiuam. Et ſi arguatur, ſi ſacramenta non habent formam actiuam, uel uirtutem; ſequitur, quòd ad inſtrumentum non magis pertineret iſte effectus, quàm aliut, quod eſt falſum, quia ſecuris non poſſet facere ſigillum in cera.

Quare durities dicatur cā actiua a Philoſophis.

Pro ſolutione huius ponit Scotus talem propoſitionem. Manente figura in aliquo, & quantitate, nō mutato aliquo alio, neque corrupto, ſi moueatur ab aliquo. expelletur corpus ſecundum exigentiam ſuæ figuræ, & quantitatis, ut ſerra expellit corpus ſecundum ſuæ formæ exigentiam. Et declarat Scotus hoc, quia ſunt aliqua duo, quæ habent incompoſſibilitatem formaliter adinuicem: ergo unum non expellit aliud effectiuè: ſed ſolum formaliter; ſicut ſecuris, & lignum, ſunt duo quanta quæ habent incompoſſibilitatem adinuicem formalem, & unum expellit aliud corpus formaliter, & non effectiuè, & effectiuè expelbtur illud corpus a mouente ſecurim. Similiter caliditas, & frigiditas ſunt incompoſſibiles adinuicem: ergo unum expellis aliud formaliter; ſed frigus expellitur effectiuè ab illo à quo inducitur caliditas, & quia ignis inducit caliditatem in aquam, ideo ignis dicitur expellere effectiuè frigiditatem ab aqua. Vnde duplex eſt repugnantia, ſcilicet formalis, & uirtualis. Repugnantia formalis eſt inter illa, quæ ſecundum ſe, & ſuos effectus repugnant ad eſſe in eodem ſubiecto, ut caliditas & frigiditas, & quando aliqua repugnant ſic, unum expellit aliud formaliter, & expellere formaliter, eſt plus quàm expellere effectiuè. Item ſi caliditas ſepareretur ab igne potentia diuina, adhuc expelleret frigiditatē formaliter. Sed illa duo repugnant uirtualiter: ſicut cauſa, & oppoſitum ſui effectus: ſicut effectus ignis eſt calefacere, & ignis, & frigiditas, opponuntur, ſeu repugnant uirtualiter. Similiter duo quanta repugnant adinuicem uirtualiter, quia eſ

Duplex eſt inſtrumētū.

fu-

ſectus unius repugnat alteri, quia unum occupat locum, & occupatio iſtius corporis, repugnat alteri corpori: ergo impoſſibile eſt naturaliter, ꝙ ſint duæ repletiones; tenendo ergo, quòd illa inſtrumenta non habent aliquam cauſalitatem reſpectu effectus, etiam poſſumus tenere, quòd iſta ſacramenta, quæ ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ, non habent actionem reſpectu gratiæ. Et ſi dicatur, quod non eſt idem de ſacramentis, & de inſtrumentis artis, quia inſtrumenta recipiunt motum. Dicit Scotus, quòd hoc nõ obſtat, quia ſicut ſecuris, quæ recipit totum effectum a principali agente, poteſt dici inſtrumentum illius effectus, puta ſciſſionis ligni. Ita ſacramenta dicuntur inſtrumenta reſpectu gratiæ, quæ eſt effectus agentis principalis: ergo reſpectu agentis principalis, effectus poſſunt dici inſtrumenta.

Ad ſecundã q. reſpondet per aliquas propõnes.

Reſtat nunc reſpondere ad quæſtionem ſecundã ſecundum mentem Scoti, in qua quærebatur. Vtrum in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis, ut in ſacramento baptiſmi; uerũ in ablutione ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Reſpondetur ponendo aliquas propoſitiones.

1. propoſitio

Prima. Non eſt manifeſtum, quod in talibus ſacramentis ſit talis uirtus ſupernaturalis. Iſta propoſitio eſt clara.

2. propoſitio

Secunda. Non eſt impoſſibile eſſe talem uirtutem ſupernaturalem in ſacramentis, & iſta relinquitur, tanquam probata per rationes, quas faciebat Scotus contra Thomam.

3. propoſitio

Tertia propoſitio. Non eſt neceſſe ponere talem uirtutem ſupernaturalem in talibus ſacramentis, & licet ſit hæc propoſitio ſatis probata: tamen adhuc eam probat Scotus ſic. Nam mirum eſſet, quod talis uirtus ſupernaturalis eſſet in talibus ſacramentis, & quod generaretur, & corrumperetur in infinitum, ſicut ſacramentum. Item dato, quod poneres illam uirtutem ſupernaturalem in ſacramentis, adhuc non poſſet producere gratiam, neque illã diſpoſitionem præuiam ad gratiam, quam tu ponis, & quòd non poſſet illam producere: patet per rationes prædictas. Item uirtus diuina, ex pacto, ſiue aliquibus intermediis, poteſt producere gratiam in anima noſtra: puta ſine illa uirtute, uel diſpoſitione: ergo relinquitur iſta prima concluſio uera, ꝙ nullo modo eſt ponenda iſta uirtus ſupernaturalis in ſacramentis.

Dubitatio.

Et uidetur, quòd Scotus neget omnes auctoritates, & ſanctos, Et arguitur ſic. Multi Sancti, & auctoritates Sanctorum, clamant in ſacramentis eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem; ergo uidetur, quòd Scotus malè dicat.

Solutio.

Reſpondetur, ut habet Philoſophus in ſecundo de cœlo, & mundo. Virtus aliquando capitur pro ultimo de potentia alicuius, & tali modo ceperunt omnes ſancti, & omnes auctoritates dicentes, quod in ſacramentis eſt uirtus ſupernaturalis, ideſt eſt ultimũ de potentia ſacramenti. Et ſi quis quærat, quid intelligitur per ultimum de potentia. Dico, quòd nihil aliud intelligitur niſi tota extenſio alicuius uirtutis, quæ extenſio uirtutis, uel potentiæ ſit per minimum, in quo non poteſt illa uirtus, incluſa in minimo illo, quemadmodum diceremus, ꝙ uirtus portatiua Petri terminatur ad centum libras: tunc portare centum libras eſſet ultimum de potentia Petri, quia non poteſt ultra portare, uel per maximum, quod poteſt in incluſum in maximo illo.

Vide hæc 1. cæl., q. ult.

Quæritur pro hoc una quæſtio de potentia. Vtrum determinatur ad maximum, in quod poteſt, uel ad quid terminatur.

Dub. 2. et 3.

Pro iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Potentia actiua terminatur ad maximum, in quod poteſt, iſta eſt falſa.

Secunda. Potentia actiua terminatur ad maximũ, in quod non poteſt, & iſta eſt falſa.

Tertia. Potentia actiua terminatur ad minimum, in quod poteſt, & iſta eſt falſa.

Quarta Potentia actiua terminatur ad minimum, in quod non poteſt, iſta eſt uera. Senſus primæ eſt. Potentia actiua poteſt in iſtud magnum, & non poteſt in maius, & iſtud eſt falſum. Senſus ſecundæ eſt, uirtus actiua non poteſt in iſtud magnum, & poteſt in maius, & iſtud eſt falſum. Senſus tertiæ eſt, uirtus actiua in iſtud poteſt, & in nullum minus iſto poteſt, & hoc eſt falſum. Quarta ſic exponitur. Virtus actiua non poteſt in iſtud, & poteſt in minus, & iſtud eſt uerum. Et dico, ꝙ iſtud minimum, in quod non poteſt uirtus, dicitur ultimũ illius uirtutis, & potentiæ. Et hoc uult habere Philoſophus in ſecundo de anima, & in primo de cęl. t. c. 16. de cęlo. Ideo dico

Dub. de uirtute ſacramentis.

ad propoſitum, ꝙ ſacramenta habent uirtutem, capiendo uirtutem pro ultimo de potentia.

Dices quid eſt ultimum de potentia ſacramenti? Dico, ꝙ nihil aliud eſt, quàm efficaciter, certitudinaliter, & prius natura, ſignificare gratiam, ut ſignatum.

Et ſi quæratur, quid eſt illud ſignificare certitudinaliter, uerè gratiam? Reſpondetur. Sacramentum ſignificare uerè certitudinaliter gratiam, non eſt aliud, quàm conformitas ſigni ad ſignatum. Vnde quandocunque ſignum ſignificat uerè, & certitudinaliter ſignatum; tunc ſigni ad ſignatum eſt uera relatio, quæ uocatur conformitas, quæ conformitas in ſacramentis, nihil aliud eſt, quàm ueritas, & efficacia in ſacramentis. Ita, quod conformitas ueritatis, & efficacia idem ſignificant.

Et ſi quæratur: Vtrum illa conformitas ſit forma abſoluta. Reſpondetur, quòd non; ſed præciſe eſt relatio ſigni ad ſignatum.

Signi ad ſignatũ ſunt duæ relationes.

Pro quo eſt notandum, quòd ſigni ad ſignatum duæ ſunt relationes.

Prima eſt, quæ uocatur ſignificatio, quia hoc ſignificat ſignum, quod ſignificat ſignatum.

Secunda eſt relatio, quæ uocatur conformitas, & iſta præſupponit primam, quæ eſt relatio ſignificationis, quæ non eſt niſi reſpectus ſigni ad ſignatum. Et iſto modo conformitas, nullo modo eſt abſoluta; ſed eſt reſpectus ſigni ad ſignatum. Ex omnibus iſtis concludit Scotus, quòd licet ſit ponenda uirtus in ſacramentis, capiendo uirtutem pro ultimo de potentia; non tamen, dicendum eſt quòd habeat actiuitatem reſpectu gratiæ.

Soluuntur arg. primi.

Nunc reſtat ſoluere argumenta principalia. Et primo arguebatur contra primam quæſtionem auctoritate Auguſtini dicentis. Quæ eſt iſta uirtus aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat, ſed uirtus, ſeu aqua non poteſt abluere cor, ideſt animã niſi producendo gratiam in anima; ſed hoc eſt per uirtutem aquæ: ergo aqua habet aliquam cauſalitatem. Vnde Deus de potentia abſoluta poſſet nobis remittere peccata noſtra; dato, quòd non acceptaret nos ad gratiam: tamen ex pacto, & de potentia ordinata, nunquam faciet, quia ſic diſpoſuit.

Soluitur primum.

Reſpondetur, ꝙ quando Auguſtinus dixit iſtam auctoritatẽ, non uoluit intelligere, ꝙ ſacramenta habeant aliquam cauſalitatẽ reſpectu gratiæ: ſed ꝙ ſacramenta ſunt diſpoſitiones propinquæ, neceſſitantes ad gratiam: & hoc ex pacto diuino, quia Deus ſic diſpoſuit.

Secundo arguitur. In diffinitione ſacramenti, quam ponit magiſter in littera ponitur cauſa, dicendo ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ, uiſibilis forma, ut eius ſimilitudinem gerat, & cauſa exiſtat: ſi ergo exiſtit cauſa, uidetur, quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ.

Soluitur ſecundum.

Reſpondetur, quòd magiſter nunquam uoluit intelligere, quòd ſacramenta haberent cauſalitatem reſpectu gratiæ; ſed ponebat cauſam in diffinitione, eo, quòd certitudinaliter, & efficaciter ſignificant gratiam. Et ſi arguatur ſacramenta nouæ legis non diſtinguuntur à ſacramentis ueteris legis, niſi quia ſacramenta ueteris legis non cauſabant gratiam, & ſacramenta nouæ legis cauſant.

Soluitur inſtantia.

Iam reſponſum eſt, quòd duplex eſt ſacramentum: ſcilicet impropriè dictum, & illud ſunt cerimoniæ, & de iſto dicitur, ꝙ iſta non efficaciter ſignificãt gratiam, & dictum eſt, ꝙ antiqui habebant ſex centum cęrimonies. Sed ſacramentum proprie ſignificat efficaciter gratiam: & etiam iſtud potuit eſſe in ueteri lege, ſicut ſatis amplè uiſum eſt in quæſtione. Antiquitus enim habebant circumciſionem, quæ erat ſectio pelliculæ. Et ideo dico, ꝙ ſacramenta nouæ legis, & ſacramenta ueteris legis, non differunt, eo, quòd ſacramenta propriè dicta nouæ legis cauſant gratiam, & ueteris legis non: Sed quia ſacramenta nouæ legis cauſant maiorem gratiam, quàm ſacramenta ueteris legis. Sed contra dicitur in quadam oratione, quam eccleſia facit. ſcilicet perficiant domine tua ſacramenta in nobis. Tunc ſic arguitur. Vel petimus poſſibile, uel impoſſibile: ſed non petimus impoſſibile, ergo poſſibile, puta gratiam, ſed ſacramenta continent gratiam, & illam petimus, ergo ſacramenta ſunt cauſa gratiæ. Dico ꝙ ſacramenta continent gratiam ſicut dictum eſt, ſic. ſ. ꝙ ſacramenta ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam: ſed propter hoc non ſunt cauſa gratiæ.

Soluuntur arg. D. Tho. Ad primũ D. Tho.

Reſtat ſoluere argumentum quod faciebat Thomas, ad probandum quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ: & non cauſa per accidens: ergo cauſa per ſe. Reſpondetur primo, quòd ſacramenta non ſunt cauſa gratiæ. Dico ſecundo, quod adhuc ſi poneremus, quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ, adhuc non eſſent cauſa per ſe: ſed eſſent cauſa eodem modo, ſicut tu ponis diſpoſitionem præuiam in ſacramentis ad cauſandum gratiam.

Et

Et ſi dicatur, quare ergo in diffinitione ſacramenti ponitur cauſa. Reſpondetur, quòd ad denotandum ordinem, quē habent ſacramenta ad gratiam: habent enim ordinem diſpoſitionis neceſſitantis ad illud, quod ſequitur diſpoſitionem. Vnde ſi diffiniretur ſanatio reſpectu ſanitatis, in eius diffinitione poneretur aliquid, quod ſignificaret ordinem ad ſanitatē, & tamen illud eſt per accidens: & ideo omnes, qui diffinierunt ſacramentum, poſuerunt aliquid quod ſignificaret ordinem ad gratiam.

Soluuntur arg. 2. q. 5.

Reſtat ſoluere argumenta ſecundæ quæſtionis: in qua dictum eſt, quòd non eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis in ſacramentis, quæ ſit cauſa gratiæ. Et arguitur ſic: dicit Auguſt. quæ eſt iſta uirtus aquæ, &c ergo in ſacramentis eſt aliqua uirtus, & non niſi uirtus ſupernaturalis: igitur in ſacramentis eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis. Reſpondet, quòd uirtus in ſacramentis non eſt aliud, quam efficacia ſigni ad ſignatum: & hoc uolebat habere Auguſt. quando dicebat: quæ eſt iſta uirtus, ideſt quæ eſt iſta efficacia, & nolebat habere, quòd in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Vnde ſacramenta, ut plurimum conſiſtunt in uerbis, & illa quādo proferuntur, non datur gratia, ut imaginatur: ut patet dicendo, ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen. Proferendo iſta uerba, non datur gratia: ſed in inſtanti non eſſe uerborum, datur gratia: ergo iſta ſacramenta non ſunt cauſa gratiæ. Et illud argumentum facit Occham: & ſi hoc eſſet uerum, quòd quādo illa uerba non ſunt, datur gratia: puta in primo inſtanti non eſſe uerborum, eſſent cauſa gratiæ: ſequeretur, quòd chimera poſſet producere unū totum mundum, quia ſicut chimera non eſt: ſic etiam illa uerba non ſunt, quando datur gratia: ergo non poteſt eſſe cauſa alicuius rei. Ideo malè dicebant iſti antiqui, quòd uerba cauſabant gratiam.

Aliud argumentum. Medicina continet uirtualiter ſanitatem, ſed ſacramenta ſunt medicina: ergo ſunt cauſa ſanitatis, ſaltem ſpiritualis, & illa ſanitas non eſt niſi gratia: Igitur. Scotus non reſpondet niſi conditionaliter, & ponitur talis propoſitio. Si ſanitas tantum poſſet dari ex aliquo agente uoluntario, & conſtitueretur ſignum practicum ſic, quòd cuicūque daretur medicina uirtuoſa, ipſum immediate ſequeretur ſanitas, ſic eſt de ſacramentis, quæ ſunt à Deo inſtituta, poſſunt dici medicina uirtuoſa, quia ſunt inſtituta à Deo ſic, ꝙ cuicunque darentur, etiam daretur gratia, niſi ſit obex in recipiēte. Vnde habere ſanitatem non eſt aliud, quàm habere quatuor qualitates primas ſibi benè proportionatas. Vnde non quærit Scotus: vtrum medicina cauſet ſanitatem, quæ ſanitas eſt forma abſoluta: ſed ſanitatem, quæ eſt proportio quatuor qualitatum primarum. Id eſt, dubium eſt: vtrum medicina ſit cauſa illius proportionis: dicit Philoſophus, ꝙ ambulatio poſt cœnam eſt cauſa ſanitatis, & motus. Arguitur ſic. Motus non eſt, quando cauſatur ſanitas in corpore. Similiter ambulatio non eſt, quando cauſatur ſanitas in corpore: quomodo ergo aliquid quod non eſt, erit cauſa alicuius? Vnde eſt notandum, ꝙ omnes propoſitiones Philoſophi dicentis, ꝙ motus cauſat ſanitatem, ambulatio eſt cauſa ſanitatis, debent ſic exponi. Motus eſt diſpoſitio, ad quam communiter ſequitur ſanitas. Similiter ambulatio eſt cauſa ſanitatis, ideſt, eſt diſpoſitio, ad quam ſequitur ſanitas.

Motus eſt ad ſanitatem, et ambulatio, quo intelligitur.

Vltimo arguitur ſic. Noua ſanitas non aduenit alicui ſine nouo fundamento: ergo relatio ſigni ad ſignatum non aduenit ſacramentis, i. uerbis, niſi mediante aliquo nouo adueniente, & illud nouum eſt uirtus: ergo ſequitur, ꝙ ſacramenta habent aliquam uirtutem.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Relatio realis intrinſecus adueniens, nunquàm aduenit alicui, niſi mediante aliquo reali abſoluto, ſicut eſt ſimilitudo, quia nunquàm erit ſimilitudo, niſi aliquid nouum reale abſolutum producatur.

Secunda propoſitio. Relatio realis extrinſecus adueniēs poteſt fundari in aliquo, dato, quòd nihil aliud de nouo producatur, ſicut ſunt ultima ſex prædicamenta, ut ignis nō agit in lignum, quando non eſt debita approximatio, ſi approximetur, erit actio, & tamen nihil noui ibi producetur.

Tertia propoſitio. Relationes rationis poſſunt fundari, & attribui, ſine aliquo fundamento de nouo producto in ſimili: ſed ſufficit, ꝙ ſit alia comparatio ad obiectum. Modo dico, ꝙ relatio ſigni ad ſignatum, eſt ſemper relatio rationis, & argumentum quærit de relatione reali. Patet quia Deus ex tempore poteſt dici dominus, & tamen nihil de nouo producetur in ipſo. Similiter denarius incipit eſſe pretium, & tamen nihil acquiritur in denario, ut ſi denario aliquid ematur, incipit eſſe pretium, & tamen nihil acquiritur in eo, quia pretium non eſt niſi reſpectus rationis. Similiter dator non dicit, niſi reſpectum rationis reſpectu doni.

QVAESTIO SEXTA.

De uirtute circunciſionis.

Circa hanc diſtinctionem primam incidentaliter quæritur. Vtrum in circunciſione ea us circunciſionis conferetur gratia.

Circunciſio quid.

In iſto titulo quæſtionis eſt tantum unus terminus declarandus, ſcilicet circunciſio. Vnde circunciſio eſt abſciſſio facta in carne preputii, ex inſtitutione diuina purgationem peccati originalis ſignificans. Ita, quòd circunciſio tunc ſignificabat, & purgabat a peccato originali, ſicut nunc baptiſmus apud nos. Et arguitur, ꝙ non: puta per circunciſionem non conferetur gratia. Nam habetur ad Rom. 4. Et ſignum accepit circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ, ubi gloſſa dicit, quod peccatum originale ſolum ibi dimittitur: ſed gratia ad bene operandum non datur.

In oppoſitum eſt Auguſti. dicens. Quòd tam magnis, quàm paruulis ualuit circunciſio: ex quo fuit inſtituta: ſicut apud nos baptiſmus.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Eſt certum, quod per circunciſionem peccatum originale deletur: ita, ꝙ nunquam dubitauerunt Doctores; ſed habuerunt illud certum, ꝙ per circunciſionem peccatum originale delebatur. Vnde peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe.

Pro declaratione eſt notandum, quòd Deus dederat pulchrum donum ſpirituale Adæ, quod uocabatur iuſtitia originalis, per quam iuſtitiam originalem reſiſtebat omnibus concupiſcentiis uoluntariis carnalibus, & inclinationibus ſenſualibus: ita ꝙ homo per illas concupiſcentias nunquàm peccaſſet, quia per iſtam iuſtitiam originalem reſiſtebat, & per iuſtitiam originalem omnes potentiæ, & carnales inclinationes, pacificæ erant, & per iuſtitiam originalem acceptabatur homo ad uitam æternam. Et eſt differentia inter iuſtitiam originalem, & gratiam: licet ſint duo dona ſpiritualia à ſolo Deo creabilia, quia per gratiam non poſſumus refrenare concupiſcentias carnales; nec etiam per gratiam eſt pax in potentiis ſenſitiuis, & in carne noſtra. Iuſtitia uero originalis eſt perfectior gratia, quia iuſtitia originalis habebat hos effectus, quos gratia non habet. Ex quo ſequitur, ꝙ iuſtitia originalis erat multo perfectior, quàm gratia: conueniunt tamen, quia per charitatem, quis acceptatur ad uitam æternam, & per gratiā: ſicut per iuſtitiam originalem. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi Adā non peccaſſet per inobedientiam, nunquàm peccaſſet per inclinationem. Et poſtquàm Deus dederat iſtam iuſtitiam originalem Adæ, & peccauit Adam, & amiſit illam iuſtitiam, Deus ordinauit, ꝙ nunquàm aliquis homo poſtea haberet illam iuſtitiam originalem. Et nunc nos non habemus iuſtitiam originalem: non tamen dicimur carere iuſtitia originali, quia non eſt nobis debita ineſſe, eo, ꝙ habemus ei æquiualens: puta gratiam baptiſmalem: Dico tamen ꝙ iuſtitia originalis erat nobis debita ineſſe in puris naturalibus ante baptiſmum, quia tunc anima noſtra nullam habet uirtutem: nec habet peccatum actuale, ſed originale, quod deletur per baptiſmum: & dicitur debita ineſſe, pro quanto in primo parente amiſimus eā, & non habemus ei æquiualens: puta gratiam, antequàm baptizati ſimus.

Differentia inter iuſtitiā originalē, & gratiam.

Non dicimus nos carere iuſtitia originali, et quare.

Et eſt aduertendum pro prima propoſitione, quòd ad notitiam certam, duæ conditiones requiruntur. Prima quòd ſit ſine dubitatione. Secunda, ꝙ ſit ſine deceptione. Ideo non eſt nobis certum, &c. Et illa prima propoſitio probatur auctoritate, & ratione. Ratione ſic. Nunquàm Deus reliquit genus humanum ſine aliquo remedio contra peccatum originale, quia nunquàm fuit aliquis ſtatus poſt lapſum, cui Deus non dederit aliquod remedium. Probatur, quia Deus fruſtra dediſſet aliquam legem, niſi dediſſet aliquod remedium ad illam obſeruandam. Vnde in lege Moſayca, fuit aliquod remedium contra peccatum originale. Nam niſi peccatum originale deleretur: nunquàm poſſet aliquis conſequi ſalutem. Cum ergo Deus ordinauerit hominem ad ſalutem æternam, oportuit ei dare remedium ad delendum peccatum originale. Vnde peccatum originale eſt uerum peccatum mortale: ſicut enim per peccatum mortale priuamur uita æterna, ita etiam per peccatum originale priuamur uita æterna, quia certà decedentes

ſine

ſine baptiſmo, nunquàm uidebunt Deum. Et quam pœnam habebunt? Dico, quod carebunt uiſione Dei, & dicit de Arimino, quod cadent in infernum poſt diem iudicii. Dicet enim Deus iuſtis: Venite benedicti Patris mei, & conſequimini uitam æternam. Similiter iniuſtis: ite maledicti, & diſcedite in ignem æternum. Sed clarum eſt, quòd pueri decedentes ſine baptiſmo non pertinent ad primã ſententiam: ſed ad ſecundam ſententiam, & ſic deſcendent ad infernum, & punietur pœna ſenſus.

Et ſi quis quærat, quod eſt illud remedium, quod Deus dedit ad delendum peccatum originale? Dico, ꝙ nullum fuit unum remedium, quod eſſet pro quolibet ſtatu, quia ſicut poſt lapſum fuerunt alii, & alii ſtatus, ita etiam fuit aliud, & aliud remedium. Nam ab Adam, uſque ad Abraham non fuit circũciſio, quæ fuit data à Deo Abrahæ, & durauit ab Abraham, uſque ad Aduentum Chriſti, & nos non habemus eam amplius, ſed baptiſmum. Ideo iſta propoſitio eſt uera. Pro quolibet ſtatu uiæ fuit aliquod remedium peccati originalis.

Secunda propoſitio. Remedium quod fuit datum in lege Moyſi contra originale peccatum, non fuit datum Moyſi, ſed Abrahæ, & fuit circuncisio, quæ fuit data Abrahæ per quattuor centum annos ante Moyſen. Sed ex iſto non ſequitur, ꝙ in lege Moſayca non fuerit illud remedium; ſed ex iſto benè ſequitur, ꝙ aliquod remedium fuerit etiam in illo ſtatu; puta ab Adam, uſque ad Abraham. Habebant enim oblationem, loco cuius in lege Moſayca fuit circunciſio, loco cuius nunc habemus baptiſmum.

Et ſi quæratur: vtrum ex delctione peccati originalis ſequatur infuſio gratiæ.

Vtrum ex remiſſione originalis ſequatur gratiæ infuſio.

Pro ſolutione eſt aduertendum, ꝙ deletio peccati, & infuſio gratiæ reſpiciunt potentiam Dei, ita quod nullus principaliter poteſt dimittere peccatum, niſi Deus: benè tamen miniſterialiter ſacerdos dimittit culpam, & tranſmutat pœnã æternam in temporalem; ſed ſolus Deus habet dare gratiam: ita ꝙ neque Angelus, neque ſacerdos, neque aliqua alia creatura poteſt dare gratiam.

Duplex eſt potentia Dei

Pro quo eſt notandum, ꝙ duplex eſt potentia Dei, ſcilicet abſoluta, & ordinata. Abſoluta eſt reſpectu cuiuſcunq; quod non implicat contradictionem, quodcunque ſit illud. Ideo potentia Dei abſoluta, reſpicit quodcunque poſſibile, non implicans contradictionem, ſed potentia Dei ordinata eſt, quæ in agendo terminatur ſecundum regulas diuinas, & Deus facit ſecundum potentiam ordinatam, quando facit ſecundũ ſuas regulas. Et non eſt intelligendum, quòd potentia abſoluta, & potentia ordinata, ſint duæ res diſtinctæ in Deo: ſed eſt una, & eadem cauſa, ſcilicet uoluntas. Quę quando uult Deus agere ſecundum regulas à ſe præſcriptas; uocatur potentia ordinata, & quando non facit ſecundum regulas ſuas, uocatur potentia abſoluta, ſicut poteſt dari exemplũ de rege, qui aliquando poteſt liberare aliquem uolitione ſua: puta ſi ſit aliquis, qui ex lege ciuili determinatus ſit ad ſuſpendium, ſi rex inueniat ipſum ſibi gratum, & pulchrum, poteſt ſibi dimittere culpam, & liberare eum a ſuſpendio.

Et quid ſit Dei poteſtas ordinata, & abſoluta.

Circa hoc quæritur talis Quæſtio. Vtrum poſſit remitti culpa originalis, ſine infuſione gratiæ, & quæſtio quærit etiam de potentia Dei abſoluta. Vtrum Deus poſſit dimittere culpam, & non infundere gratiam. De iſto ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi de media villa, qui uidetur tenere talẽ propoſitionem. Deus de potentia abſoluta, non poteſt dimittere culpam, quin infundat gratiam. Probat quatuor rationibus, quæ ſoluuntur formando.

Mouetur qõ de remiſſione originalis, et infuſione gratiæ, utrum primum poſſit eſſe ſine ſecundo.

Rich. 9. in præſenti di. ar. 6. q. 1.

Primo ſic arguitur, per Richardum. Non poteſt de anima deleri peccatum niſi fiat de immunda munda: ſed hoc nõ poteſt fieri niſi per aliquam mutationem factam in anima; ſed illa mutatio non poteſt eſſe ad aliquam relationem, quia ad relationem non eſt motus: ergo erit ad aliquam formam abſolutam. Et illa non eſt niſi gratia: ergo non poteſt anima mundari, niſi infundatur gratia.

5. Phyſ.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Soluitur primũ arg. Richar.

Prima. Peccatum deleri in aliquo, non eſt niſi Deum non imputare illud ad pœnam æternam, ut peccatum deletur in me, quando Deus non imputat mihi illud ad pœnam æternam.

Secunda propoſitio. Illa culpa peccati originalis, non eſt niſi ipſum peccatum originale.

Quid ſit culpa.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ culpa non eſt aliud, niſi deformitas, ſeu carentia rectitudinis actui debitæ ineſſe. Exẽplum, ut odio talem, uel percutio talem ſine ratione, tale odium, ſeu talis percuſſio, caret ratione: quia non eſt ſecundum uoluntatem diuinam: ergo talis carentia vocatur culpa, & deformitas. Et peccatum difformiter captum, uocatur deordinatio, uel actus non rectus, quia non acceptatur à uoluntate, & inde eſt, ꝙ bene dixit Auguſtinus, & multi alij boni, ꝙ Deus non poteſt producere peccatum: quia peccatum non eſt niſi quędam priuatio. Ex quo ſequitur, ꝙ tot culpæ in nobis, quot ſunt peccata commiſſa à nobis, & una culpa realiter poteſt remitti ſine alia. Et eſt aduertendum, ꝙ poſt actum peccati, nihil remanet in nobis, quo homo dicatur peccatur, niſi ordinatio ad pęnam ęternam, & per talem ordinationem homo dicitur peccator. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut actus tranſit, ita iſta carentia rectitudinis tranſit: ergo tranſit culpa. Ideo difficile eſt exponere iſtam in bona logica, culpa remittitur à Deo: quia culpa non eſt, cum culpa non ſit niſi peccatum, vel carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui: ſed bene culpa fuit in me, & de hoc magis videbitur in logica, & etiam inferius.

Vlterius notandum eſt, quòd culpa non opponitur priuatiuè iuſtitiæ originali, neque gratiæ; ſed ſolum opponitur rectitudini, quæ deberet ineſſe actui, & iuſtitię originali ſolum opponitur priuatiue peccatum originale. Ex quo ſequitur, ꝙ peccatum originale non opponitur priuatiue gratię: quia gratia habet ſuam propriam carentiam, ſcilicet culpam.

Cui opponitur culpa.

Reſpondendum eſt ergo ad formam argumenti. Nõ poteſt peccatum deleri de anima, niſi anima fiat de immunda, munda. Notandum eſt, ꝙ animam fieri mundam, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quia non ordinatur ad pœnam æternã, & concedo, ꝙ iſta eſt vera, ꝙ anima non poteſt fieri de immunda munda: niſi de hoc quod erat ordinata ad pęnam ęternam, fiat non amplius ordinata ad illam. Alio modo eſt ipſam recipere gratiam, & ſic iſta eſt falſa, anima non poteſt fieri de immunda munda, niſi conferatur ei gratia, quia culpa nõ poteſt deleri in homine: dato, ꝙ non conferatur ei gratia de potentia Dei abſoluta.

Secundo arguitur. Non poteſt de aliquo ſubiecto deleri priuatio, niſi inducatur habitus: ſed ſic eſt, ꝙ peccatum originale opponitur priuatiue gratię: ergo non poterit deleri ab anima, niſi inducatur gratia.

Secundum arg. Rich.

Reſpondetur, ꝙ iam ſolutum eſt, quia peccatum originale non opponitur priuatiuè gratię: ſed iuſtitię originali. Contra: iuſtitia originalis, & gratia ęquiualent: ergo ſi peccatum originale priuatiuè opponitur iuſtitiæ originali: etiam opponitur gratiæ. Reſpondetur, ꝙ licet iuſtitia originalis, & gratia æquiualeant, quo ad acceptationem: tamen non ſequitur, ꝙ quicquid opponitur priuatiuè iuſtitiæ originali, etiam opponatur gratiæ.

Soluitur ſecundum.

Tertio ſic arguitur. Non poteſt deleri culpa, niſi homo nõ imputetur ad pœnam: ſed ſi non imputetur ad pœnam deletur deordinatio, ſed deordinatio non deletur, niſi dando gratiam; ergo ſequitur, ꝙ non poteſt deleri culpa, niſi inducatur gratia. Vnde dictum eſt, ꝙ idem eſt culpa, deformitas, & peccatum, pro formali: eſt enim ipſa carentia.

Tertiũ arg. Richar.

Pro quo eſt notandum, ꝙ Scotus reſpondet ad iſtud argumentum, dicens. Dubium eſt, utrum Deus de potentia ſua abſoluta poſſit non imputare nos ad pœnam, non delendo peccatum, ſiue culpam, & ponitur ab eo talis propoſitio.

Soluitur tertium & Sco.

Prima. Deus non imputauit aliquem ad pœnam æternam, ubi non imputabat peccatum in eo, ut quãdo Adam fuit creatus in puris naturalibus, & in illis ſex horis Deus non imputabat eum ad pœnam æternam, quia neque inueniebat culpam. Tunc ſic formatur argumẽtum. Tam potens eſt Deus poſt culpam, ſicut ante culpam: ſed ante culpam, poterat aliquem nõ imputare ad pœnam æternam non delendo peccatum: ergo etiam Deus poteſt poſt culpam non imputare aliquem ad pœnam, non delendo culpam.

Quarto ſic arguitur. Si culpa dimittitur, offenſa diuina dimittitur, & ſi offenſa dimittitur, homo Deo reconciliatur, & homo reconciliatus acceptatur ad uitam æternam; ſed non acceptatur niſi per gratiam; ergo ſequitur, quòd quando culpa dimittitur, datur gratia. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Quartum arg. Rich.

Prima. Quando culpa dimittitur, offenſa remittitur, quando offenſa dimittitur, homo reconciliatur Deo. Vnde hominem reconciliari Deo, non eſt aliud, quàm hominem non ordinari ad pœnam æternam. Ex quo ſequitur, quòd homo eſt reconciliatus Deo, quando Deus non ordinat ipſum ad pœnam æternam; ſed ordinat eum ad uitam æternam.

Soluitur quartum Richar.

Ergo ad propoſitum, quando arguebatur, quando dimittitur culpa, dimittitur offenſa, &cæt. ergo eſt acceptus Deo, negatur. Vnde Deus nunquàm acceptat aliquem ad

nitam æternam, niſi per gratiam, licet benè poſſet de potentia abſoluta.

Deus de potentia abſoluta poteſt dimittere culpã, nõ infundẽdo gratiam.

Contra Richardum, ponitur talis concluſio Scoti. Deus de potentia ſue abſoluta poteſt dimittere culpam, ſiue peccatum originale, ſiue mortale actuale, non infundendo gratiam. Richardus uero ponit concluſionem oppoſitam huic, de qua uiſum eſt, & de eius quatuor rationibus, & earundem ſolutionibus.

Nunc reſtat impugnare opinionem Richardi, & probare, quòd Deus poteſt remittere culpem peccati originelis, non infundendo gretiam. Et formetur ſic argumentum. Quæcunque ſibi inuicem repugnant circa idem, illa mutuo ſe expellunt: ergo quandocunque aliqua repugnant, quodlibet illorum excludit alterum, ut caliditas, & frigiditas repugnant ſibi inuicem in eodem ſubiecto: ergo ſe excludunt ab eodem, ideſt non poſſunt eſſe in eodem. Exemplum, ut ſunt iſta tria, a, b, c, ſi iſta repugnant, quodlibet illorum excludet alterum, & non poſſunt eſſe ſimul: ſed ſic eſt, ꝙ culpæ peccati, multa repugnant, ſ. rectitudo naturelis, & iuſtitie originalis: ergo quodliber illorum excludit culpam originalem: ergo poteſt remitti dando ſolum rectitudinem naturalem: ergo male dicebatur, ꝙ culpa peccati originalis non poteſt remitti, niſi infundendo gratiam.

Quid rectitudo naturalis.

Pro iſto argumento eſt aduertendum, ꝙ rectitudo naturalis eſt, quæ excludit omnem diſformitatem peccati. Vnde ad rectitudinem naturalem requiritur, quòd habens rectitudinem naturalem, non ſit in peccato: non tamen, ꝙ ſit in gratia, uel habeat gratiam neceſſario. Vnde ſi Deus produxiſſet Adã in puris naturalibus, non dando ſibi iuſtitiam originalem, neque gratiam, & præſcindendo omnem diſformitetem peccati: tunc Adam habuiſſet rectitudinem naturalem: ergo poſſibile eſt, quòd aliquis habeat rectitudinem naturalem, & non iuſtitiem originalem, nel gretiam. Et ſi quis diceret, uerum eſt, quòd licet culpæ peccati originalis repugnet rectitudo naturalis: tamen dico, quòd nunquam poteſt dari, niſi ſimul detur gratia.

Contra. Megiſter ſententiarum habet in textu, quòd Deus condidit hominem rectum naturaliter, id eſt in puris neturalibus: ergo ſecundum rectitudinem naturalem non habuit gratiam: ergo falſum eſt quòd ſit impoſſibile, quòd Deus det rectitudinem naturalem, quin det gretiam. Item ſi nõ poſſet dari rectitudo naturalis, quin daretur gratia, ſequeretur ꝙ gratia eſſet forma naturalis, quia conſequeretur naturam, quod eſt falſum: ergo male dicis, ꝙ non poteſt dari rectitudo neturalis ſine gratia. Vnde in inſtanti, in quo Adam fuit creatus, habuit iuſtitiam originalem. Vnde ſi dicatur, quòd uerũ eſt, quòd ſimpliciter Deus poteſt dare rectitudinem ſine gretia; tamen poſt lapſum ſiue, poſt peccatum, non poteſt dari alicui rectitudo naturalis ſine gratia. Hoc improbat Scotus duabus rationibus.

Reprobat Sco. ꝙ Deus poſt lapſũ nõ poſſit dare rectitudinẽ naturalẽ, ſine gratia.

Prime ratio. Quia rectitudo naturalis ante lepſum, & poſt lapſum eſt eiuſdem rationis; ergo ſi ante lapſum poterat eſſe ſine gratia, etiam poſt lapſum poterit eſſe ſine gratia; & per conſequens poteſt culpa remitti: dato, ꝙ Deus non infundat gratiam. Item oppoſitum alicuius præcedere in ſubiecto, non facit oppoſitum illius habere aliam ſeparabilitatem, uel inſeparabilitatem in aliquo: ergo hoc quod eſt culpam præcedere in aliquo, non facit rectitudinem naturalem habere in aliquo alio ſeperabilitatem, uel inſeparabilitatem: ergo. Item qualemcunque Deus poteſt creare ſecundum formã abſolutam, illum eundem ſecundum eandem formam abſolutã poteſt reparare, id eſt, iterum producere: ſed ſic eſt, ꝙ Deus poteſt creare hominem ſecundum rectitudinem naturalem: quia poteſt creare hominem in puris naturalibus: ergo poſt lapſum, ideſt poſt peccatum, poteſt eum reparare, id eſt reducere ſecundum eandem formam præciſè: ergo poteſt Deus dare rectitudinem naturalem, non dando gratiam; ergo poteſt eſſe rectitudo naturalis ſine gratia, poſt lapſum, quia ſi daret gratiam, non repareret præciſè, quia reperaret ſecundum formã abſolutam, ſcilicet ſecundum gratiam.

Vnde de iſta maiore ueniunt aliquæ propoſitiones. Quarum prime eſt. Culpa non facit naturam eſſe aliam in ſe, quia poſtquàm homo peccat, in natura ſua non eſt alius homo, & ſicut erant Angeli, antequàm peccarent ſecundum neturam; ita etiam ſunt nunc, quia culpa non facit naturam eſſe aliam: Similiter lucifer eſt ita perfectus in natura ſua, ſicut ante peccatum erat.

Secunda propoſitio. Cuiuſcunque natura eſt capax ante lapſum, illius etiam eſt capax poſt lapſum, ut ſi homo ante peccatum potuit aliquod donum recipere: ita etiam poſt peccatum poteſt; ſed ante peccatum potuit rectitudinẽ naturalem habere, ergo & poſt.

Tertia propoſitio. Deus poteſt imprimere naturæ, quodcunque, cuius ipſa eſt capax; ſed nature ante lapſum erat capax rectitudinis naturalis: ergo Deus potuit ſibi imprimere illam rectitudinem naturalem, ergo potuit habere rectitudinem naturelem: dato, quòd non haberet gratiam. Contra illud, quod dicit Scotus arguitur ſic. Deus poteſt creare virginem, & tamen poſt amiſſam uirginitatem Deus non poteſt eam reparare; ergo maior tua eſt falſa. Minor patet per Hieronymum, quia Deus non poteſt facere, de non virgine virginem; ut iſte perdidit virginitetem ſuam: Deus non poteſt facere ipſum non perdidiſſe virginitatem ſuam.

Dub. cõtra tertiã propoſitionẽ Sco.

Pro quo ponuntur aliquę propoſitiones.

Soluitur dubitatio. Deus põt reparare uirginem.

Prima. Deus poteſt reparare aliquem, ſiue virginẽ, ſiue quẽcunque, ſub illa forma abſoluta præciſa, ſub qua poteſt creare. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut poteſt creare virginem, ita poteſt reparare virginem, ſecundum omnem formam abſolutam quam dicit virginitas.

Secunda propoſitio. Virginitas dicit, nunquèm cecidiſſe, neque mente, neque carne in peccatum carnis: in quod peccatum carnis natura noſtra inclinatur, ſupple, in ſue adoleſcentia. Ideo ad hoc, quòd aliquis dicatur virgo; oportet, ꝙ nunquàm habuerit mentem, ideſt uelle efficax ad fornicandum; neque unquèm habitauerit cum muliere. Ex quo ſequitur, ꝙ virginitas non dicit ſolum aliquod abſolutum: ſed dicit nunquàm cecidiſſe.

Tertia propoſitio. Actus qui præterijt, poſtquàm præteriit, non poteſt non præteriſſe. Ex quo ſequitur, ꝙ poſtquã homo cecidit in peccatum, non poteſt non cecidiſſe.

Sequitur ulterius, quòd poſtquèm aliquis perdidit uirginitatem ſuam, non poteſt non perdidiſſe uirginitatem ſuem: ergo actus, qui præterijt non poteſt non præterijſſe. Concluditur ergo, ꝙ Deus poteſt reparare aliquẽ virginem, ſecundum omnem formam abſolutam, quàm dicit virginitas.

An Deus poſſit facere de nõ peccato peccatum, dicitur.

Sed moneret ibi aliquis talem quęſtionem. Vtrum Deus poſſit facere de non peccato peccatum. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Ly peccatum ex parte ſubiecti ampliatur, pro illo, quod eſt, vel poteſt eſſe peccatum. Vnde dicunt aliqui, quod eſt, vel poteſt eſſe peccatum: poteſt non eſſe peccatum, quia virgo, quæ naſcetur cras, poterit non eſſe; puta ſi moriatur cras. Aliqui tamen tenent, quòd peccatum non poteſt non eſſe peccetum. Credo autem, quòd Auctor cauſarum eſt ille, qui dicit peccatum poſſe non eſſe peccatum. Scotus tamen, neque alij Doctores, volunt habere hoc: ſed quęrunt vtrum res, quæ iam præterijt, poſſit non præteriiſſe. Exemplum: vt ſi aliquis homo ceciderit, vtrum Deus poſſit facere, quòd non ceciderit.

Deus nõ põs facere actũ præteritũ, nõ præterijſſe.

Reſpondetur ſecundum Doctorem, & multos alios; puta ſecundum Bonauenturam, quòd Deus de ſue potentia abſoluta non poteſt facere actum, qui præterijt, poſtquàm præteriit non præterijſſe: nec poterit facere hominem, qui cecidit, non cecidiſſe. Et probat Scotus une ratione, quia Deus non poteſt facere impoſſibile: ergo Deus non poteſt facere illud, ad quod nec potentia abſoluta, nec ordinate poteſt ſe extendere. Probatur ſic. Omnis factio, eſt de non ente in ens, ſicut creatio: vel de ente, in non ens: puta de uno gradu qualitatis, in alium: uel de ente, in non ens, ſicut in corruptione: ergo illa, quę erit de non ente, in non ens, erit impoſſibilis: ergo illa, quæ erit de peccato, in non præteritum, erit impoſſibilis. Patet, quia peccatum nihil eſt, non eſſe peccetum nihil eſt. Ideo non eſt factio de non ente, in non ens. Item facere rem, quę præterijt non præterijſſe, eſt ipſam de nouo producere, uel aliquid aliud, ut rem quæ præterijt, facere non præteriiſſe, non eſt aliud, quàm ipſam de nouo reproducere, & producere de nouo, non eſt facere illam non pręterijſſe; ergo Deus de potentia abſoluta non poteſt facere rem, quę præterijt, non præteriiſſe.

Dictum eſt, ꝙ Deus poteſt reparare virginitatem, quo ad omne ens abſolutum.

Dubitatur cõtra dictã Scoti.

Contra: Deus poſt emiſſionem virginitatis non poteſt reparare aureolam virginitatis: ergo non poteſt reparare omne abſolutum. Antecedens patet, quia Deus non poteſt facere, quòd poſt lapſum virginitatis, uirgo habeat gaudium de nunquàm cecidiſſe in peccatum carnis: ergo non poteſt reperare aureolam. Patet: quia Deus non poteſt facere, ꝙ homo habeat aliquod gaudium de aliquo falſo: ergo Deus non poteſt

facere,

facere, quòd aliquis gaudeat de non cecidiſſe.

Quid ſit aureola uirginitatis. Notandum eſt pro iſto articulo, ꝗ aureola uirginitatis, nihil aliud eſt, quàm gaudium accidentale de nunquàm cecidiſſe, neque mente, neque carne in carnis peccatum.

Duplex gaudium. Pro quo eſt aduertendum, ꝗ duplex eſt gaudium: ſcilicet eſſentiale, & accidentale. Eſſentiale eſt, quod habetur de ſummo bono: puta de Deo. Sed accidentale eſt, quod habetur de aliquo alio poſitiuo, quàm de ſummo bono. Et eſt aduertendum, quòd gaudium, & triſtitia opponuntur. Vnde ſicut triſtitia eſt de aliquo nolito eueniente, ſic etiam gaudium eſt de aliquo uolito, ut uolo diſcedere ab iſta aula: tamen mihi accidit detentio: ex qua ſequitur naturalis triſtitia, & ad uelle quod accidit, ſequitur gaudium, ut uolo nunquàm cecidiſſe in peccatum, & nunquam cecidi, ſequitur in me gaudium. Ex quo ſequitur, quòd poſſumus referre ad uoluntatem omnes aureolas, ſcilicet Martyrum, Doctorum, &c. Vnde aureola martyrum, eſt gaudium quod habent, quia dederunt corpus flagellis, & tormentis propter Deum, & prędicatores maius gaudium accidentale habent, quàm qui non prædicant: ſimiliter qui docent, quàm qui non docent.

An de negatione poſſit haberi gaudium. Et ſi dicatur, quod de negatione non poteſt eſſe, & haberi gaudium. Reſpondetur ponendo talem propoſitionem. Si affirmatio eſt fugibilis, & odibilis, ſua negatio eſt amabilis: ſed ſic eſt, quòd cecidiſſe in peccatum carnis, mente, & corpore, eſt odibile, & fugibile: ergo ſua negatio, puta non cecidiſſe eſt amabilis. Ex quo ſequitur, quòd maius gaudium habet quis de non cecidiſſe unquàm, quàm cecidiſſe, & poſtea reſurrexiſſe: ſicut Virgo Maria, & Beatus Ioannes. Vnde Virgo Maria habebit maius gaudium accidentale, quàm Petrus, uel Paulus, qui non fuerunt virgines. Tenetur ergo iſta concluſio, ꝗ de potentia Dei abſoluta, Deus poſſet dimittere culpam originalē, non conferendo gratiam: & hoc maxime, quia gratia non opponitur culpæ originali.

Imo Paulus fuit uirgo.

Aliud dubium, an Deus poſſit dimittere culpā nō dādo aliquod poſitiuum. Sed eſt dubium: Vtrum Deus poſſit dimittere culpam originalem, ſine collatione alicuius poſitiui repugnantis ipſi culpæ originali.

Et ſi dicatur iam tactum eſt, de iſta Quæſtione: puta utrum Deus poſſit dimittere culpam non conferendo gratiam. Dico, quòd hic plus quæritur. Vtrum Deus poſſit remittere culpam ſine infuſione gratiæ, ſiue reſtitutione rectitudinis naturalis, & ſine iuſtitia originali. Et arguitur, quòd non. Bene ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem: ergo caret iuſtitia originali: patet per locum a priuatiue oppoſitis: ſicut bene ſequitur. Iſte non uidet, & natus eſt uidere: ergo eſt cęcus. Similiter benè ſequitur: Iſte non habet iuſtitiam originalem, & natus eſt habere eam: ergo uidetur carere iuſtitia originali. Patet, quia Deus poteſt remittere carentiam iuſtitiæ originalis non dando iuſtitiam originalem, ut probatum eſt: ergo uidetur, quòd carebit iuſtitia originali.

Et ſi quis dicat, non ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem: ergo caret iuſtitia originali. Sed debet addi. Iſte non habet iuſtitiam originalem, & tamen eſt debitor iuſtitiæ originalis: ergo eget iuſtitia originali. Modo dico, quòd ſtat, quòd aliquis non habeat iuſtitiam originalem, & tamen non erit debitor eius: ergo talis non eget iuſtitia originali.

Pro ſolutione huius argumenti eſt ibi unus terminus obſcurus, ſcilicet debitor iuſtitiæ originalis. Vnde ille eſt debitor iuſtitiæ originalis, qui tenetur habere iuſtitiam originalem. Dico vlterius, ꝗ Deus de ſua potentia abſoluta, poteſt remittere culpam originalem, non infundendo iuſtitiam originalem: neque aliquod aliud poſitiuum. Dico vlterius, ꝗ non ſequitur. Iſte eſt propagatus ab Adam: ergo eſt debitor iuſtitiæ originalis. Sed debet addi, & Deus uult iſtum teneri ad iuſtitiam originalem: ergo eſt debitor iuſtitiæ originalis. Et ſic prima conſequentia non ualebit, quia iſto modo poteſt ſtare, ꝗ Deus de potentia ſua abſoluta poſſit uelle aliquem hominem non teneri ad iuſtitiam originalem, quo facto tunc non ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem, & eſt natus habere eam: ergo eget ea, quia Deus noluit eum habere, neque eſſe debitorē iuſtitiæ pro illo tempore. ideo in inſtanti in quo virgini Mariæ fuit infuſa anima, in illo eodem inſtanti Deus infudit gratiam. Ideo non habuit peccatum originale, nec fuit concepta in peccato originali, ſicut dicunt Thomiſtæ.

B. Virgo licet non habuerit iuſtitiam originalē, tamē non habuit peccatū originale, & quare.

Secundò arguitur ſic. Homo non poteſt reconciliari Deo niſi per mutationem ad nouam formam abſolutam, puta uel ad gratiam, uel ad rectitudinem, uel ad iuſtitiam originalem. Patet, quia dicit Scotus in primo. diſt. 17. quòd impius non poteſt iuſtificari niſi per mutationem abſolutam: ergo ſi impius non poſſit iuſtificari niſi per mutationem ad aliquam formam abſolutam, Deus etiam non poterit remittere culpam niſi infundendo gratiam, uel rectitudinem naturalem, uel iuſtitiam originalem. Vnde uiſum eſt, quid eſt reconciliari Deo. Vnde uidendum eſt pro iſto argumento, quòd in iuſtificatione impii, id eſt quando peccator iuſtificatur, tres mutationes ſunt. Vna eſt, quæ eſt de inimico, fieri non inimicus. Alia eſt de non digno fieri dignus, ſupple uita æterna. Tertia eſt, quæ fit de non potente mereri, fieri potens mereri. Vnde eſt aduertendum, ꝗ quando peccator peccauit, tria amiſit. Primo amiſit amicitiā Dei, quia factus eſt inimicus Deo. Secundo ęſt indignus uita æterna. Tertio non poteſt mereri de condigno, quia actus ſui nullo modo ordinantur ad uitam æternam, per oppoſitum quando homo pœnitet, & confitetur de peccatis ſuis, efficitur non inimicus, quia non imputatur ſibi pœna æterna &c.

Tres mutationes ſunt quādo peccator iuſtificatur.

Notandum eſt inſuper, quòd in iuſtificatione impii, quæ eſt priuatiua, quo ad primam mutationem, non oportet, quòd aliqua forma poſitiua de nouo acquiratur, quia aliquem fieri de inimico non inimicum, id eſt aliquem non imputari ad pœnam æternam, non eſt aliqua forma poſitiua, & in prima mutatione poteſt reconciliari Deo ſine hoc, quod acquiratur noua forma: ſed in aliis duabus mutationibus, acquiritur noua forma abſoluta. Et ex iſtis Scotus uult habere duas concluſiones.

Duæ concluſiones Scoti de remiſſione culpæ. Prima. Deus de potentia ſua abſoluta, poteſt remittere culpam originalem: immo etiam culpam actualem non conferendo gratiam.

Secunda Deus poteſt de ſua potētia abſoluta remittere culpam originalem, non conferendo aliquod poſitiuum.

Vtrū de potentia ordinata Deus poſſit remittere culpā originalem non conferēdo gratiam. Ideo uidendum eſt de potentia ordinata. utrum Deus de potentia ordinata, poſſit remittere culpam originalem, non conferendo gratiam.

Pro ſolutione huius ponuntur tres opiniones.

Prima eſt Magiſtri ſententiarum, quæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima. Per circunciſionem deletur peccatum originale.

Secunda. Per circunciſionem non conferebatur gratia uirtute ſacrameti. Probatur iſta propoſitio auctoritatibus ſanctorū. Iſta opinio pro ſecunda parte eſt falſiſſima, quam nulli doctores tenēr. Alia eſt opinio Guillelmi Varronis, quæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima. Per circunciſionem deletur peccatum originale.

Secunda. In circunciſione confertur gratia, non ex inſtitutione circunciſionis principaliter, ſed minus principaliter, & concomitanter, & hoc eſt quod uolebant habere omnes auctoritates, ꝗ in circunciſione non confertur gratia principaliter, ſed minus principaliter. Tertia opinio eſt Scoti quę ſtat in multis propoſitionibus.

Poſitio Scoti de potentia Dei ordinata. Prima. Non eſt poſſibile de potentia Dei ordinata aliquam culpam originalem, uel actualē remitti, ſine infuſione gratiæ. Probatur. Nam poſt lapſum, non eſt dare medium inter filium regni, & filium perditionis id eſt, ꝗ non eſt dare hominem, qui ſit in puris naturalibus, id eſt, qui non ſit in peccato, nec in gratia, filius regni eſt, qui eſt dilectus a Deo: & poſſidet regnum eius, ſed filius perditionis eſt, qui non eſt dilectus: ideo non eſt dare aliquem in puris naturalibus poſt lapſum. Ex quo ſequitur, ꝗ poſt lapſum, non fuit homo qui non fuit in peccato originali præciſe, quin fuerit in gratia, uel in peccato mortali, neque uirgo Maria: neque aliqui ſancti. Et dicitur notanter mortali, quia cum gratia bene ſtant peccata uenialia: nec per hoc efficiuntur inimici Deo, quia multi ſunt, qui peccauerunt uenialiter, & tamen ſunt in gratia.

Secunda propoſitio. In circunciſione datur principaliter gratia, & minus principaliter deletur culpa originalis. Iſta propoſitio eſt directe contra Varronem.

Probatur iſta propoſitio, quia omne agens ſecundum rectā rationem, principalius intendit perfectionem, quàm carentiā, uel defectum: ſed ſic eſt, ꝗ Deus eſt agens ſecundum rectam rationem: ergo principalius intendit dare gratiam, quæ perficit hominem, quàm remittere peccatum originale. Contra, prius natura deletur peccatum originale, quàm detur gratia: ergo prius intendit delere peccatum originale, quàm dare gratiam. Reſpondetur, quòd in philoſophia dicitur, quòd illa, quę ſunt priora intentione, ſunt poſteriora in executione. Exemplum, ut in generatione quando homo intendit generare hominē, homo eſt poſterior in executione, ita, quòd quæ principalius intendimus, ſunt illa, quæ poſterius ſunt facta: ſicut in generatione, homo generans, principalius intendit generare hominem, & tamen multa ſunt priora, antequam generetur homo. Similiter intendens ædificare domū, & ſic de ſimilib. Ex quo ſequitur, ꝗ agens naturale, principaliter, & prius, intēdit producere

Duplex eſt ordo naturalis.

ducere formam ſubſtantialem, quàm intendat corrumpere formam corrumpendi: ut ignis ex ligno producit, & generat ignem: & iſte ignis intendit principalius generare formam ſubſtantialem ignis, quàm deſtruere formam ligni corrumpendi. Et ideo dico, quòd agentia naturalia, quaſi de per accidens intendunt corrumpere formam corrumpendi, & ſi ſunt infinitæ auctoritates Sanctorum, quæ dicunt, quod ſacramenta ueteris legis nullomodo conferebant gratiam: ſed ſic eſt, quod circuncisio eſt ſacramentum ueteris legis: ergo in circuncisione nullomodo confertur gratia: & per cõſequens, male dicit Scotus.

Sacramẽta vet. legis duplicia.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd in ueteri lege duplicia fuerunt ſacramenta, ſcilicet impropriè dicta, ſicut erant purgationes ab immundis, contactibus, & purgationes aliæ, & erat præceptum in lege, quod quicunque eſſet maculatus, uel leproſus, non poterat intrare templum ſine purgatione: ergo habebant illas purgationes a lepra, & ſacramenta impropriè dicta; ſed magis propria, quàm iſta, erant oblationes, quia aliquis offerebat in templu animalia, & illæ oblationes magis tendebant ad perfectionem ſacramenti, quàm aliæ purgationes, quia Deus colebatur in illis oblationibus: ergo illę magis tendebant ad perfectionem cultus diuini, quàm purgationes. De omnibus illis ponitur talis propoſitio. Omnia ſacramenta impropriè dicta, uocabantur cęrimonię, apud antiquos, ſicut purgationes a lepra, & etiam oblationes quas faciebant.

Alia propoſitio. Iſta ſacramenta impropriè dicta non conferebant gratiam, tanquam ſigna efficacia: ſicut faciunt nunc ſacramenta nouæ legis. Et eſt aduertendum, quod iſta ſacramenta impropriè dicta, quæ ſunt cęrimoniæ: licet non conferrent gratiam, tanquam ſigna efficacia, tamen conferebant gratiam per modum meriti. Et omnes iſte cęrimoniæ habebantur apud antiquos, tanquam præcepta, & ideo quia habebant eas, tanquàm præcepta, quando faciebant homines ueteris legis iſtas oblationes, ex obedientia faciebant, & etiam ex charitate. Ideo hoc faciendo tales merebantur. Vnde ad hoc, quod aliquod ſacramentum conferat gratiam, non requiritur aliquis actus interior illius ſuſcipientis meritorius: ſed ſufficit, quod recipiens non ponat obicem: & non ſic eſt de iſtis cęrimoniis: quia quando iſti recipiebant oblationes, oportebat, quod haberent aliquem actum interiorem bonum: ideo conferebatur illis gratia per modum meriti: & non conferebant illę cęrimoniæ, ſicut illa ſacramenta gratiã, tanquam ſigna efficacia.

Cæremoniæ ſūt datæ ſub pœna peccati mortalis, & certis ſeruãda præcepta legis.

Et ſi quæratur: vtrum illę cęrimoniæ erant datæ, tanquàm præcepta, uel ſub pœna peccati mortalis, uel uenialis. Dico, quod ſub pœna peccati mortalis, & erant ſexcentum cęrimonię ſic obligantes.

Et ſi dicatur; vnde poſſumus habere, quod iſta præcepta obligabant eos ad pœnam peccati mortalis? Dico, quod ex ſcriptura, quia ex ſcriptura habetur, quod eius qui prætericrit ſe purgare aqua purgationis, perdetur anima eius de populo.

Et iſtę cęrimoniæ dicebantur cęrimoniæ, quia ad cultum diuinum faciebant, & continebant tria, ſcilicet legalia, cęrimonialia, & moralia, & nos etiam habemus tria illis correſpõdentia, ſcilicet genuflexiones, pectoris percuſſiones, & orationes. Et ſolum remanſerunt moralia, quæ etiam nos obligant, ſicut eos obligabant. Iudicialia autem non remanſerunt: ſed bene aliqua legalia.

Et ideo dicit Scotus, quòd benè durum eſſet, quòd aliquis obſeruaſſet præcepta ex charitate, & obedientia, & non mereretur. Non dicit Scotus, quòd cęrimonię non conferebant gratiam, tanquàm ſigna efficacia; ſed conferebant per modum meriti.

Alia erant ſacramenta in ueteri lege propriè dicta, ſicut circunciſio. Et de iſto ſacramento, ponitur talis propoſitio.

Sacramentum propriè dictum in ueteri lege, ſicut circunciſio, uere conferebat gratiam, tanquàm ſignum efficax; Sic uidelicet quod ad hoc, quòd circunciſio eſſet, & quòd gratia conferretur, ſufficiebat, quòd non poneret obicem recipiens circunciſionem: ſicut ſacramenta nouæ legis conferunt gratiam, tanquam ſigna efficacia.

Dubium de pueris decedētib. ante octauũ diē tēpore circuncisionis.

Vnde antequam puer circuncideretur, oportebat, quòd haberet octo dies: ita quòd in octauo die circuncidebatur, cultro lapideo. Et dubium eſt ſi puer fuiſſet mortuus ante illos dies, ſi ſaluabatur, uel damnabatur. Dicunt multi, quod in fide parentum ſaluabatur: tamen maior pars tenet, quòd ſicut pueri, qui ſine baptiſmo moriuntur, damnantur: ita & illi. Item circunciſio erat pro uiris: pro fœminis autem habat aliquod ſacrificium. Et eſt dubium. Vtrum circunciſio conferebat gratiam, ſicut baptiſmus: puta uirtute operis operati, uel uirtute operis operantis, id eſt boni motus interioris ſuſcipientis. Et ſi dicatur, ſunt infinitæ auctoritates dicentes, quod circunciſio non conferebat gratiam.

Circunciſio nō cõferre gratiam põt intelligi dupliciter. Quod de baptizatis ante Chriſti paſſionem.

Reſpondetur, quod circunciſionem non conferre gratiam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quod paruam conferat gratiam; ita quod non tantam gratiam conferebat, quantam ſacramenta nouæ legis, quia ueteris legis ſacramenta, conferebant gratiam uirtute paſſionis præuiſæ, & ſacramenta nouæ legis, conferunt gratiam uirtute paſſionis Chriſti exhibitæ, & obſequium exhibitum ad maius bonum ordinatur, quam obſequium præuiſum. Vnde ſi quis fuiſſet baptizatus ante paſſionem Chriſti, baptiſmus non contuliſſet tantam gratiam: ſicut nunc, poſt paſſionem Chriſti. Tamen dicunt aliqui, quod in inſtanti conceptionis Chriſti, paſſio fuit exhibita, quo ad actum interiorem, quia in inſtanti illo, Chriſtus uoluit mori. Ideo dicunt iſti, quod ratio prædicta, non eſt ratio quare ſacramenta nouæ legis conferant maiorem gratiã, quàm ſacramenta ueteris legis.

Secundo dicebatur, circunciſionem non conferre gratiam, quia non erat illa gratia immediata diſpoſitio ad gloriam: & hoc ſolum fiebat, quia genus humanum non erat adhuc redéptum. Ideo quicunque erat circunciſus, & moriebatur, non intrabat paradiſum, ut ſi Virgo Maria mortua fuiſſet ante paſſionem Chriſti, non intraſſet paradiſum. Sed hoc non proueniebat ex circunciſione; ſed quia genus humanum non erat adhuc redemptum.

Tertio modo poteſt intelligi, quia aliquibus non conferebat gratiam.

Pro quo eſt aduertendum, quod iſti qui ponebant iſtũ tertium modum, dicunt, quòd circunciſio erat determinata à uoluntate diuina, ad certum gradum gratiæ, ſic, quod per circunciſionem, non poterat dari niſi tot gradus gratiæ; puta ut quinque, uel ſex. Item ſi circunciſio inueniſſet aliquem in tãto gradu gratiæ, nihil conferebat ſibi, & quia aliquibus non conferebat gratiam: ideo dicunt auctoritates, quod circunciſio non conferebat gratiam. Vnde dicunt aliqui, quod ſi Abraham habuiſſet tantam gratiam, uel maiorem, ad quam determinabatur quando fuit circunciſus, circunciſio nihil contuliſſet ſibi, & hoc tanquàm ſacramentum: licet bene uirtute operis operantis, & hoc tanquam ſignaculum. Dico, quod Abraham circuncidendo ſe ex præcepto diuino, merebatur. ideo circunciſio bene conferebat gratiam uirtute operis operantis; ſed nõ tanquàm ſacramentum. Et ſi dicatur: ergo ſequitur, quod circunciſio non erat ſignum efficax, quia nõ ſemper ſignificabat gratiam.

Dico, quòd ſacramentum non dicitur ſemper ſignificare gratiam, eo, quod in ſuſceptione ſacramenti ſemper conferatur gratia; ſed quia ſignificat gratiam in fieri, uel in eſſe, quia tunc dicitur in eſſe, quando iam habet gratiam. Exemplum, ut Chriſtus qui baptizatus eſt a ſancto Ioanne, baptiſmus ille quo Chriſtus baptizatus eſt, ſignificat gratiam in eſſe, & non in fieri, quia ſignificabat, quod habebat ſummã gratiam. Vnde ſi beata Virgo in inſtanti ſuæ conceptionis habuiſſet tantam gratiam, quantam Deus diſpoſuit ſibi dare, & poſtea fuiſſet baptizata: Dico, quod ille baptiſmus ſignificaſſet gratiam in eſſe, & non in fieri. Dico, quod per baptiſmum ſemper deletur peccatum, tamen non ſemper datur gratia. Paret: ſi adultus in peccato mortali ſuſcipiens baptiſmũ, peccatum quidem remittitur; tamen gratia non datur: ſed poſtea cum habuerit diſplicentiam de illo peccato dabitur ei gratia. Vnde ſtat duobus modis, quod ſacramentum deleat peccatum, & non conferat gratiam.

Dicit auctor, quod ſi adulto baptizato remittitur peccatũ, ſed gratia ſi ſic nõ cõfertur uidetur dubium.

Primo quando recipiens ponit obicem

Secundo quando recipiens habet gratiam, quam Deus diſpoſuit ſibi dare: ſicut in multis ſanctis.

Et quæritur. Vtrum ſicut per baptiſmum deletur peccatum actuale, & originale; ita etiam per circunciſionem delebatur peccatum originale, & actuale: ut ſi fuiſſet aliquis adultus, qui uoluiſſet circuncidi, & uoluiſſet recipere ſacramentum, & fuiſſet homicida, & feciſſet multa peccata; vtrum delebantur ei peccata ſua? Dico quòd ſic, ſicut nunc per baptiſmum: ſi ille intendebat uerè recipere illud, quod eccleſia intendebat ſibi dare.

Quæritur quis modus eſt magis tenendus? Dico, quod primus, & quod auctoritates quæ dicunt, quod circunciſio non con-

fert gratiã,debent intelligi, ꝙ circuncifio non conferebat tantam gratiam,ſicut ſacramenta nouæ legis.

Arg. principalia ſoluuntur.

Nunc reſpondendum eſt ad argumenta principalia. Primo ſic arguitur. Circuncifio non aperiebat ianuam: igitur non conferebat gratiam.Negatur conſequentia,quia licet circuncifio non aperiebat ianuam, hoc tamen non erat, quia non conferebatur gratia. ſed quia Deus diſpoſuerat, ꝙ nullus intraſet paradiſum,vſquequo pretium eſſet ſolutum.

Secundo ſic.Sacramenta ſolum conferunt illud,quod ſignificant: ſed circuncifio ſolum ſignificabat ablationem peccati ab anima:ergo.

Pro ſolutione aſt notandum, ꝙ circuncifio quo ad actum exteriorem,ſignificabat ablationem pelliculę, & aliquam purgationem:tamen ſignificabat gratiam, vel in eſſe, vel in fieri. Deus enim ſic ordinauit,quòd cuicunque daretur ſacramentum,daretur gratia. Vnde licet omnia ſacramenta ſignificent gratiam: tamen cum hoc ſtat, quòd habeant alia ſignificata propria & proxima,quæ ſignificata ſunt effectus gratię. Vnde ſacramenta dicuntur habere doplex ſignificatum, ſcilicet remotum,& principale,& illud eſt gratia. Alia ſignificata habent,& proxima,& illa ſunt effectus gratię. Vnde baptiſmus ſignificat principaliter gratiam, & cum hoc ſignificat animã mundari à peccato, & ſic eſt unus effectus gratiæ, quia gratia habet multos effectus. Ex iſto uult habere Scotus, ꝙ ſacramenta ex parta ſignificati proximi, poſſunt diſtingui ab inuicem: licet non ex parte ſignificati remoti.

Sacramenta duplex habẽt ſignificatum.

QVAESTIO SEPTIMA.

IVXTA hoc quæro,&c.] Conformiter ad dicta de circuncifione quæritur. Vtrum tempore legit naturæ fuerit aliquod ſacramentum, uel aliod correſpondens circuncifioni, per quod delebatur peccatum originale.

Vidimus in præcedenti quæſtione multa incidentiã. Nunc autem quęritur. Vtrum tempore legis naturæ fuerit aliquod ſacramentum correſpondens circuncifioni,id eſt per quod delebatur peccatum originale. Termini fuerunt alias declarati. Aduerta tamen, poſt lapſum Adæ,fuerunt tria tempora. Primum fuit legis naturę, & durauit ab Adam, uſque ad Moyſen. Secundum fuit legis ſcriptę, & durauit a Moyſe, vſque ad Chriſtum.Tertium eſt legis Euangelicæ, & fuit à Chriſto, & durabit vſque ad diem iudicij. Vnde tempus legis naturę fuit diuiſum in duas partes. Vna durauit ab Adam, vſque ad Abraham, ſcilicet quando Deus dedit Abrahæ circuncifionẽ, ut circuncideretur. Vnde circuncifio durauit ab Abraham,vſque ad Chriſtũ. Alia uero pars legis naturæ durauit ab Abraham,vſque ad Moyſen.Et quęſtio quęrit de tẽpore inter Adã, & Abraham. Vtrum in tali,fuerit aliquod remedium contra peccatum originale.

Tempus legis naturæ [illegible]

Aduertendum eſt, ꝙ illud tempus, dicebatur tempus legis naturæ,quia illa præcepta, quæ habebant, non erant in ſcriptis, & per hoc diſtinguuntur contra pręcepta legis ſcriptæ: ideo malè dixerunt aliqui, quod dicebatur tempus naturæ, quia illi qui tunc erant, ſolum ſeruabant præcepta legis naturæ. Vnde nos habemus aliqua præcepta legis naturę, quę ipſi habuerunt. Nam pręcepta legis naturæ, dicuntur dupliciter. Vno modo propriè, & ſic omnes propoſitiones practicę,quibus aſſentimus, appræhenſis terminis, vel concluſiones deductę ex illis dicuntur pręcepta legis naturæ,ſtrictè capta,ut iſta propoſitio. Diliges dominum Deum tuum ſuper omnia. Iſta eſt propoſitio vera practica. Alia ſunt præcepta legis naturæ largè capta,quibus non aſſentimus appræhenſis terminis; ſed aſſentimus, quia ſunt conformia illis de lege naturæ ſtrictè capta. Idro malè dicunt illi, quòd dicitur tempus legis naturę, quia ſolum obſeruabant pręcepta legis naturæ. Sed dicitur tempus legis naturæ,quia non habebant præcepta in ſcriptis. Quærit ergo iſta quæſtio, vtrum à tempore Adæ, vſque ad Abraham, fuerit aliquod ſacramentum, vel remedium contra peccatum originale.

Præcepta legis naturæ dicuntur dupliciter.

Et arguitur, quòd ſic, auctoritate Gregorii. Nam illud quod agit aqua baptiſmatis circa nos, faciebat fides apud ueteres pro paruulis; ſed per aquam baptiſmalem delentur peccata originalia apud nos: ergo fides parentum faciebat illud idem, & ſic non oportebat habere aliquod ſacramentum.

In oppoſitum arguitur per Auguſt. 19. contra Fauſtum. In nullum nomen religionis poſſunt homines coadunari: niſi in aliquo ſigno ſenſibili, vel in aliquo ſacramento: oportet ergo, ꝙ fuerit aliquod ſacramentum.

Pro ſolutione huius quæſtionis, reſtat ponere propoſitiones Scoti.

Prima.Pro nullo tempore Deus cultores ſuos,ſine remedio dimiſit, & hoc contra peccatum originale.

Secunda propoſitio. In omni tempore, neceſſaria fuit ad ſalutem deletio peccati originalis, i. fuit neceſſarium, ꝙ ſi aliquis ſaluari vellet, ꝙ peccatum originale eſſet deletũ,quia peccatum originale eſt peccatum mortale: ſed nullus intrat paradiſum, cum peccato mortali: oportet ergo ꝙ peccatum originale deleatur.

Et ꝙ peccatum originale ſit mortale; patet,quia priuat hominem à uiſione diuina, & à gratia: ergo damnatur, & non niſi propter peccatum mortale: ergo. Quęrunt Doctores: vtrum omnes qui nati ſunt ex Adam poſt lapſum: nati ſint in peccato originali.

Pro ſolutione notandum, ꝙ magna eſt differentia inter conceptionem, & natiuitatem. Nam conceptio non eſt aliud propriè,niſi infuſio animæ in corpus; ſed naſci non dicitur, niſi exitum de uentre matris; & tunc ponitur talis propoſitio. Tantum fuerunt duo, qui fuerunt concepti ſine peccato originali: ſcilicet Chriſtus, & Virgo Maria, quia in illo inſtanti in quo anima fuit infuſa in corpus Virginis Mariæ, dedit ei tantam gratiam,quantam diſpoſuerat ei dare: ergo in illo inſtanti,non habuit peccatum: ſimiliter de Chriſto.

Aliud eſt concipi ſine peccato originali, & aliud naſci ſine eo.

Secunda propoſitio. Multi ſunt concepti in peccato originali, qui tamen nati ſunt ſine peccato originali, quia in inſtanti in quo Deus infudit animam in corpus Ioannis Baptiſtæ,non dedit ſibi gratiam: ſed fuit in peccato originali; ſed antequàm exiret de utero,fuit ſanctificatus, & exiuit ſine peccato originali Ideo quando quæritur, vtrum omnes qui nati ſunt ab Adam, &c. dicitur ꝙ nó, vt ſatis patet. Et ſi quis dicat, peccatum originale in tempore legis naturæ poterat dimitti per bonam deteſtationem, & per bonum motum: ergo nó requirebatur aliquod ſacramentum.

Reſpondetur per talem propoſitionem, quòd licet peccatũ originale poterat deleri per bonum motum in adultis: non tamen in paruulis. Nota,quòd adultus eſt ille,qui ſcit diſcernere inter iuſtum, & iniuſtum; nullus eſt in mundo qui mereatur, neque qui poteſt mereri,niſi adultus. Paruuli neſciunt diſcernere inter iuſtum, & iniuſtum. Ideo peccatum originale non poterat deleri in eis per bonum motum; ideo oportebat habere aliquod ſacramentum

Alia propoſitio. Poſtquàm in paruulis peccatum originale non poterat deleri per deteſtationem peccati: oportebat eſſe aliquem actum alicuius perſonæ relatum ad illos paruulos, per quem peccatum deleretur.

Alia propoſitio. Nullus actus erat certus ad delendum peccatum alterius, niſi à Deo eſſet inſtitutus: neſcimus enim an baptiſmus deleat peccatum originale in paruulis, niſi quia eſt inſtitutus a Deo.

Alia propoſitio. De nullo actu ſumus certi,quòd deleat peccatum, niſi ſumus certi, quòd Deus acceptat illum actum ad uitam æternam.

Alia propoſitio. Cum Deus non ſolum adultis dedit remedium contra peccatum originale, oportet etiam eſſe aliquod ſignum in paruulis, per quod parentes eſſent certi, ꝙ peccatũ originale deleretur in ſuis filijs. Ex quo ſequitur, ꝙ oportuit Deum inſtituere aliquod ſignũ, per quod deleretur peccatum originale in paruulis. Et ſi quæratur. Vtrum tale ſignum erat ſenſibile,uel intelligibile.

Reſpondetur, quòd magis probabile eſt, ꝙ erat ſenſibile, quàm tantum intelligibile. Patet, nam pro toto tempore poſt lapſum ſigna ſenſibilia reſpectu inteligibilium, multũ fuerunt homini congrua. Et ſi quis quærat, quod fuit illud ſignum congruum, quod habebant pro deletione peccati originalis. Reſpondetur, ꝙ non legitur,quod ſignum erat: poteſt tamen dici probabiliter, ꝙ fortè fuit illa præſentatio pueri Deo: vel eſſe potuit illa inuocatio, quam faciebant parentes pro pueris, vt eis non imputaretur illud peccatum ad damnationem: præſentatio enim fuit pro mulieribus ad delendum peccatũ originale loco circuncifionis. Nam ipſi non circuncidebantur,ſicut maſculi. Videtur ergo dicendum, ꝙ illi de illa lege, habuerunt aliquod ſignum uerax, per quod delebatur peccatum originale.

Dub. ſolu. Quod nam fuerit Sacramẽtum ante circũciſionem contra originale peccatũ.

Reſtat nunc ſoluere argumenta principalia. Primum argumentum D. Gregorij: quod facit aqua baptiſmalis apud nos; hoc faciebat fides in lege Moſayca, &c. Sed aqua baptiſmalis

Soluuntur argumenta principalia.

lis nunc delet peccatum originale: ergo ſola fides tunc delebat: & per conſequens non oportet ponere aliquod ſacramentum,&c.

Soluitur princip. per aliquas propoſitiones.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima.in auctoritate Gregorii non ponitur fides,pro ſolo actu, uel habitu interiori ſolum. Vnde fides eſt notitia adhæſiua: certa, firma,infallibilis, & ineuidens, quam habemus de articulis, ut habeo fidem de iſto articulo, Deus ueniet iudicare uiuos, & mortuos,dicitur fides, & iſto modo non capiebat D. Gregorius fidem. Vnde peccatum originale in lege naturæ delebatur per fidem parentum, cum aliquo ſigno exteriori, puta cum inuocatione,uel præſentatione: ita, quòd per ſolam fidem parentum, non delebatur peccatum: ſed cum hoc requirebatur præſentatio Deo,uel inuocatio,quod erat ſignum ſenſibile.

Alia propoſitio. In adultis delebatur peccatum per fidem ſuam,mediante aliquo ſacrificio,uel oblatione: & tale ſacrificium propriè dicitur immolatio alicuius animalis.

Soluitur ſecũdũ princ.

Ad ſecundum argumentum.Sacramentum non poteſt inſtitui niſi immediate à Deo: ſed non legitur, ꝙ unquàm fuerit inſtitutum à Deo aliquod ſacramentum ad delendum peccatum originale in paruulis,pro illo tempore: igitur. Ad hoc ponuntur aliquæ concluſiones. Prima concluſio ſtat in aliquibus propoſitionibus. Prima Deus patribus noſtris pro illo tempore,frequenter loquebatur per Angelum. Secunda propoſitio. Poſſibile fuit, ꝙ Deus reuelauit patribus ſignum ſenſibile,per quod uolebat peccatum originale deleri. Vel poteſt aliter dici, quòd ex ſcriptura poteſt haberi, quòd fuerit aliquod ſignum per quod delebatur peccatum originale. Nam habetur ex ſcriptura,quòd multa ſacrificia faciebant,quę placebant Deo. Ideo nunquàm iſti patres fuiſſent tam ſumptuoſi facere tot,& tanta ſacrificia, niſi fuiſſet reuelatum à Deo, quòd hoc facerent,& ſic potuit eis reuelari aliquid, per quod peccatum originale deleretur.Et ſi quis dicat quare eſt, quòd Deus inſtituit tot ſacrificia pro illo tempore legis naturæ, & nunc non habemus. Reſpondetur, quòd populus ille pro illo tempore erat inclinatus mirabiliter ad idolatriam, quod patet.Nam magna pars illius populi cecidit in hęreſim: ut ergo ille populus retraheretur ab idolatria dedit eis illa ſacrificia: nunc autem non oportet, ita apud nos, quia non ſumus ita inclinati ad idolatriam,&c. Et ſi dicatur. Sacrificium non poteſt eſſe aliquod ſacramentum: ergo malè dicis, quòd habebant aliquod ſacramentum, quod deleret peccatum originale. Reſpondetur, quòd non eſt contra rationem ſacrificii, quod ſit ſacramentum, & quòd ſacrificium poſſit repræſentare aliquod ſignum ſenſibile, per quod deleretur peccatum originale.Relinquitur ergo, quod Deus nũquàm dimiſit ſuos cultores ſine aliquo remedio ad ſalutem: nec etiam pro tempore legis naturæ.

DISTINCT. SECVNDAE.

QVAESTIO PRIMA.

Agit de ſacramentis no. legis.

VTRVM illa ſacramenta nouæ legis habeant à Chriſti paſſione efficaciam, &c. Vidimus in præcedenti diſtinctione de ſacramentis legis naturæ, & legis Moſaicæ. Nunc conſequenter uidendum eſt de ſacramentis nouæ legis.

De tã efficacia ſacramentorum.

Et primo in communi quęritur talis quęſtio. Vtrum ſacramenta nouæ legis habeant efficaciam à Chriſti paſſione. Omnes termini ſunt declarati. Primo diximus, quod duplex eſt ſacramentum, ſcilicet propriè dictum, & impropriè dictum. Vnde nota,quòd noua lex,& lex Euangelica,& lex Chriſti,idem ſunt. Item iſte terminus habere, ſuperius declaratus eſt.Nam habere,aliquando eſt prædicamentũ, & tunc eſt reſpectus extrinſecus: puta tunicæ ad corpus, uel caligarum ad tibias,& importatur per hos terminos, tunicatum eſſe, pileatum eſſe, &c. Sed habere, ut eſt poſtprædicamentum, non eſt per ſe unum: ſed habet ſeptem modos, & ſeptem modi faciunt unum poſtprædicamentum, & non eſt per ſe unum. Efficacia ſacramenti, uel alicuius ſigni practici,non eſt niſi ueritas,certitudo,conformitas ad rem ſignatam per tale ſignum: puta per ſacramentum.

Chriſtus includit duas naturas.

Alius terminus eſt ly Chriſtus, qui eſt terminus connotatiuus, ſupponit pro ſecunda perſona in diuinis, connotando naturam humanam ineſſe ſibi,ut eſſe ſibi unitam. Ex quo ſequitur,quòd ad hoc,quòd aliquid dicitur eſſe Chriſtus, requiritur,quòd duæ naturæ ſint in eodem ſuppoſito: una per identitatem, alia per unionem: ſic filius Dei, ſuppoſitum diuinum,habet duplicem naturam: & eſt ſuppoſitum duarum naturarum: habet enim naturam diuinam per identitatem: & naturam humanam,per unionem. Ex quo ſequitur, ꝙ Chriſtus importat rationem in ſe contingentem. Ex quo ſequitur, quòd nihil per ſe,poteſt prædicari de Chriſto: ſed merè contingenter,ut Chriſtus eſt homo.Nam in triduo illa fuit falſa, Chriſtus eſt homo.

De Chriſto nihil poteſt per ſe prædicari.

Paſſio capitur multis modis.

Alius terminus eſt paſſione. Vnde paſſio multis modis capitur.Vno modo,prout eſt unum prædicamentum, & ſic non eſt niſi unus reſpectus extrinſecus aduenientis ad agens. Alio modo capitur pro aliqua qualitate, quæ producitur ab aliquo agente in paſſo,& ſic caliditas quam aqua recipit ab igne dicitur paſſio,& ſic non capitur hic. Alio modo capitur pro dolore,& triſtitia,quam Chriſtus habuit tempore mortis, & ſic capitur hic,& ſic intelligitur quando quæritur. Vtrum ſacramenta nouę legis habeãt efficaciam à triſtitia, & dolore Chriſti.Et arguitur ꝙ non,quia cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt; igitur.

Soluitur quæſtio per aliquas propõnes.

¶RESPONDEO, &c.] In oppoſitum eſt magiſter. Reſpondet Scotus per aliquas propoſitiones. Prima. Congruum eſt legem Euangelicam adornari perfectiſſimis ſacramentis.

Lex euangelica perfectiſſima.

Probatur multipliciter. Nam lex Euangelica, uel noua, eſt perfectiſſima, ita quòd Deus non diſponit dare perfectiorem legem: patet Matthæi 27. Noui,& æterni teſtaméti fidei,&c. ideſt poſt iſtud ſacramentum non erit aliud.Et ultra illa lex eſt perfectiſſima: ergo exiſtentes in ea debent habere præſtantiora adiutoria.Iſta adiutoria non ſunt niſi ſacramenta: ergo congruum eſt perfectiſſimam legem,adornari perfectiſſimis ſacramentis. Item lex noſtra eſt propinquiſſima ſtatui beatifico: ergo eſt perfectior inter omnes alias leges. Antecedens patet,quia poſt iſtam legem non erit alia: igitur. Item in proceſſu ab imperfecto ad perfectum, poſteriora ſunt ſemper perfectiora: ſed in proceſſu legum, fuit proceſſus ab imperfecto ad perfectum: ergo lex poſterior erit perfectior. Vult enim Scotus, ꝙ tres fuerunt leges,ſcilicet naturæ Moyſis,& Euangelica,ita ꝙ prima fuit perfecta,ſecunda perfectior, & tertia perfectiſſima: ergo lex noſtra: debet adornari perfectiſſimis ſacramentis. Item probatur ſecundo, quia perfectiſſima cauſa meritoria gratiæ, quam Deus diſpoſuit dare generi humano, eſt Chriſtus,qui ſuam uitam,& curſum compleuit nobiſcum, modo ſic eſt, quod cauſa meritoria inclinat Deum ad conferendum bonum illi pro quo cauſa meritoria meretur: ſed ſic eſt, quòd Chriſtus, qui erat cauſa meritoria merebatur pro nobis: ergo inclinabat Deum ad dandum nobis donum: ergo merebatur pro nobis,& ſic merebatur,quod daret iſta pulcherrima adiutoria, & ſimiliter omnia bona, quæ habemus: ſiue gratiam: ſiue gloriã: omnia habemus uirtute paſſionis Chriſti,ita quòd ſi Chriſtus non fuiſſet paſſus, nihil habuiſſemus. Vnde cauſa ſecunda nihil poteſt ſine prima: ſed cauſa prima, & meritoria, & principalis, eſt Chriſtus, quia ſi facerem omnia bona mundi, non ſunt meritoria niſi uirtute Chriſti paſſionis, uel exhibitæ, uel præuiſæ. Et ſi dicat aliquis. Vtrum paſſio Chriſti præuiſa impetrabat nobis aliquod bonum,uel paſſio exhibita. Reſpondetur, quòd paſſio Chriſti, & exhibita & præuiſa, impetrabat nobis aliquod bonum, & ordinabatur ad illud. Secunda propoſitio ad maius bonum ordinabatur paſſio Chriſti exhibita,quàm præuiſa.Nam obſequium iã datum, ad maius bonum, & perfectius ordinatur, quàm præuiſum.

Nihil meritorium eſt, niſi uirtute paſſionis Chriſti.

Ex quo ſequitur, ꝙ cum ſacramenta ueteris legis habeant efficaciã uirtute paſſionis præuiſæ,& ſacramenta nouæ legis, uirtute paſſionis exhibitæ, ꝙ maiorem efficaciam habent ſacramenta nouæ legis, quàm ſacramenta ueteris legis, & per conſequens conferunt maiorem gratiam.

Sed quæritur, poſtquàm tu dicis, quòd perfectiſſima cauſa meritoria, & principalis fuit Chriſtus: quęritur, utrum profuerint omnia bona,quæ fecit poſt ſummam gratiã; quia à principio ſuæ conceptionis in inſtanti ſuæ incarnationis habuit ſummã gratiã. Aduertendum eſt, ꝙ oẽs actus meritorii, quos aliquis exiſtens in gratia,quam Deus diſpoſuit ſibi dare facit, uocantur theſaurus eccleſiæ, ideſt ordinãtur ad nos, & expo-

Qui ſunt theſauri eccleſiæ.

nuntur pro nobis, & ex iſto theſauro dantur nobit indulgentiæ, & ueniæ. Chriſtus enim ab inſtanti ſuæ conceptionis habuit totam gratiam, quam Deut diſpoſuerat ſibi dare, & bona opere, quæ fecit poſtea, puta ieiunando, patiendo, & ſic de aliit, omnia iſta ſunt thaſsurus eccleſiæ. Similiter dicatut de Beata Virgine Maris, quòd in inſtanti conceptionis propter honorem filii, dedit ei gratiam omnem, quam diſpoſuerat ei dare. Ideo omnia bona opera, quæ fecit, poſtea fuerunt repoſita iu theſauro eccleſiæ. Ex quo dantur nobis indulgentiæ, & ſacerdos poteſt abſoluere. Similiter de ſanctis, & bonit: igitur perfectiſſima cauſa meritoria pro nobis fuit Chriſtus. Et ſi quis dicat, concedo, quòd ſacramenta nouæ legit ſunt perfectiora, ſacramentis ueteris legis extenſiuè, ſed non intenſiuè. Contra hoc ponitur, quòd ſacramenta nouæ legit, & intenſiuè, & extenſiuè ſunt perfectiora ſacramentis ueteris legis.

Soluitur du bitatio.

Pro quo nota, quòd perfectio ſacramenti, uel alicuius ſigni practici ſtat in duobus, ſcilicet in uerè ſignificando, & ſecundo in cauſando gratiam, ita quòd ſi quæratur, quæ eſt perfectio ſacramenti? Dico, quòd ſunt duæ, & quo ad utramque ſacramentum nouæ legis eſt perfectius. Primo, quo ad uerè ſignificare. Secundo quo ad cauſare gratiam: ergo ſequitur, quòd ſunt perfectiora intenſiuè.

Nam aliqua ſacramenta eſſe perfectiora, non eſt niſi perfectiori modo ſignificare, & cauſare gratiam. Sed quod ſint perfectiora extenſiuè: patet, quia ſunt plora: ergo ſunt perfectiora. Conſequentia patet, quia ſacramenta extenſiuè eſſe perfectiora, non eſt aliud, quàm eſſe plura: ſed ſic eſt, ꝙ plura ſunt in noua lege, quàm in ueteri, capiendo ſacramentum propriè: patet. Nam nos habemut ſeptem, & ipſi habebant ſolũ unum: ergo ſunt perfectiors extenſiuè.

Rõ numeri ſacramẽto-rum per leg. ex ſimilitu-dine diſu-mitur.

Pro quo nota, quòd ſicut in uita naturali inueniuntur ſeptem ita in uita ſpirituali ſunt ſeptem ſacramenta. Vnde primo in uita naturali inuenitur generatio, & iſti in uita ſpirituali correſpondet baptiſmus, quia per baptiſmum regeneramur in fide Chriſti, & in eius lege. Secundo in uita naturali inuenitur nutritio, cui correſpondet Euchariſtia, per quam ſpiritualiter nutrimur. Tertio in uita naturali reperitur corroboratio, cui correſpondet confirmatio. Quartò inuenitur reparatio ſanitatis perditæ, cui correſpondet pœnitentia: ſicut enim recuperatur ſanitas per medicinam: ſic etiam recuperatur gratia per pœnitentiam. Quinto reperitur præparatio ad aliquid melius faciendum, & perfectius exequendum, cui correſpondet extrema unctio. Sicut enim homo præparatur ad melius faciendum, ita per unctionem ad perfectius agendum. Et nota, quòd iſta quinque conueniunt cuicunque perſonæ per ſe, & ſingulari. Sed ultra iſta quinque ſunt adhuc duo, quæ conueniunt in ordine ad communitatem. Vnde congruum eſt, quod homo intendat aliquem gradum, per quem poſſit adminiſtrare communitati, & huic correſpondet ordo aliud requiritur, ut ultimum, ſcilicet conſeruatio. Nam communitas non poſſet conſeruari, niſi per communicationem, & multiplicationem, & huic correſpondet matrimonium.

Ex iſtis ſequitur, quòd illa ſeptem reperiuntur in uita ſpirituali: ſed non ſunt nobis inſtituta, nec tenemur omnia obſeruare. Pro quo ponitur hæc propoſitio, quòd omnia iſta ſeptem ſacramenta ſunt inſtituta à Chriſto: patet de quolibet in diuerſis locis.

Primo de baptiſmo. Matthæi vltimo, quia Apoſtoli Chriſto uiuente, baptizabant. Patet de Euchariſtia, quam Chriſtus in cœna inſtituit. De confirmatione patet. Accipite Spiritum Sanctum. De pœnitentia non patet, per illud: Iacobi quinto. Confitemini alterutrum peccata ueſtra. Vnde per illa uerba Iacobi, nunquàm fuit inſtituta pœnitentia. Patet primo, quia Iacobus non habebat poteſtatem in tota eccleſia inſtituendi aliquod ſacramentum, quia non erat Monarcha, ſeu ſummus Pontifex.

Secundo dicitur, ꝙ Iacobus per illa uerba nõ manifeſtebat, neque promulgabat illud ſacramentum. Vnde quãdocunque Apoſtoli promulgabant aliquod ſacramentum, ſemper ponebant aliquem terminum, per quem cognoſcebatur, ꝙ erat inſtitutum à Deo. Sic autem non fecit Iacobus; igitur. Item illa uerba, quę dixit Iacobus. Orate pro inuicem, non dabat, neque promulgabar, tanquam præceptum: ergò nec alia: patet, quia prima non magis obligant, quàm ultima; igitur nõ fuit ibi inſtituta pœnitentis: habetur tamen in duobus paſſibus, ubi pœnitentia fuit inſtituta. Primo ibi. Accipite Spiritum Sanctum. Secundo ibi. Dabo tibi claues regni cœlorum.

In duob. paſſib. habetur ubi pœnitẽ-tia fuit in-ſtituta.

Aduertendum tamen eſt, ꝙ Apoſtolis non dabatur poteſtas remittendi peccata principaliter; ſed dabatur eis poteſtas arbitrandi, & ſententiandi. Et ſi quis dicat. Scotus contradicit ſibiipſi, quia dicit, ſacerdoti pertinet remittere culpam: igitur. Dicitur, ꝙ ſolus Deus principaliter remittis culpam: Chriſtus uero excellenter, & ſacerdos miniſterialiter. De extrema unctione habetur, Iacobi quinto Infirmatur quis ex uobis inducat presbyteros eccleſiæ, & orent ſuper eum ungentes eum oleo in nomine Domini. Similiter patet, & melius, Marci 6. Vbi dicitur, ꝙ Apoſtoli ungebant oleo multos infirmos, & ſanabantur: hoc autem erat uirtute Chriſti, à quo fuerat inſtituta. De matrimonio habetur: Matth. 19. Dixit Chriſtus, non legiſtis, ꝙ maſculum, & fœminam fecit eos Deus, & dixit per os Adæ, quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori ſuæ, ubi Chriſtus comprobabat, & ratificabat illud, quod per os Adæ publicauerat. De ordine habetur in duobus locis. Primo: Matth. 20. Quorum remiſeritis peccata. Secundo: Matth. 26. Vbi dicitur. Hoc facite in meam commemorationem. Vnde hic oſtenditur duplex poteſtas ſacerdotis. Primo oſtenditur poteſtas ſupra uerum corpus Chriſti. Secundo, ꝙ habet poteſtatem ſuper corpus Chriſti myſticum, quod eſt congregatio fidelium omnium, & ſacerdos habet poteſtatem ſuper hoc corpus, dimittendo, audiendo, &c.

Duplex poteſtas ſacerdotum.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd illa ſeptem ſacramenta, à ſolo Deo potuerunt inſtitui, quia ſolus eſt, qui poteſt ſe determinare ad producendum effectum ſignatum: igitur ab ipſo ſolo ſunt inſtituta. Et ex his duabus concluſionibus; patet ſolutio.

Nunc uidendum eſt de reſponſione ad quæſtionem propoſitam, quæ eſt: Vtrum ſacramenta nouę legis habeant efficaciã à Chriſti paſſione.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, ꝙ Deus eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum. Pro cuius declaratione nota, ꝙ ſacramenta habere efficaciam, nihil aliud eſt, quàm ipſa regulariter habere effectum ſacramentorũ concomitanter, i. ex ordinatione diuina. Vnde effectus ſacramentorum, ut uiſum eſt, eſt gratia: ſed ſic eſt, ꝙ ſolus Deus poteſt facere, ꝙ effectus ſacramentorũ concomitetur ſacramẽta: igitur ſolus Deus poteſt facere efficaciam in ſacramentis. Et ꝙ ſolus Deus poſſit facere ſacramentorum effectus concomitari ipſa ſacramenta: patet, quia ſolus Deus eſt, qui poteſt facere effectum ſacramentorum: puta gratiam: igitur. Et ſi quis dicat, ꝙ ſacramenta habent efficaciam à paſſione Chriſti: ergo ſequitur, ꝙ non ſolus Deus habet facere efficaciam ſacramenti. Reſpondetur, ꝙ duplex eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum, quædam eſt cauſa principalis, cauſans concomitantiam efficaciæ ſacramentorum, & ſic ſolus Deus eſt cauſa efficacię ſacramentorum. Alia eſt cauſa meritoria, quæ cauſa meruit, ꝙ effectus: puta gratia concomitetur ſacramenta, & iſta eſt Chriſtus, qui eſt cauſa meritoria efficaciæ ſacramentorũ. Iſta duo probat Scotus: primum, ſ. ꝙ Deus eſt cauſa principalis efficacię ſacramentorum, quia ſolus Deus inſtituit ſacramenta: ergo ſolus cauſat efficaciam principaliter iſtorum ſacramentorum. Conſequentia patet, quia nullus eſt alius à Deo, qui poſſit facere iſtam concomitantiam: ergo ſolus Deus poteſt facere iſtam efficaciam. Secundo, quia iſta ſacramenta habent efficaciam ſolum à cauſa, quæ determinat ſe dare effectum ſacramentorum, ad ſuſceptionem illorum: ſed ſolus Deus determinat ſe ad dandum gratiam: igitur, &c. Et ſi dicatur, ꝙ Deus non determinat ſe; ſed determinatur ab alio. Contra hoc arguitur. Nam ſequeretur, ꝙ Deus reſpectu illius, eſſet cauſa ſecunda; ſed hoc eſt falſum: ergo ſequitur, quòd ſolus Deus determinat ſe ad dandam gratiam, & non determinatur ab alio.

Quid ſit ſacramẽta habere efficaciam.

Duplex eſt cã efficaciæ ſacramẽtorum.

Reſtat nunc probare, ꝙ ſacramenta habeant efficaciam à Chriſto, tanquàm à cauſa meritoria, quia Deus diſpoſuit, ꝙ homini facto inimico per culpam nunquã remitteret culpã, niſi per aliquod obſequium, quod eſſet magis ſibi gratum, q̃ illa cauſa fuit diſplicens: ſed ſic eſt, ꝙ nullum tale obſequiũ fuit obſequium niſi perſonæ dilectæ magis, q̃ fuerat tota communitas; ſi culpam non commiſiſſet. Vult ergo dicere, ꝙ Deus diſpoſuerat nunquàm remittere culpam, niſi per obſequium ſibi magis placens, & gratum, q̃ fuerit culpa diſplicens: & per perſonam magis gratã, q̃ tota communitas: ergo oportet inuenire illam perſonã magis dilectã. Sed dices concedo omnia, quæ tu dicis: tamen dico, ꝙ genus humanum potuit dare illam perſonam, quæ fuerit magis Deo grata, q̃ unquã fuiſſet tota communitas, ſi non commiſiſſet culpam. Reſpondet Scotus, quòd hoc eſt falſum. Nam totum genus humanum erat inimicum

micum Deo: ergo non potuit facere aliquam propriam perſonam magis gratam Deo, quam culpa eſſet diſplicens. Sed diceret aliquis, quæ eſt illa perſona.

Chriſtus fuit magis gratus Deo, quã totũ genus humanũ, ſi non peccaſſet.

Reſpondet Scotus per talem propoſitionem. Tota Trinitas diſpoſuit dare unam perſonam generi humano, ſ. Chriſtũ, ſibi magis dilectum, quàm fuiſſet tota communitas ſi culpam non commiſiſſet.

Secunda propoſitio. Tota Trinitas noluit inclinare iſtam perſonam magis dilectam, ut daret ſibi obſequium magis gratum, quàm culpa fuit diſplicens: Et ſi dicatur quod fuit illud obſequium, quod fecit hæc perſona? Reſpondetur, ꝙ fuit uolitio illa efficax, qua uoluit exhibere ſe morti, ut nunc dicitur, Chriſtus pro nobis mortuus eſt.

Et ſi quis dicat iterum. Nonne perſona ſic dilecta potuit eſſe Angelus, uel homo? uel utrum oportuit eſſe filium Dei? Reſpondetur per talem propoſitionem. Non potuit eſſe Angelus, neque homo purus, quia tantum eſſemus obligati Angelo, ſicut Deo: cum Angelus eſſet redemptor noſter. nec potuit eſſe homo purus, propter eandem rationem: ergo oportuit eſſe filium Dei. Ex iſto ſequitur integra charitas, quam circa genus humanum habuit Deus. Sequuntur tria corollaria.

Magnã miſericordiã, & iuſtitiã Deus ſeruauit, dãdo nobis ſacramẽta.

Primum, quòd Deus magnam miſericordiam, & iuſtitiam ſeruauit dando nobis ſacramenta, quod patet. Nam magnum opus eſt miſericordiæ homini inimico dare remedium ad ſalutem: ſed Deus dedit nobis ſacramenta uirtute paſſionis Chriſti, quæ ſunt remedia ad ſalutem: igitur. Deus etiam ſeruauit magnam iuſtitiam. Nam propter obſequium, quod erat magis ſibi gratum, quàm culpa diſplicens, dedit nobis remedia: ergo magnam iuſtitiam commutatiuam ſeruauit: ergo Deus dando nobis ſacramenta, fuit miſericors, & iuſtus. Ex hoc ſequitur, quòd dominus Chriſtus circa genus humanum fuit miſericors, & iuſtus. Miſericors, quia pro inimicis totius Trinitatis, quam Trinitatem Chriſtus ſummè diligebat, uoluit mori: ergo fuit miſericors, & iuſtus, quia propter beatitudinem, ad quam erat ordinatus ab inſtanti ſuæ conceptionis, uoluit mori, & ſuſtinere omnes pœnas, & dolores, & triſtitias: cognoſcebat enim, quòd gratia, & gloria erat ſibi data, & propter gratiam, & gloriam ſibi datam, noluit eſſe ingratus: ſed uoluit mori tali morte: ergo fuit iuſtus. Secundo ſequitur, quòd ſacramenta ueteris legis non habebant tantã gratiam, ſicut ſacramenta nouæ legis, quia ſacramenta ueteris legis habebant ſolum efficaciam uirtute paſſionis præuiſę: ſed ſacramenta nouæ legis habent efficaciam uirtute paſſionis Chriſti exhibitæ: ſed ſic eſt, quòd obſequium exhibitum ad maius bonum ordinatur, quàm præuiſum: ergo Deus paſſionem Chriſti exhibitam ordinauit ad maius bonum, quàm præuiſam: & non niſi, ut det maius bonum: ergo noſtra ſacramenta maiorem gratiam conferunt, quàm ſacramenta ueteris legis. Tertio ſequitur, quòd baptiſmus aperit nobis ianuã paradiſi, quam circuncifio non aperiebat. Et ſi dicas, quòd baptiſmus, ſiue ſuſceptio baptiſmi non fuit cauſa, ut aperiretur paradiſus: ergo malè dicitur, quòd baptiſmus aperuit portam paradiſi. Reſpondetur, quòd quando dicitur, ꝙ baptiſmus aperuit portam paradiſi, non eſt intelligendum, quòd aperiat, tanquàm cauſa principalis: ſed quia baptiſmus recipitur poſt ſolutionem pretii: Deus enim ordinauit, quòd nunquàm aliquis intraret paradiſum, niſi prius fuiſſet ſolutum pretium pro genere humano: puta mors alicuius, ſibi magis dilecti, quàm fuerat peccatum diſplicens. Et hoc patet de multis, qui mortui ſunt in bono ſtatu: ſicut Ioannes Baptiſta, &c. & tamen non immediatè intrauit ad paradiſum: ſed ad limbum prius, & hoc quia ianua paradiſi nondum erat aperta, quia pretium nondum erat ſolutum: ſed poſtquàm pretium eſt ſolutum: Baptiſmus qui eſt cauſa gratiæ, eſt immediata diſpoſitio ad gloriam: ſic autem non erat de circunciſione: igitur.

Soluuntur argu. princ.

Reſtat nunc ſoluere argumenta, quæ probant, quod ſacramenta non habent efficaciam à Chriſti paſſione, tanquàm à cauſa meritoria, & à Deo tanquàm à cauſa principali. Et arguitur ſic. Paſſio Chriſti non eſt: ergo non poteſt eſſe cauſa meritoria. Patet, quia cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt; ergo paſſio Chriſti non poteſt eſſe cauſa meritoria efficaciæ. Reſpondetur per talem propoſitionem: licet paſſio Chriſti non ſit in effectu, id eſt in rerum natura, eſt tamen in acceptatione diuina, quod ſufficit ad hoc, quòd ſit cauſa meritoria ſacramentorum. Multa enim ordinamus ad aliquod bonum, quę non exiſtunt actu, niſi in memoria.

Sacramenta habẽt efficaciã à paſſione Chriſti in acceptatione Dei.

Secundo arguitur ſic. Si ſacramenta haberent efficaciam à Chriſti paſſione; uel haberent à Chriſti paſſione præuiſa, uel exhibita: ſed nullum iſtorum eſt dicendum: ergo non habent efficaciam à Chriſti paſſione. Quia non primum: patet, quia tunc ſequeretur, ꝙ ſacramenta ueteris legis haberent tantam efficaciam, ſicut ſacramenta nouæ legis. Nec ſecundum, quia tunc ſequeretur, quòd baptiſmus, & Euchariſtia, nullam haberent efficaciam, quia illa duo ſacramenta fuerunt inſtituta ante Chriſti paſſionem exhibitam: ergo uidetur, quòd paſſio Chriſti nullomodo eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Soluitur ſecundũ principale.

Paſſio Chriſti fuit exhibita dupliciter.

Prima. Probabile eſt, ꝙ omnia ſacramenta nouæ legis habuerunt efficaciam a paſſione Chriſti exhibita. Pro quo nota, quod paſſio Chriſti fuit exhibita dupliciter. Vno modo quo ad actum interiorem, & dico, quod fuit ab inſtanti ſuæ conceptionis exhibita. Nam in inſtanti ſuæ conceptionis, Chriſtus habuit uelle mori pro populo. Ideo iſto modo ſacramenta habuerunt efficaciam à paſſione: immo talis actus interior quem habebat Chriſtus in principio ſuæ conceptionis, fuit perfectior, quàm mors exterior. Vel poteſt dici aliter, ꝙ aliqua ſacramenta habebant efficaciam à paſſione Chriſti exhibita, & aliqua à paſſione Chriſti præuiſa. Vnde baptiſmus, & euchariſtia, habuerunt efficaciam à paſſione Chriſti pręuiſa. Aduertendum eſt, quòd ſacramenta ueteris legis, & iſta duo, quæ ante paſſionem Chriſti inſtituta fuerant: non habuerunt tantam efficaciam, ſicut alia. Vnde baptiſmus, non tantã efficaciam habebat ante paſſionem, ſicut nunc. ergo maiorem confert gratiam nunc, quàm ante paſſionem.

Tertio arguitur. Si ſacramenta haberent efficaciam à paſſione Chriſti, uel hoc eſſet tanquàm à cauſa principali, uel meritoria. Non principali, quia ſacramenta non poſſunt habere efficaciam, tanquam a cauſa principali, niſi ab illo, qui poteſt producere effectum, ſeu ſignificatum eorum: ſed ſolus Deus poteſt hoc facere. Nec ſecundum eſt dicendum, quia reſpectu gratiæ nulla eſt cauſa meritoria; ergo paſſio Chriſti, non poteſt eſſe cauſa meritoria. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Soluitur tertiũ principale.

De merito reſpectu gratiæ.

Prima. Gratia non habet cauſam meritoriam de condigno in illo inſtanti, quo recipitur. Patet. Nam quando benè operor, nullus eſt actus bonus in me de condigno, per quem recipio gratiam, quia quamcunque gratiam recipio, illam recipio uirtute paſſionis Chriſti, ita ꝙ ſi nõ fuiſſet Chriſtus mortuus: licet multa bona feciſſemus, nulla tamen profuiſſent.

Secunda propoſitio. In illo qui recipit gratiam, poteſt eſſe cauſa meritoria de congruo.

Tertia propoſitio. Ille qui recipit gratiam poteſt habere cauſam meritoriam extrinſecam de condigno. Exemplum, ut ego recipio gratiam, in me eſt cauſa meritoria de congruo: etiam de condigno, dummodo ſit extrinſeca, quia uirtute paſſionis Chriſti, & iſta cauſa, non eſt in me. cum dicitur extrinſeca, & hoc in receptione primæ gratiæ. Nam poſt primam gratiam, operationes quas facio ſunt meritoriæ de condigno. Reſpondetur ponendo tales propoſitiones.

Prima. Nunquàm aliquis recipit gratiam, niſi alius actus meritorius præceſſerit.

Secunda propoſitio. In incarnatione, fuit maius opus meritorium, quàm in quocunque alio opere. Iſta incarnatio non habuit aliquem actum meritorium præcedentem, qui ordinatus fuerit ad illam incarnationem. Nam Virgo Maria in illam incarnationem habuit multos actus, qui erant meritorii: ſed non ordinabantur ad talem incarnationem, ita ꝙ propter illam meruerit: ſed benè propter illos, meruit accelerationem incarnationis Chriſti.

Vltimo arguitur ſic. Si ſacramenta haberent efficaciam à paſſione: hoc maximè uirtute uulneris lateris Chriſti: ſed hoc non: igitur. Patet minor, quia erat mortuus quãdo inflictum eſt illud uulnus: igitur. Reſpondetur, quòd ſi illud uulnus fuerit poſt mortem, ſicut dicit Euangelium, nunc uirtute illius nullam efficaciam habuerunt ſacramenta.

Contra. Videtur in multis locis, quod ſacramenta habuerunt efficaciam ab illo uulnere, à quo exiuit ſanguis, & aqua. Reſpondetur, quod ſi hoc inueniatur in aliquo loco, hoc eſt per ſimilitudinem aquę, & ſanguinis ad duo ſacramenta, puta ad ſacramentum baptiſmi, & euchariſtiæ. Nec tunc poſt mortem erat Chriſtus: ergo non habebant efficaciam ſacramenta ab illo uulnere.

QVAESTIO SECVNDA,

CIRCA iſtam diſtinctionem ſecundam quæro. Vtrum baptizati baptiſmo Ioannis, neceſſario tenebantur baptizari baptiſmo Chriſti. In iſta quæſtione ſolum declarãdus eſt iſte terminus baptiſmus, ſed, quia in ſequenti diſtinctione declarabitur. Ideo ad præſens dimittendum eſt.

Quæritur ergo utrũ baptizati &c. Et arguitur, ꝙ non, quia, qui ſpem non poſuerunt in baptiſmo Ioannis, & patrem & filium & Spiritum ſanctum credebant, non ſunt rebaptizandi; igitur &c.

Ioãnẽ baptizaſſe pōt dupliciter intelligi.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis ponitur talis diſtinctio. quòd Ioannem baptizare, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet, quòd baptizaret aliquem in forma Chriſti, puta dicendo. Baptizo te in nomine Patris, & filii, & Spiritus ſancti: Amen. & tunc dico, quòd talis non erat rebaptizandus: quia talis uerè erat baptizatus baptiſmo Chriſti, & non Ioannis. Alio modo poteſt intelligi, quòd baptizaret in aliqua alia forma, puta. Baptizo te in nomine uenturi: uel poterat baptizare ſolum ponẽdo aquã, & quicunque erat baptizatus iſtis duobus modis, erat iterum baptizandus. Et tũc dico, quòd baptiſmus, qui fiebat iſtis duobus modis ultimis, poterat dici baptiſmus Ioannis, quia ipſe inuenit illam formam.

Quæritur tamen ſi Ioannes baptizaſſet in nomine Chriſti, ſeu forma Chriſti, antequam Chriſtus inſtituiſſet baptiſmum, Vtrum talis eſſet iterum baptizandus? dicitur, quòd uerius eſſet dicendum, quòd non eſſent baptizati, quia Ioannes non habebat poteſtatem inſtituendi baptiſmum. Et ſi quæratur, quare illi, qui erant baptizati in nomine uenturi debebant iterũ baptizari. Dico, quòd propter generale pręceptum de baptiſmo, quia quicunque non fuiſſet regeneratus ex aqua &c Et ſi dicatur, quòd illud pręceptum nõ fuit rationale: ergo: dicitur, quòd illud præceptum generale fuit rationale, quia fuit rationabile omnes obligari ad hoc, quòd eſſent membra eccleſiæ, ſed per baptiſmum efficimur membra eccleſiæ. Item congruũ fuit, quòd omnes obligaremur ad illud præceptum, ut haberemus aliquod ſignum, per quod diſtingueremur a ſecta Iudæorum, & aliorum. Et ſi iterum dicatur, quare ergo baptizabat Ioannes cum cognoſcebat, quòd iterum debebant baptizari? Reſpõdetur: propter duo, quia congruum eſt, quòd medicina præparatiua, præcedat medicinam curatiuam, & ſanatiuam, ſed ſic eſt, quòd baptiſmus Ioannis, erat medicina præparatiua: ergo. Secundo dicitur, quòd baptizabat ad dandum exemplum de uero baptiſmo futuro.

Ideo dicebat Ioannes, baptizo uos aqua, tamen medius ueſtrum ſtetit, quem neſcitis, qui baptizat non tantum in aqua, ſed in ſpiritu, & ueritate. Vnde baptiſmus Ioannis, non magis profuit illis, quos baptizauit, quàm ſi ego ponerem aquam ſuper caput, quo ad gratiam recipiendam. Dicitur enim, quòd Ioannes magis meruit, quando quęſierunt, utrũ eſſet meſſias, & dixit, quòd non, & quòd non erat dignus ſoluere corrigiam ueri meſſiæ, quàm meruit in tota uita ſua. Dicit enim magiſter, quòd illi, qui erant baptizati a Ioanne erãt baptizandi propter infidelitatem, tamen dicit Doctor, quòd infidelitas non eſt cauſa ſufficiens, ut baptiſmus debeat reiterari, dummodo ille intendat recipere, quod intendit eccleſia dare, ſiuę credat, ſiue non, nec eſt opus iterum baptizare eum.

Soluuntur arg. princip.

Reſtat nunc ſoluere argumenta cum arguitur primo, qui ſpem non poſuerunt in baptiſmo Ioannis, & crediderunt Patrem, & filium, & Spiritum ſanctum, non erant iterum baptizandi. Dicitur, quòd hoc non tenetur. Nam ipſe Ioannes, & Chriſtus, credebant omnes articulos, tamen propter pręcẽptũ ſolebant baptizari. Et ſi dicatur non habentes fidem ſunt baptizandi: ergo habentes fidem non ſunt baptizandi, patet cõſequentia, quia ſicut ſe habet affirmatio ad affirmationem, ita negatio, ad negationem. Dico, quòd hæc regula debet intelligi in cauſis præciſis, ita, quòd ſi aliqua affirmatio, ſit præciſa cauſa alicuius affirmationis, ita negatio illius affirmationis, erit præciſa cauſa negationis alterius, ut de iſtis, quicunque habet pulmonem reſpirat: ergo quicunque non habet pulmonem non reſpirat. Sic autem non eſt hic, quia infidelitas, non eſt præciſa cauſa, quare quis debeat baptizari: ſed cauſa præciſa principalis eſt: quia non accepit gratiam baptiſmi dicit Sco. Similiter dicitur, ꝙ illa regula ſolum habet ueritatem in terminis conuertibilibus.

Hæc regula ſicut ſe hēt affirmatio ad affirmationẽ, &c. quando uera eſt.

Soluitur ſecundum.

Secundo arguitur, quod datur in ſacramentis, non eſt iterãdum, ſed, quod omittitur cauté eſt ſupplendum: ſed in baptiſmo Ioannis dabatur ablutio: ergo non erat iterum quis baptizandus. Reſpondet Scotus, quòd in baptiſmo Ioannis, nullus penitus baptiſmus dabatur. ideo erat rebaptizãdus. Vnde per baptiſmum Ioannis nullus gradus gratiæ neque aliqua diſpoſitio ad gratiam dabatur uirtute illius baptiſmi: igitur erant illi iterum baptizandi. Et ſi dicatur, quomodo: ergo debet intelligi illa regula, quod datur, non eſt reiterandum. Nam ſacramentum eſt unum, conſtans ex duabus partibus, quarum una ſine alia nihil facere poteſt. Vnde ſi ſacerdos dicat uerba, & nõ ponat aquam, uel econtra, ſi ponat aquam, & nõ dicat uerba, nihil penitus facit ideo mutus non poteſt baptizare, quia licet poſſit infundere aquam, tamen non poteſt proferre uerba. Dicitur etiam, ꝙ iſta regula habet uerum in ſacramentis, quæ habent ordinem ad inuicẽ, ſicut in ordinibus ſacris, puta ſubdiaconatus, diaconatus, & presbyteratus. Nota, quòd Deus ab æterno præuidit paſſionem Chriſti: quæritur, utrum ab illa præuiſione aliquid potuit habere efficaciam. Dico quòd non, quia paſſio Chriſti non erat exhibita, neque actu interiori, neque actu exteriori. Dico ulterius, quòd etiam iſta regula poteſt habere uerum in ſacramento Euchariſtiæ. Nam in iſto ſacramento, una pars benè poteſt manere ſine alia, non tãquam principale ſignatum. Vnde aduertẽdum eſt, & ponatur caſus, quòd aliquis ſacerdos, qui uolt celebrare, incipiat miſſam, & non ponat uinum in calicem, ſed aquam, uinum exiſtimans, & conſecret, & uenit ad ſumptionem, & ſentit eſſe aquam, & non ſpecies uini: certum eſt, ꝙ talis uerè conſecrauit panem, non autem uinum, quia aqua ſola, non eſt materia debita conſecrationis. In tali ergo caſu, tenet uerum illa regula, ꝙ cautè eſt ſupplẽdum, quod omiſſum eſt &c. debet enim reiterare, & cautè ſupplere omiſſum, ſic, ꝙ ueniat ad cornu altaris, & accipiat uinum, & aquam, ut moris eſt, & eat ad medium altaris: & dicat illa uerba. Simili modo poſtquam cenauit &c. Hic eſt calix ſanguinis mei noui & æterni teſtamenti, myſterium fidei, qui pro multis effundetur, in remiſſionem peccatorum. Nihil amplius dicat, ſed his dictis ſumat, etiam ſi aquam bibiſſet prius, & finita miſſa faciat confeſſionem de negligentia.

Neceſſe ē, ꝙ idẽ miniſter dicat. uerba, & abluat in baptiſmo.

Regula Canonica.

In ſacramentis quod eſt. quō intelligitur.

DISTINCT.

TERTIAE.

QVAESTIO PRIMA.

De baptiſmo Chriſti agitur.

CIRCA iſtam diſtinctionem tertiam quæritur. Vtrum diffinitio baptiſmi, quã ponit Magiſter in litera ſit propria diffinitio baptiſmi, & eſt iſta. Baptiſmus eſt tinctio, id eſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma uerborum præſcripta, Et hoc quæritur primo. Secũdo quęritur de propria forma. Tertio de materia. Quarto de inſtitutione.

Quęritur ergo primo. Vtrum diffinitio baptiſmi data a Magiſtro ſit bona. Arguitur, quòd non, quia pars non prædicatur de ſuo toto: ergo iſta eſt falſa. Baptiſmus eſt tinctio. Nam tinctio ſiue ablutio, eſt pars baptiſmi. Nam baptiſmus conſiſtit in ablutione, & uerbis. Et, quòd ablutio ſit pars patet per Auguſtinum dicentem. Accedit uerbum ad elementum, & fit ſacramentum, id eſt ſacramentum baptiſmi conſiſtit in uerbis & aquę ablutione: ergo ablutio eſt pars.

Baptiſmi ſignificata.

In oppoſitum eſt Magiſter in litera. Pro ſolutione huius præmittitur primo, ꝙ iſte terminus baptiſmus, ẽ impoſitus ad ſignificandum aliquod ſacramentum ſpeciale, ſiue ſignificet ablutionem, quemadmodum baptiſma apud iudæos ſignificabat ablutionem uaſorum, ſiue aliquid aliud: ergo baptiſmus ſignificat aliquod ſacramentum ſpeciale.

Secundo ſupponitur, quòd cum dicitur ſacramẽtum baptiſmi, ibi debet capi conſtructio intranſitiua pro tranſitiua, ita, quòd eſt intelligendum, ſacramentum baptiſmi, id eſt ſacramentum, quod eſt baptiſmus, ſicut dicitur in benedictione aquæ. Creatura ſalis, id eſt creatura, quæ eſt ſal, & non, quòd eſt creata a ſale.

Tertio ſupponitur, ꝙ iſte terminus baptiſmus, poteſt ſpecificari ad ſignificandum ablutionem animæ a peccato originali. Poteſt etiam determinari ad fundamentum ſuum, ſic, quòd ſuum fundamentum determinetur ad illam relationem

rationis

Baptiſmus eſt terminus ſecundæ intentionis, & duo ſignificat.

rationis. puta ad talem ſigoificationem. Pro quo nota, quòd iſte terminus baptiſmus, eſt terminus ſecundæ iuteotiunis, Nam de principali ſignificato ſignificat relatinnem ratiome, ſiue relationem ſigni ad ſignatum, ut ecce uerba, ſcilicet baptizo te, &c. Et ecce ablutionem, uerba, & ablutio, uocantur baptiſmus pro denominato, ſeu pro fundamento. Pro ſignificato autem formali, ſignificat relationem, uerborum & ablutionis ad deletionem peccati originalis, & infuſionem gratię, & talis relatio uocatur baptiſmus pro ſignificato formali. Vnde quilibet terminus ſecundæ intentionis concretiuus, ſemper duo ſignificata habet, ſcilicet formale, & eſt reſpectus rationis, aliud materiale, & eſt ablutio.

Ex omnibus iſtis poteſt ſatis clare uideri, qualiter baptiſmus poteſt diffiniri. Pro quo nota, quod in diffinitione quo ad hoc, quòd aliquid ſit diffinibile propriè requiruntur quinque conditiones. Prima, quòd importet aliquid poſitiuum. Secunda, quòd importet aliquid per ſe unum. Tertia, quòd ſit ens reale. Quarta, quòd non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem. Quinta, quòd ſit uniuerſale, de quibus in ſecunda q. diſt. 1. ſatis uiſum eſt. Ideo uidendum eſt utrum illæ quinque conditiones cōueniant baptiſmo, & ſi ſic, poterit diffiniri, & erit propriè diffinibile.

Prima ergo conditio eſt, quòd ſit aliquid poſitiuum, hoc conuenit baptiſmo, quia non eſt unum purum non ens, etiam capiendo non ens, pro pura negatione, aut pro ente impoſſibili, aut pro pura priuatione, ergo prima conditio conuenit ei. Et quòd baptiſmus non ſit ens impoſſibile, patet, quia nulli ſenſibili repugnat ea inſtitutione ſignificare aliqua, puta effectum Dei, ergo non importat in ſe rationem falſam.

De ſecunda conditione, quæ eſt, quòd oportet, quòd ſit per ſe unum. utrum conueniat baptiſmo, dicitur quòd ſic, quia baptiſmus eſt aliquid per ſe unum. Et ſi arguitur baptiſmus, conſiſtit in uerbis, & ablutione, ſed ex iſtis duobus, nō poteſt fieri aliquid per ſe unum, ergo ſecunda conditio non ſibi conuenit. Reſpondetur, quòd baptiſmus, poteſt capi dupliciter. Vno modo pro per ſe ſignificato, & principali, quantum ad illud quod principaliter ſignificat, & ſic dicitur, quòd baptiſmus eſt aliquid per ſe unum, quia importat relationem rationis ſigni ad ſignatum. Alio modo capitur pro fundamento, & pro ſignificato materiali, & ſic non eſt aliquid per ſe unum. Et ſi iterum dicatur, baptiſmus pro per ſe ſignificato aliquid connotat. Nam quilibet terminus connotatiuus connotat ſuum Corollarium, ſeu fundamentum. ergo baptiſmus connotat aliquid, & per conſequens non erit per ſe unum. Reſpondetur, quòd licèt baptiſmus connotat Corollarium, & fundamentum, tamen talis connotatio non impedit, quin ſit per ſe unum, & quin ſit diffinibile, diffinitione data per additamentum. Pro quo eſt aduertendum, quòd omnis terminus, qui eſt connotatiuus, ſicut accidens, nunquàm poteſt diffiniri diffinitione quietante intellectum, niſi in eius diffinitione ponantur talia connotata.

Baptiſmus eſt per ſe unū, pro per ſe ſignificato.

Ex quo ſequitur, quòd nullum accidens ſiue in concreto, ſiue in abſtracto poteſt diffiniri diffinitione quietante intellectum, niſi per additamentum. puta ponendo fundamentum, & Corollarium. Secūdo ſequitur, quod licèt albedo habeat proprium genus, & differentiam, tamen diffinitio conſtituta ex illis non quietaret intellectum, quia adhuc ſtaret dependentia ad ſubiectum. Et ſi quis quærat, quæ ſunt illa, quæ diffiniuntur diffinitione non data per additamentum? Reſpondetur, quòd ſola ſubſtantia eſt, quæ diffinitur diffinitione non data per additamentum, & nullum accidens. Et ſi quæratur, quæ eſt diffinitio data per additamentum? Reſpondetur, quòd eſt omnis illa diffinitio in qua ponitur aliquid quod non eſt de compoſitione diffiniti, ut eſt iſta, baptiſmus eſt ablutio corporis &c. hic diffinitur baptiſmus pro per ſe ſignificato. Ablutio enim non eſt de compoſitione illius reſpectus rationis, ſola ergo ſubſtantia diffinitur diffinitione non data per additamentum.

Nullū accidēs pōt diffiniri quietatiuè niſi per additamentū.

Tertia conditio eſt, quòd non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem, dicitur quòd hæc conditio poteſt conuenire baptiſmo. Nota quòd differentia eſt inter ſummè ſimplex, & ſimpliciter ſimplex. Deus enim importat conceptum ſummè ſimplicem, quia non eſt compoſitus, nec componibilis. Conceptus ſimplex, eſt quod componitur ex realitatibus, & conceptibus. Sed conceptus ſimpliciter ſimplex, eſt qui nullo modo componitur, ideſt non eſt reſolubilis in alios conceptus.

Differentia ſummè ſimplex, & ſimpliciter ſimplex.

De quarta conditione dicitur, quòd conuenit baptiſmo, quia importat aliquid commune, & uniuerſale ad omnia baptiſmata. Reſtat ergo uidere de quinta conditione, ſcilicet utrum importet aliquid reale, ſcilicet utrum ſit ens reale de qua dicitur, quòd ſola hæc conditio, ſcilicet quòd ſit ens reale deficit baptiſmo, ut ſit propriè definibilis. Nam baptiſmus non eſt ens reale, pro per ſe ſignificato. Nam iſto modo, non eſt niſi reſpectus rationis, ergo baptiſmus, non eſt diffinibilis diffinitione propriè dicta.

Reſtat uidere utrū baptiſmus benè diffiniatur a magiſtro, Pro quo aduertendum eſt, quòd de fundamento huius relationis baptiſmus, poſſumus loqui dupliciter. Vno modo ſic, quòd nec ablutio ſit fundamentum, nec uerba ſola, ſed uerba & ablutio ſimul, ſunt fundamentum relationis. Pro quo nota, quòd ſi teneamus, quòd fundamentum baptiſmi ſit iſta duo ſimul, diffinitio magiſtri non eſt bona. Et hoc probat bene argumentum. Iden oportet, quòd ſacramentum baptiſmi eſt ablutio & uerba. Nam quando aliquod relatiuum diffinitur per fundamentum, debet diffiniri per totale fundamentum, & non per partem tantum, tenēdo ergo, quòd ablutio, & uerba, ſunt fundamentum baptiſmi, debent poni ambo in diffinitione baptiſmi. Vnde datur alia regula. Quandocunque aliquod accidēs, ſiue relatiuum, ſiue abſolutum diffinitur per ſubiectum, debet diffiniri, per totale ſubiectum, & non ſolum per partem, ut dicendo album, eſt res habens albedinem. Ex quo ſequitur, quòd tenendo, quòd illa duo ſunt totale fundamentum baptiſmi, cauendum eſt, quòd illa duo ponantur in diffinitione baptiſmi, ut dicendo, baptiſmus eſt ablutio aīæ, a peccato mortali, conſiſtens in ablutione, & uerbis ſimul ab eodem abluente, cum debita intentione prolatis. Alio modo poſſumus loqui de fundamento baptiſmi, puta quòd ſola ablutio ſit totale fundamentum baptiſmi, ſic uidelicet, quòd nihil aliud fundet illam relationem rationis, niſi ipſa ablutio. Et ſi quis dicat, quòd illa ablutio ſola non poteſt eſſe totale fundamētum relationis rationis, ſcilicet quòd ſi fieret ſola ablutio, & non dicerentur uerba, illud non eſſet ſacramentum, igitur ablutio non erit totale fundamentum. Pro ſolutione dicitur, quòd ablutio eſt totale fundamentum, quæ præſupponit multos alios reſpectus, & multa alia. puta miniſtrum proferentem uerba, intendentem baptizare, & ſuſcipientem intendentem ſuſcipere illud, quod eccleſia intēdit dare, & hoc ſuppleo in adultis. Nam in paruulis non oportet niſi promiſſum, & fides parentum. Sed omnia iſta requiruntur tanquàm concomitantia, non tanquàm principale fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd tenendo iſtam opinionem, diffinitio magiſtri eſt bona. Nam totale fundamentum prædicatur de ſuo toto. Et per hoc ſoluitur argumentum cum dicitur, pars prędicatur de toto, negatur, immo dicitur, quod ablutio eſt totale fundamentum baptiſmi.

De fūdamētum relationis baptiſmi, poſſumus loqui dupliciter.

Aduertēdum eſt tamen, quòd duplices ſunt partes, ſcilicet eſſentiales, & integrales, & iſtæ nunquàm prædicantur de toto, ut etiam ſunt partes eſſentiales, quæ ſunt propriè materia, & forma, nunquàm prædicantur de toto. Aliæ ſunt partes quidditatiuæ, & iſtæ benè prædicantur in concreto de ſuo toto, ut genus, & differentia. Ex hoc ſequitur tenendo ſecūdum modum. puta quòd ablutio ſit totale fundamentum, poteſt dari talis diffinitio baptiſmi, baptiſmus eſt ablutio hominis aliqualiter conſentientis, uel non diſſentientis, facta ab alio, in aqua, certa uerba ſimul cum intentione debita proferente, ſignans efficaciter ex inſtitutione diuinam ablutionem animæ a peccato. Omnes iſtæ particulæ poſtea declarabuntur, & ſecundum iſtos duos modos ponendi fundamentum, ponunt duas diffinitiones, non tamen differētes inter ſe, & tenebimus ſecundum modum in iſto tractatu. Et ſi quis quærat, quis modus eſt melior. Dico, quòd modus qui dicit, quòd uerba, & ablutio ſimul, ſunt fundamentum, eſt melior Ex quibus omnibus habemus, quòd diffinitio magiſtri eſt bona, & quòd quatuor conditiones conueniunt baptiſmo, & non quinta.

Quæ partes ſunt, quæ prædicantur de toto, & quæ non.

Alia diffinitio baptiſmi.

Ad argumentum principale cum arguitur, quia pars non prædicatur de toto, ſed ablutio eſt pars ſacramenti. Nam ſecundum Auguſtinum. Accedit uerbum ad elementum, & fit ſacramentum. Reſpondet Richardus, quòd de re artificiata, benè prædicatur materia de toto, cum ſit tota materia artificiati, ſicut archa non tantum eſt lignea, ſed etiam eſt lignum. Sacramentum autem, quia eſt res rationis, aſſimilatur rei artificiali. Sed hoc eſt falſum. Nam pars materiæ non prædicatur de ſuo toto. Non enim domus eſt lapides, ſed ad eſſe domus requiruntur alia, oportet ergo dicere ſecūdum opinionem magiſtri, quòd ablutio non eſt pars fundamenti, quod includit baptiſmus, ſed eſt totum fundamētum, licèt remotum, inter quod & relationem ſigni. mediant

Riccardus in 4. d. 1. ar. 1. q. 1.

aliquæ

aliquæ relationes rationis, ſcilicet uerba, & ꝙ ſit a tali miniſtro, & ſic intendente.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA ſecundam quæſtionem, diſtinctionis tertiæ quæritur. Vtrum hæc ſit forma baptiſmi. baptizo te. In nomine &c. Vidimus in principio huius diſtinctionis, quòd in ea quatuor quærebantur. Primo de diffinitione baptiſmi, de qua in quæſtione præcedenti ſatis uiſum eſt, qualiter diffinitio magiſtri non diſcrepat ab alia. Nunc conſequenter uidendum eſt de ſecundo. puta de forma baptiſmi. utrum ſcilicet hæc ſit forma baptiſmi, baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti amen. Et arguitur ꝙ non, quia cuiuslibet habentis materiam & formam, forma eſt in materia, ſed iſta uerba, baptizo te &c. non ſunt in aqua, uel ablutione, atque iſta uerba nõ ſunt forma ſacramenti baptiſmi.

In oppoſitum arguitur. Nam ut habetur in decretali. ſi quis, de baptiſmo, & eius effectu, dicitur, ſi quis puerum in aquam merſerit, & non dixerit iſta uerba, puer non erit baptizatus.

Forma dupliciter.

¶ Hic uidendum eſt, &c.] Pro quo nota ad ſciendum formam baptiſmi, quòd forma capitur dupliciter. Vno modo propriè, prout eſt altera pars compoſiti, eſt ſic nulla uerba quæcunque ſint illa dicuntur formæ alicuius ſacramenti: ſed formæ propriè ut eſt altera pars cõpoſiti, eſt relatio ſigni ad ſignatum, quæ dicitur forma ſacramenti, quia per ipſam formaliter ſacramentum dicitur eſſe ſacramentum, & fundamentũ uocatur materia, ut ecca uerba, & ecce ablutionem iſtorum uerborum, & ablutionis ad gratiam, & ad deletionem peccati originalis, eſt reſpectus rationis, qui dicitur ſignificatio, & iſte reſpectus, uocatur forma ſacramenti, non ſolum iſtius ſacramenti, ſed cuiuslibet, igitur iſta uerba, & ablutio uocentur materia Et ſi dicas ea iſto fundamento, puta ex uerbis & ablutione, ea relatione rationis ſeu ſignificatione, non ſit aliquid per ſe unum, ergo ſequitur, ꝙ ille relatio rationis, non erit forma capiendo formam proprie.

Pro ſolutione aduertendum eſt, quòd iſta relatio, ſeu ſignificatio, non dicitur eſſe forma ſacramenti, ea eo quòd ea ipſa, & fundamẽto, fiet aliquid per ſe unum, ſed quia eſt illud, quo ſacramentum, formaliter eſt ſacramentum, quemadmodum in Logica dicimus, quòd abſtractum eſt forma concreti, quia concretum formaliter eſt tale, per ſuum abſtractum, non tamen, quòd ex concreto, & abſtracto, fiat aliquid per ſe unum, ſimiliter relatio rationis, eſt forma ſacramenti, quia per ipſam ſacramentum formaliter eſt ſacramentum. Et ſi quis dicet, nõne iſta uerba: baptizo te, &c. poſſunt dici in ſacramento baptiſmi, aliquo modo formæ. Nam omnes Doctores dicunt, ꝙ iſta uerba ſunt forma ſacramenti baptiſmi.

Quia uerba in baptiſmo poſſint dici formæ.

Aduertendum eſt, quòd quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrunt inæqualiter, & unum ſe habet ut prius, & determinabile, & aliud ſe habet ut poſterius, & determinatio, tunc illud quod ſe habet ut determinatio, dicitur eſſe formæ reſpectu alterius per quandam metaphoram, & ſimilitudinem, & illud quod ſe habet ut prius & determinabile, dicitur eſſe materia. Item quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrũt inæqualiter, & unum eſt principalius & actualius, alterum uero habet ſe, ut potentiale, tũc illud quod eſt actualius habet ſe ut forma, & illud quod ſe habet ut potentiale, ſe habet ut materia, & ſemper per quãdam ſimilitudinem. Item quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrunt inæqualiter, unum ſpiritualius alio, tunc ſpiritualius dicitur eſſe forma, & aliud quod, quod eſt minus ſpirituale, ſe habet ut materia. In ſacramento igitur baptiſmi duo ſunt, ſcilicet uerba, & ablutio, nullum iſtorum dicitur propriè forma, aut materia, ſed ſolum per quandam metaphoram. Verba enim primo dicuntur forma, nam reſpectu ablutionis, ſe habent ut poſterius, & ut determinatio, ergo ſe habent ut forma. Secundo uerba dicuntur ſe habere, ut formæ reſpectu ablutionis. Nam ablutio ſe habet, ut potentiale, & uerba ut actuale. Item uerba ſunt ſpiritualiora, ergo ſunt formæ. Vnde quandocunque in fundamento ſacramenti concurrunt duo ſenſibilia, quorum unum eſt uerba, uerba dicuntur forma, nam ſunt ſpiritualiora. Dicit enim Auguſtinus, uerba inter homines obtinuerunt principatum in ſignificando, idcirco nullum eſt ſignum per quod poſſumus obtinere principatum ita ſicut per uerba, ergo uerba ſunt forma, per quandam metaphoram, & non ſunt forma propriè. Vnde uerba habent tres ſimilitudines reſpectu ueræ formæ. Prima, quia ſe habent ut determinatio. Secunda quia ſe habent, ut principalia. Tertia quia ſunt ſpiritualiora.

Dubitatio. Solutio.

Sed diceret aliquis, dicas mihi, quæ ſunt illa uerba, quę ſunt forma baptiſmi.

In ſacramentis duo concurrunt.

Pro ſolutione huius eſt aduertendum, quòd in ſacramẽtis, duo concurrunt. Primo aliquid quod eſt ſimpliciter neceſſarium, ea parte ſacramenti, quo dimiſſo, nullo modo eſt ſacramentum. Secundo modo concurrit aliquid quod eſt neceſſarium, ex parte miniſtri, quo dimiſſo miniſter peccat mortaliter, licet ſit ſacramentum. Exemplum huius habetur in ſacramento Eochariſtiæ. Nam ea parte ſacramenti, eſt primo neceſſarium, quòd dicantur iſta uerba. Hoc eſt enim corpus meum. Secundo eſt aliquid neceſſarium, ex parte miniſtri, ſcilicet, leuabo manus meas tentum, ita quòd ſi non dicat peccat, licèt ſit ſacramentum. Scotus etiam dicit, quòd ſacerdos tenetur habere candelam, ita quòd ſi non habeat, mortaliter peccat, oportet enim quòd faciet omnes cærimonias ſuas, ſi dimittit, peccat, ſimiliter in ſacramento baptiſmi ſunt aliqua neceſſaria ex parte ſacramenti, ſcilicet uerba, & ablutio, ita ꝙ ſi unum iſtorum dimittatur, non erit baptiſmus. Aliud eſt neceſſarium ea parte miniſtri, ſcilicet. Ego te baptizo in nomine patris, & Filii, & Spiritusſancti amen. Si autem ſacerdos dimittit hoc uerbum, ego peccat mortaliter, quia non tenet formam datam ab eccleſia.

Forma baptiſmi, quã tenetur ſeruare miniſter, quæ ſit.

Et ſi quis dicet, quæ eſt forma quam miniſter tenere debet baptizando. Reſpondetur, quòd duplex eſt eccleſia, ſcilicet Græca, & Latina. Etiam dicitur, quòd duplex eſt miniſter, quidem ea parte officii, alius nõ ea parte officii, ſicut mulier, uel laicus.

Illis poſitis, ponitur primo hæc propoſitio. Miniſter ex parte officii, debet ſeruare formam inſtitutã ab eccleſia, ſi ſit Græcus, ſicut in Græco, ſi Latinus, ſicut in Latino.

Pro quo nota, ꝙ forma, quam debet ſeruare miniſter Eccleſiæ Romanæ, ex parte officii, eſt hæc. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti Amen. Iſti miniſtri ex parte officii, ſunt ſacerdotes curati, & ſi omittant aliquid, peccant mortaliter.

Multiplex ignorantia.

Et ſi quis dicat. Nonne ignorantia poteſt excuſare miniſtrum, quia forte, nunquam baptizauit, uel apponet aliquid, uel omittet. Dico, quod nunquam ignorantia excuſat miniſtrum, ea parte officij. Patet, quia quilibet miniſter in eccleſia Romana, tenetur neceſſario ſeruare illam formam, quam illa eccleſia ſibi impoſuit, ſi ſit miniſter ea parte officii, & ultra dicitur, quòd quis tenetur ſcire, & non ignorare illa, quæ pertinent ad ſuum officium. Vnde multiplex eſt ignorantia. Quædam ignorantia eſt ſupina, ſiue craſſa, & eſt quando quis negligit ſcire aliquid, ad quod tenetur, & iſta non excuſat a toto peccato, licèt a parte excuſat, quemadmodum de curato dicunt aliqui, ſi non ſciret formam abſolutionis. Alia eſt affectata, & eſt quando quis negligit ſcire, ſiue affectat neſcire, illud ad quod tenetur. Exemplum ut quilibet tenetur ſcire, an benè, uel malè agit, & ſi negliget ſcire, & affectat neſcire, eſt ignorantia affectata, puta quando aliquis uult amendare aliquem malum, & ipſe non uolt audire, ut ſunt nonnulli, qui quando dicitur eis quòd eſt malum, dicunt ipſi non, non, & tales habent ignorantiam affectatam, & hæc ſimiliter non excuſat. Alia eſt ignorantia peruerſa, quando ſcilicet quis negligit ſcire, & affectat neſcire illud, ad quod tenetur, & cum hoc impugnat ueritatem, ut dicunt aliqui, hoc non eſt peccatum, ꝙ tales hoc fecerunt, & talis ignorantia eſt peſſima, nec excuſat a peccato. Aliæ ſunt iuris, & facti. Vnde ignorantia facti eſt quando aliquis neſcit ſe aliquid feciſſe, & tamen fuit peccatum mortale, ut quando aliquis uadit ad confeſſionem, & facit inquiſitionem de peccatis ſuis, & neſcit ſi fecit talem actum, talis eſt ignorantia facti. Alia eſt ignorantia iuris, & non facti, quando aliquis ſcit ſe feciſſe talem actum, tamen ignorat an peccatum ſit, uel non. Alia eſt ignorantia inuincibilis, & hæc poteſt prouenire in aliquo duobus modis. Vno modo ſine culpa illius, ſicut in pueris & furioſis, amentes enim habent talem ignorantiam, ſed non ex culpa, talis ignorantia excuſat a toto peccato, & tanto. Alia eſt ignorantia inuincibilis, quæ prouenit ex culpa ſua, ſicut ebrii, qui faciunt multa mala, & de illa dubitatur utrum excuſet, de qua poſtea dicetur. Alia eſt ignorantia ſimplex, quando. ſ. facit quod in ſe eſt, ut ſciat illud quod ſcire tenetur, tamen non poteſt ſcire, iſta excuſat. Dicebatur ergo, quòd ignorantia miniſtri non excuſat eum.

Et

Quam formam tenea tur ſeruare miniſter in Eccleſia Græca.

Et ſi dicatur quam formam debet ſeruare miniſter Græcus, utrum noſtram, uel aliam? Reſpondetur per iſtas propoſitiones. Prima. In quodam tempore fuit ſeruatá iſta forma baptizandi. Baptizat te Ioannes, uel Paulus, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen. Ibi exprimebantur tria, ſcilicet miniſter. puta Paulus, uel Ioannes, actus baptizandi, ſcilicet in indicatiuo ſcilicet baptizat, & exprimebatur perſona baptizati, in ſecunda perſona, ſcilicet te. Pro declaratione huius aduerte, quòd ſtante iſta forma baptizandi, fuit ortum ſchiſma, & diuiſio inter baptizatos tali forma. Nam aliqui gloriabantur eſſe baptizatos a Petro, alii a Ioanne, in quarixa, & diſſenſione oportuit, quòd eccleſia apponeret remedium, & propterea dicebat Apoſtolus, quod Chriſtus diuiſus erat. Videns ergo eccleſia, quòd talis erat diuiſio inter baptizatos, ordinauit quòd non nominaretur perſona baptizantis. Secundo, quod non exprimatur actus baptizandi in indicatiuo. Tertio, quòd non exprimeretur perſona baptizati, in ſecunda perſona, ſed in tertia. Forma autem baptizandi erat iſta, baptizetur ſeruus Chriſti, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen. Et ſi quis dicat. Vtrum iſta forma ſit bona. Reſpondetur, quòd melius eſſet exprimere perſonam baptizati, ſub nomine proprio, quàm dicendo baptizetur ſeruus Chriſti. Nam quando baptizatur, non eſt adhuc ſeruus Chriſti, ſed baptizatur, ut fiat ſeruus Chriſti. Et hoc loquendo de ſeruitute ſpirituali, & non temporali.

Forma baptizãdi, qua Græci utũtur.

Et ſi quæratur, utrum forma, quam cœperunt Græci fuerit bona, & licita. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima talis forma fuit licita Græcis tamdiu, quandiu fuit ſupportata ab eccleſia Romana. Secunda propoſitio. Talis forma propter cauſam rationalẽ inſtituta fuit, puta ne fieret ſchiſma, & diuiſio in populo, ergo propter cauſam rationabilem. Tertia propoſitio. Si talis forma fuit prohibita Græcis, ceſſante cã propter quam fuit inſtituta, & Græci utebantur ea, peccabãt mortaliter, uerumtamen baptizant, ſicut ſi ſacerdos in lege noſtra dimitteret ego, baptizando &c.

TERTIÒ de forma neceſſaria, ex parte ſacramenti.

Vidimus ſuperius quam formam debent ſeruare ex parte officii in baptizando, tam in eccleſia Græca, quàm Latina. Nunc conformiter quæritur, quæ eſt forma ſeruanda ex parte ſacramenti, ideſt quæ ſunt illa, quæ requiruntur ad hoc, quòd ſit ſacramentum baptiſmi, ſic uidelicet, quòd ſi aliquod uerbum apponatur, uel dimittatur, non erit ſacramentum, uel forma ſacramenti, ita quod peccaret ſacerdos, & non baptizaret. Reſpondetur per talem propoſitionem, forma ſacramenti nõ eſt talis, ex parte ſacramenti, qualis eſt forma, ex parte miniſtri, patet quia miniſter Græcus alia uerba ponit, quàm miniſter Latinus, & tamen uterque miniſter baptizat. ergo forma, quæ facit ſacramentum, nõ eſt talis, qualis eſt Forma, quæ ſe habet ex parte miniſtri, ergo eſt alia.

Forma ſacramẽti, nõ eſt neceſſaria forma, quam tenetur ſeruare miniſter.

Secunda propoſitio. In illa forma in qua dicitur, ego baptizo te &c. ſunt aliqua uerba, quæ principaliter, & neceſſario requiruntur, & ſunt aliqua, quæ minus principaliter requiruntur, ut, ego, &c. Ex quo ſequitur, quòd ſi ſacerdos baptizando dimitteret iſtud uerbum, ego, non minus baptizaret, tamen peccaret non obſeruando formam datam ſibi ab eccleſia. Alia propoſitio. Verbum quod exprimit actum baptizandi, & terminus, qui exprimit recipientem baptiſmum, neceſſario requiruntur, ſic quòd oportet, quòd illa duo in forma baptiſmi ſemper exprimantur, non tamen ſic, quin illi termini poſſint uariari. Nam dicunt Latini, baptizo, in indicatiuo, &, te, in ſecunda perſona. Græci autem dicunt, baptizatur ſeruus Chriſti, & ſic non oportet, quòd exprimantur eodem modo, ideſt non oportet, quòd exprimantur in eadem perſona, requiritur tamen, quòd exprimantur. Ex quo ſequitur, quod ſi quis diceret, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, Amen. non exprimendo actum baptizandi, nec recipientem baptiſmum, nullo modo baptizaret. Vlterius dicitur, ꝙ in iſta forma ſunt aliqua uerba, quæ neceſſario & principaliter requiruntur, puta, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen.

Pro cuius declaratione quæreret aliquis, ſi circa iſta uerba, Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, fieret aliqua uariatio, utrum ibi eſſet uerus modus baptizandi. Reſpondetur per Philoſophum quinto Phyſicorũ, quòd quadruplex eſt mutatio. Quædam eſt ad ſubſtantiam, quædam ad qualitatem, quædam ad quantitatem, quædam ad ubi. Similiter circa uerba baptiſmi, poteſt fieri quadrupliciter iſta mutatio. Vnde illa uerba dicuntur mutari ſecundum ſubſtantiam, quando loco illorum uerborum, ponuntur aliqua alia uerba, ut ſi loco iſtorum, uerborum, Patris, & Filii, & Spiritusſancti, poneretur genitoris geniti, & ſpirati, tunc eſſet mutatio quo ad ſubſtantiam, ſed mutatio quo ad quantitatem circa uerba eſt, quando uerbis additur aliquod uerbum, uel remouetur, uel anteponitur, uel poſtponitur, uel interponitur, ut ſi iſtis uerbis patris addatur omnipotentis, uel auferatur Spiritus ſanctus, tunc eſſet mutatio quo ad quantitatem, ſed mutatio quo ad qualitatem fit, quando aufertur aliqua terminatio requiſita ad congruitatem, ut ſi dicatur in nomine Patris, & Filio, &c. mutatio autem ad ubi, fit quando fit tranſpoſitio illorum uerborum adinuicem, ut dicẽdo, in nomine Patris, & Spiritus ſancti, & Filii, fit mutatio ad ubi.

Verba baptiſmi poſſunt quadrupliciter mutari.

Et ſi quis dicat, utrum aliqua iſtarum mutationum uariet formam ſacramenti. Reſpondetur per talem propoſitionem, Varians illam formam, ſi intendat uti illis uerbis tanquàm præciſa forma eccleſiæ, peccat, & nihil facit, ut dicendo in nomine genitoris, & geniti, & ſpirati, ſi quis faciens iſtam mutationem, & intendat uti illis uerbis tanquam præciſa forma eccleſiæ, nihil facit, & hoc dicunt aliqui ſub aliis uerbis clarioribus, ꝙ ſi aliquis faciens talem mutationem intendat ducere populum in errorem, peccat, & nihil facit.

Sed quæritur ſuppoſito, quòd non intendat ducere in errorem, utrum baptizaret. De iſto dicetur per ordinem. Primo de mutatione, quæ eſt quo ad ſubſtantiam, ponendo talem propoſitionem. Circa iſta uerba baptizo te in nomine Patris, &c. poteſt fieri mutatio termini. primo quòd loco iſtorum uerborum ponantur alia uerba omnino cum eis ſynonyma, eiuſdem rationis, puta mutando iſta uerba de Latino in Gallicum, uel in terminos alterius idiomatis, tunc dico, quòd talis mutatio quo ad ſubſtantiam, per uerba omnino ſynonyma, non uariat formam ſacramenti, ideo uerè baptizat baptizando in alio idiomate. Sed quæritur utrum miniſter ex parte officii, ſi utatur tali immutatione, peccet baptizando in Gallico, uel Hungarico. Dicitur, quòd peccat, quia eccleſia Romana ordinauit, quòd omnia ſacramenta miniſtrarentur ſub uerbis Latinis, ergo miniſter ex officio debet ita facere. Sed diceret aliquis quare eſt, quòd eccleſia Romana potius ordinauit, quòd iſta uerba proferantur in Latino, quàm in alio idiomate. Dicitur, quòd ratio eſt, quia ſic melius ſcribuntur, & proferuntur. Ideo non licet baptizare in alio idiomate, licet de facto baptizaret ſic faciens.

Quo ad ſubſtantiã multipliciter primo.

Quare Eccleſia Romana ſtatuerit, ut ſacramẽta perficiãtur Lãtino idiomate.

Secundo modo, poteſt fieri mutatio ponendo loco illorum uerborum alia uerba omnino diſparata ab illis, i. nullo modo conuenientia cum illis in ſignificando, ut dicendo baptizo te, in nomine lapidis aſini, Petri, & ſeruãs talem formam peccat, & nihil facit, ſi ſit miniſter ex officio.

Tertio modo poteſt fieri mutatio circa iſta uerba quo ad ſubſtantiam. puta loco iſtorum ponendo alia uerba habentia idem ſignificatum materiale: habentia tamen alia ſignificata formalia & hoc tripliciter. Vnomodo per plura: ut ſi loco iſtorum, patris, & filii, & ſpiritus ſancti, ponantur iſta uerba genitoris, geniti, & ſpirati: talis baptizans iſto modo, non baptizaret. Ratio eſt: quia Chriſtus uoluit, quòd talia uerba fierent per uerba ſignificantia perſonas ſub proprietatibus perſonarum, & non ſub aliis proprietatibus. Modo genitus, & ſpiratus habent alias proprietates, quàm filius, & ſpiritus ſanctus, nam Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus importãt proprietates perſonarũ. Vnde eſt probabile, ꝙ in aliqua inuocatione, nomen perſonæ habeat aliam proprietatem & efficaciam quam non habent nomen genitoris uel geniti. Nam ſi aliquis noſtrũ diceret; Ioannes, adiuua me, citius adiuuaret eum. ergo ſimiliter de aliis. ergo probabile eſt ꝙ haberet maiorem efficaciá, ſi diceret, pater adiuua me: fili adiuua me, &c. quàm ſi diceret genitor adiuua me: genite adiuua me. ita ꝙ citius haberet illud, quod peteret ſub uerbis perſonas ſignificãtibus, quàm ſub uerbis proprietatem ſignificantibus.

Quarto modo poteſt fieri mutatio per unum nomen collectiuum, quod ſignificat de materiali ſignificato, ſicut illa tria pater, filius, & ſpiritusſanctus. ut dicendo. Ego baptizo te in nomine Trinitatis. Dicitur, quòd ſic baptizans in nomine Trinitatis, nihil facit. Cuius ratio eſt: quia Chriſtus inſtituens iſtam formam, uoluit quòd tres perſonæ explicitè, & diſtinctè exprimerentur, quod non fit per iſtum terminum Trinitatis, qui ſignificat illa tria implicitè. Et illa tria, pater, filius, & ſpiritus ſanctus, ſignificat explicitè. Ideo baptizans iſto modo, nihil facit.

Quinto modo poteſt fieri mutatio per unum nomen, quod quidem nomen per quandam correſpondentiam effectus ad cauſam, ſignificat illa tria: ut Chriſtus, qui ſignificat filium, tãquàm unctum, & dat intelligere patrem, tanquàm ungentem,

& dat

& dat intelligere ſpiritum ſanctum, tanquam illud per quod ungitur. Et de iſto dicitur, quòd baptizans in nomine Chriſti, eſt magnum dubium ſi baptizaret, uel non. Pro quo notandum eſt, quòd Apoſtoli in primitiua eccleſia utebantur iſta forma, in nomine Chriſti, cuius ratio eſt: quia iſtud nomen Chriſtus, in primitiua eccleſia habebatur in uituperium, & deriſum: & ad tollendum illud uituperium baptizabant in nomine Chriſti.

Quare in primitiua eccleſia Apoſtoli baptizauerint i nomine Chriſti.

Quæritur. Vtrum aliquis nunc utés tali forma baptizaret, Reſpondetur quòd utens tali forma, nihil faceret, & peccaret. Ratio eſt: quia primo legem ſuperioris nullus inferior poteſt reuocare, nec ſimpliciter, nec ad tempus, ſed ſic eſt, quòd lex de baptizando, eſt ſub tali forma, baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti inſtituta a Chriſto, ergo nullus inferior Deo poteſt eam reuocare, ergo baptizans ſub nomine Chriſti, peccat mortaliter. Et ſi quis dicat Chriſtus diſpenſauit de tali forma in primitiua eccleſia. Dicitur uerum, quòd Chriſtus diſpenſauit pro aliquo tempore, eo quòd iſtud nomen Chriſtus habebatur in deriſum, & uituperium, ſed poſtquam ceſſauit tempus illius uituperii, & deriſionis, ceſſauit diſpenſatio, ergo taliter baptizans ſub nomine Chriſti, peccat, quia iſte terminus Chriſtus, nunc habetur in honore. Secundo probatur ſcilicet, quòd non baptizaret, quia forma tradita ſemper manet forma, niſi fiat diſpenſatio per inſtitutoré, ſed ſic eſt, quòd talis forma fuit inſtituta a Chriſto. Baptizo te in nomina Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Nec fuit facta aliqua diſpenſatio, niſi pro aliquo tempora, quo ceſſante ceſſauit diſpenſatio, & forma pro illo tépore inſtituta, ergo debemus uti noſtra forma, & utens prima forma. nihil facit.

Quid ſentiat Sco. de baptizante in nomine Chriſti.

Et ſi quis quærat a Scoto, quæ eſt opinio ſua. Reſpódet Scotus: non audeo dicere, quòd baptizans nunc ſub forma Chriſti non baptizaret, neque quòd baptizatus ſub tali forma non eſſet baptizatus, quia non legitur, quando ceſſauit iſta diſpenſatio. Tunc dicitur, quòd in dubiis, ſecurius capiédum eſt. Ideo dico, quòd baptizatus tali forma, debet baptizari conditionaliter, puta dicendo, ſi tu non es baptizatus, ego te baptizo; In nomine patris, &c. ſi autem es baptizatus, ego non te rebaptizo. Vnde quòd ſit capiendum ſecurius in dubiis, Scotus ponit tres maximas. Prima, ſi poſſibilitas adeſt, uia tutiſſima eſt, eligenda. Secunda ſi non adeſt poſſibilitas uia tutiſſimæ propinquior eſt eligenda. Tertia, ceſſante impoſſibilitate, caute ſupplédũ eſt qđ impoſſibilitas prohibebat. De prima maxima, exéplum, ut ponendo caſum, quòd ego commiſerim furtum, & habeo centum ſcuta, & poſſum reddere, uia ſecurior eſt, quòd debeo illi reddere pecunias ſuas. non autem facere elemoſynas de illis. Si autem poſſibilitas non eſt, quia eſt mortuus, tunc debeo reddere ſuis hæredibus, quę eſt uia propinquior tutiſſimæ. Si autem non habeat hæredes, tunc debeo conſulere maiores, & poſt conſilium, debeo facere elemoſynas, dicere orationes, & orare pro ſalute animæ eius, cum conſilio maioris. Similiter poſſumus exponere illas maximas de baptiſmo.

Tres maximæ Scoti in dubiis.

De mutatione formæ ſecundũ quantitatem.

De ſecunda uariatione principali, ſcilicet ſecundum quantitatem, uiſum eſt in præcedentibus, quæ forma erat ſeruanda, ex parta ſacramenti, & quæ uerba erant neceſſaria, & quæ principaliter erant requiſita, & quę non. Vidimus etiam qualiter quadtuplex erat mutatio, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, & ubi, & qualiter circa ſubſtãtiam erant tria. Primo mutando uerba ſacramentalia in omni modo ſimilia, ſub eadem ratione, & quòd iſto modo non uariatur forma ſacramenti, ſed aliis duobus modis ſic. Nunc conſequenter uidendum eſt circa uariationem ſecundam principalem, ſcilicet ſecundum quantitatem. Pro quo aduertendum eſt, quòd iſta uariatio poteſt fieri multis modis. Primo addendo aliqua uerba, quæ repugnant iſtis uerbis, & fidei noſtræ, ut ſi quis baptizaret dicendo baptizo te, in nomine Patris, maioris, & Filii minoris &c. Talis nullo modo baptizaret, & peccaret grauiter. Nam hoc eſt contra fidem noſtram. Secundo quãdo adduntur aliqua uerba non repugnantia fidei noſtræ, aut formæ, ut dicendo baptizo te in nomine Patris Omnipotentis, & Filii Sapientis, &c. talis baptizans uerè baptizaret, tamen peccaret mortaliter, ſi eſſet miniſter ex officio. Item poteſt fieri mutatio ſecundum quantitatem addendo aliquam conditionem non exiſtentem, ut dicendo, ſi ego ſum Epiſcopus, ego te baptizo &c. ponendo caſum, quòd talis ſacerdos non ſit Epiſcopus, talis non baptizat, ſed peccat mortaliter, quia eſt talis conditio non exiſtens, licét non repugnet formæ ſacramenti. Vnde omnis oratio implicatiua falſi, aut dictio, quę facit implicationem falſi, omnis talis facit falſam propoſitionem, uel poteſt fieri uariatio ſecundum quantitatem, addendo aliquam diſiunctiuam repugnantem formæ, ut dicendo. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti: Vel ego te non baptizo. In nomine patris, &c. hæc eſt una diſiunctiua, quę non ponit determinatè alteram partem ueram, uel falſam, quare iſta uariat formam. Et ideo taliter baptizans nihil faceret, & peccaret mortaliter.

Multipliciter põt mutari forma baptiſmi ſecundũ quantitatem.

Dicitur ultra, quòd ſi talis uariatio præponendo, uel poſtponendo aliquam dictionem, & hoc dupliciter, quia uel talis dictio repugnat formæ, & tunc non ſeruatur forma, nec baptizat, ut dicendo ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, & aſini noſtri, talis nó baptizaret, & peccaret mortaliter. Vel talis dictio non repugnat, ut dicendo ego Petrus, baptizo te, &c. & tunc uere baptizaret, ſed tamen peccaret mortaliter, uel dicendo, ego baptizo te: In nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, & Beatæ Mariæ Virginis, talis uerè baptizaret, tamen peccaret mortaliter.

Alio modo poteſt fieri uariatio interponendo, & hoc dupliciter, quia uel talis interpoſitio repugnat continuationi orationis, ſic uidelicet, quòd faceret perdere ſenſum propoſitionis, ut dicendo ego baptizo te, & poſtea narrat fabulam, & finita fabula diceret: In nomine Patris, & Filii, talis nullo modo baptizaret, quia talis interpoſitio facit perdere intellectionem primi ſenſus propoſitionis, nec ſeruatur ibi forma. Vel talis interpoſitio non repugnat continuationi orationis, ut dicendo, Ego te baptizo, & ſternutaret hic, uel diceret ſeruitori, ſerua candelam, & continuaret dicendo: In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, tunc uere baptizaret. Nec talis peccat. Fit etiam iſta uariatio ſubtrahendo, uel diminuendo, & hoc dupliciter, quia uel ſubtrahitur dictio principalis, uel minus principalis. Si ſubtrahitur dictio principalis, puta Patris, uel Filii, uel Spiritusſancti, tunc dico, quòd non uerè baptizat, & peccaret. Vel ſubtrahit hic dictionem minus principalem, puta ly ego. tunc dico, quòd uerè baptizat, quia illa dictio, non neceſſario requiritur, licét ſi ſit miniſter ex officio, peccet, uel ſit ſubtractio alicuius ſyllabæ, & hoc dupliciter, quia uel illa ſyllaba impedit ne audiens percipiat conceptum loquentis, & tunc non ſeruatur forma, ut dicendo, ego baptizo te. In nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, uel talis ſubtractio ſyllabæ non impedit quin audiens percipiat conceptũ loquentis, tunc talis uerè baptizat.

Aduertendum eſt pro omnibus iſtis, quòd quicunque facit uariationem, & intendit inducere errorem, nunquàm baptizat, uel ſi intendat uti illis uerbis tanquàm forma eccleſiæ, nũquàm talis baptizat. Et per hoc ſoluitur caſus, quòd ſint duo ſacerdotes cæci & baptizarent unum puerum, unus dicat. Si nullus te baptizat, ego baptizo te. In nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti amen. Et alter ſacerdos dicat ſimiliter, quæritur tunc quis iſtorum baptizat, quia aut ambo baptizauerunt eum, aut non eſt baptizatus. Dicendum eſt potius, quòd non eſt baptizatus, & hoc propter diſtinctionem. Nam ſuperius dictum eſt, ꝙ non debet eſſe diſtinctio, quarum una pars repugnat alteri. Et non eſt maior ratio, quòd unus baptizaret, quàm alius.

De mutatione formæ baptiſmi penes qualitatem.

De tertia uariatione principali penes qualitatem, oportet uidere. Hæc autem uariatio fit auferendo, uel uariando aliquam ſyllabam, quæ requiritur ad congruitatem. Pro quo nota, quòd uariatio penes qualitatem, poteſt fieri duobus modis. Vno modo ſic, quòd non impedit conceptum orationis, ſed audiens percipit illud quod loquens uult dicere, ut ſi quis baptizaret dicendo. In nomine Patri, & Filii, & Spiritusſancti, talis uerè baptizaret, quia audiens intelligit quid uult dicere, & de iſto articulo fuit determinatum ab eccleſia in decretis, quòd uerè baptizat. Et eſt aduertendum, quòd iſta uariatio poteſt fieri dupliciter a ſacerdote. Vno modo, ex imperitia eius. Alio modo ex defectu naturæ, & ſic & iſtis duobus modis uerè baptizat. Alio modo ſi facit ex malitia, intendẽdo ducere populum in errorem. & iſto mõ nullo mõ baptizat, & peccat mortaliter, uel talis uariatio impedit ne audiens percipiat quid loquens uult dicere, & talis uariat formam, ut dicendo baptizo te. In nomine Patrium, & Filium, & Spiritum ſanctũ, & talis nihil faceret, quia audiens non perciperet quid baptizans uelit dicere.

De mutatione penes ubi.

De uariatione, quæ fit penes ubi, oportet uidere, & fit tráſponendo uerba, & de iſta ſi ſit talis tranſpoſitio uerborum, quæ uariet ſententiam formæ, uel orationis, uariat etiam formam ſacramenti, ut dicendo, ego baptizo te. In nomine Spiritusſancti, & Filii, & Patris, talis non baptizat, ſi autem non uariet ſententiam aut conceptum orationis, uerè baptizaret,

ut dicendo Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, in nomine baptizo te.

Soluuntur arg. principalia.
Soluitur 1.

Reſtat ounc ſuloere argumcota. Primum probat, quòd hæc non ſit forma baptiſmi, ego baptizo te &c. quia ſacrameotum baptiſmi, non habet formam, igitur non eſt forma. Dicitur, quòd quandocunque in aliquo ſacramento concurrunt duo, qoorum uoum ſe habet, ut determioatiu, & aliud ut determinabile, tunc illud quod ſe habet, ot determinatio, ſe habet, ut forma, ſed ſic eſt in baptiſmo, igitur. Similitar uerba io ſacramento baptiſmi ſe habent, ut principalior pars, ergu ſuot forma, non tamen ſic, quòd informent materiam, ſed per quandam ſimilitudinem, ut patet in principio huius diſtinctiuois.

Soluitur 2.

Secuodo arguitur. Chriſtus non rradidit nobis iſtam formam, igitur illa nuu eſt forma ſacramenti. Pro ſolutione pooitur hæc prupoſitio. Forma qoam dedit Chriſtus eaprimebat actum baptizandi, & perſonam baptizantem, & perſooam recipientem, etiam iſta uerba Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. In poteſtate etiam eccleſiæ fuit eaprimere actum baptiaandi in indicatiuo, uel in optatioo. Similiter fuit io poteſtate eius eaprimere recipientem in ſecunda perſona, oel tertia. Nos.n. bene ſeruamus ſententiam & formam, ſed oun ſub illis uerbis, ſed hoc nou impedit, igitur ſententiam ſeruamus, & formam Chriſti.

Tertiu arguitur. Vel iſta uratio, pota baptizo te eſt uera, uel falſa. Noo falſa, quia ſacramenta nullam falſitatem includunt. Et ꝙ non ſit uera. probator, quia uel eſſet uera, quaudu profertur, ſed hoc non, quia dicẽdo. Ego baptiau te, ſenſus eſt, ꝙ ſacerdos cauſet gratiam, hoc autem eſt falſum. Nec eſt dicẽdum, ꝙ quando eſt prolata, eſt uera, qoia tuuc ooo eſt, ergo illa non eſt forma baptiſmi.

Soluitur 3.

Pru ſolutinoe aduerte, qoùd propoſitio uucalis propriè dicitur uara, quando ſubordinatur meotali uerę, ut dicẽdu egu ſum Petrus. Vnda ſecundum communem conceptum hominũ, conceptus nonquàm formator, niſi in inſtaoti ouo eſſe prolationis, ideo iſta eſt uera in inſtanti oun eſſe, baptizo te, &c. quia in illo inſtanti uuo eſſe uerborom, confertur gratia. Et ſi quis dicat, in illo inſtaoti primo non eſſa uerborũ, oratiu nuu eſt, argo nuu eſt uera, neque falſa. Reſpondetur, quòd in rigure, nulla oratio uocalis dicitur propriè uera, neque falſa, ſed ſolum ſecundum commuoem modum concipiendi hominum, dicuotur ueræ, uel falſæ. Nam Logici utontur illis, ac ſi eſſent permanentes.

Soluitur 4.

Quarto arguitur ſic. Græci uerè baptizant, & baptiaatos per eos, nus noo rebaptizamus, ergo forma noſtra, noo erit booa, uel baptiſmus habebit duas formas, dicitur ꝙ ipſi uerè baptizant, & nos uerè baptiaamus. Vnda eccleſia Romana tolerat formam illam, & ſic oerè baptizant.

Soluitur 5.

Quiuto arguitur, ly ego, ſufficienter intelligitur in ly baptiau, ergo oon debet poni. Dicitur ꝙ ſiue ly egu, eaprimatur, ſiue non, baptizaos uerè baprizat, quia ly egu, nõ eſt uerbum uecellatiu requiſitum, & priocipale, tameo ſacerdos dimittendo peccaret mortaliter.

Soluitur 6.

Sexto arguitur per Auguſtinum, qoiotu de Trinitate, idem aſt patrem eſſe, & genitorem eſſe, ergu idem erit dicere, baptizo te, in nomine Patris, oel Geoituris. Reſpondetur, quòd iſti termiot, Pater, & Genitot, Filius, & genitus, idem important qoo ad concretum, & ſignificatum materiala, tamen quo ad ſignificatom formale non idem importaot. Nam pater, primo, & per ſe, ſignificat ſuppoſitum in eſſentia diuina, ſed genitor primu importat proprietatem perſonalem. Item argoitur probando, quòd baptizãdo in nomine Triniratis, uerè baptizaret. Nam iſte termious Trinitas importat illas tres perſonas, ergo uerè baptizat. Reſpondetor, quòd licèt iſte terminus Trinitas, importet illas tres perſonas implicitè, uuo tamen explicitè, ſed Chriſtus uuluit, qoòd illæ tres perſonæ exprimerentor explicitè.

Vltimu arguitur ſic. Verba tranſpoſita idem ſignificant, ergo dicendu, io nomioe Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, baptizu ta, oerè baptizaret. Reſpondetur, ꝙ uerba, & nomina tranſpoſita, idem ſignificant qou ad conceptum ſimplicem, nou tamen quo ad conceptum urationis, qui tamen conceptus urationis ad ueritatem ſacramenti requiritur.

QVAESTIO TERTIA.

De materia baptiſmi.

AD tertium principale ſic proceditur, & arguitur, quòd nõ ſolum aqua naturalis pura ſit conuenions, materia baptiſmi. Vidimus io principio huios diſtinctionis qoatuor, quæ quærebantur. Primu. Vtrum diffinitio magiſtri in litera erat bona. Secundo uidimus de forma baptiſmi. Vtrum ſit iſta ego baptiao te. Io nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, &c. & quæ requirebantur oeceſſariu requirebaotur ea parte illius ſacramenti. Et uidimus, quæ erant illa, quæ uariabant formam ſacramenti, & quæ non. Nunc uidendum eſt de tertio priocipali, puta de materia baptiſmi, & uidetur qoòd aqua naturalis pura, oon ſit materia præciſa buius ſacramenti baptiſmi. Io iſta quæſtione termini ſunt clari

Primus eſt aqua, quæ eſt unum ex quatuor elementis. Vnda quinque ſunt corpura ſimplicia, ſcilicet cœlũ, & quatuor elementa, ideo aqua eſt unum elementum, & ſimplex. Vnde iſta corpora non dicuntur ſimplicia, eo ꝙ noo uerè compooantur aa materia, & forma, ſed dicuntur ſimplicia, per negatiouem mixtioois quatuor qualiratum primarum, quia quatuor qualitates non ſuot in ipſis, oeque uirtualiter, oeque actualiter, oeque in aliquo corpore ſimplici.

Quare qua tuor elementa dicantur corpora ſimplicia.

Secundus terminus eſt aqua elemẽtaris, & eſt propriè aqoa naturalis. Et argoitur, ꝙ aqua artificialis eſt matarıa hoius ſacramenti, quia aqua artificialis eſt eiuſdem ſpeciei cum aqua elementari, ergu ſi una ſit materia, etiam alia.

In oppoſitum arguitur Iuanois tertiu. Niſi quis renatus fuerit ea aqua, & Spiritu ſancto. Et ibi intelligitur de aqua naturali, & oon de artificiali, ergo tutus ſenſus quæſtionis eſt, utrum aliquis poſſit baptizari ea aliquu liquore, qui nun eſſet aqua purè naturalis.

Pru ſulotiooe eſt aduertendum, quòd materia poteſt capi dupliciter. Vno mudo propriè pro illo quud recipit formam, & tunc dicitor, qoòd tutum fundameotum ſignificationis buius ſacramenti, eſt materia buius ſacramenti, puta oerba, & ablutio, uocantur materia huius ſacramenti, quia totom iſtud ſacrameotum recipit ſuo modu illam relatiunem rationis, puta ipſam ſignificatiooem, ſicut ipſa materia formam, & ipſe reſpectos propriè eſt forma ſacramenti huius. Alio modo capitur materia metaphoricè, & ſimilitudinariè, & tunc dicitur, quòd in quolibet ſacrameoto, illud quod ſe habet, ut primũ, & ut determinabile, uucatur materia, reſpectu alterius, & qa ablutio reſpectu uerborum ſe habet, ot determioabile; Ideo ablutio ſe habet ut materia reſpectu huius ſacramenti. Ea iſto uolumus habere, qoòd materia huios ſacramenti, capiẽdu materiam propriè, eſt totum fundamentum, io quolibet ſacramento, nolumus ſimiliter habere, quòd capiendo materiam impropriè ablutio uocatur materia huius ſacramenti. Et ſi quæratur, nunne aqua eſt materia, & nun ipſa ablutiu? Dicitur, quòd in iſto ſacramentu eſt duplex ſignum, ſcilicet ſignom proprium, & ſic dicitur, quòd ablutio, eſt ſigoum propriuum eſſectus hoius ſacramenti, cum ipſis uerbis. Ex iſto ſeqoitur fatuitas aliquorum decretiſtatum, qui teouerũt concilium, ut fontes clauderentor, ne aſini bibant ſacramenta. Dicebant.n. quòd aqua erat ſacramentum baptiſmi, quod eſt falſum, immo ſola ablotio, & non aqoa, eſt ſacramentom in fieri, aqua enim eſt materia remota ſacramenti. Item ſacramentom formaliter, nec eſt ablutio, oec ipſa uerba, quia pro per ſe ſignificato eſt reſpectus rationis ſigni ad ſignatum: aſini enim neſcirent bibera reſpectus, ideo upinio eorum eſt aſinina. Sed diceret aliqois, utrom ablutio formalis, uel contactus curporis ab aqua, uel utrum ablutio actioa, qoæ eſt ab abluente ad corpus, ſit fundamentum propriom huius ſacramenti.

Materia poteſt capi dupliciter.

In ſacramento baptiſmi duplex eſt ſignum.

Aduertendum eſt, quòd duplex eſt ablutio. Quædam eſt formalis, qoæ eſt propriè ipſius aquæ ad corpus, quæ non eſt aliud, quàm cootactus aquæ ad corpus, & iſta nou eſt fundamẽtum propriom huins ſacramaots. Vnde ſi aliquis per poſſibile diceret oerba, & aqoa nou rangeret corpus, talis nun eſſet baptizatus, licèt diceret uerba, quia requiritur, quòd aqua pooatur ſuper caput. Alia eſt ablutiu eſſectiua, quæ eſt ab abluente, ideſt ab aliqoo alio, qui imponit aqoam, & iſta eſt propriũ fundamentum buius ſacramenti, ſic oidelicet quòd ipſa uerba, & ipſa ablutio effectiua ab alio, faciuot ipſum totum fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd nullus poteſt ſeipſum baptizare, quia uportet, quòd illa actioa ſit ab alio. Et ſi quis iterum quærat. Vtrum uporteat per iſtam ablutiouem, quæ eſt pars huius ſacramenti, qoòd mundetor corpus. Et oidetur, quòd ſic, quia aliter nou eſſet ablutiu. Reſpondetur, qoòd iſta non dicitur ablutiu ſpiritualiter. ſic quòd per ipſam corpus mundetur, ſed dicitur ablutiu, pro impoſitione aquæ ſuper corpus, ſiue corpos munderur, ſiue non, & hoc aſt capera ablutiuoem largè. Ex quu ſequitur, qoòd aqua non eſt ſignum proximum huius ſacramenti, ſed ſolummodo remutum, ſed

Duplex eſt ablutio.

ablutio,

ablotio, & uerba, ſunt ſignum propinquom.

Quare aqua naturalis ſit conueniens materia Baptiſmi.

Et ſi quæratur iterum, quare iſtud ſacramentum ſit in aqua naturali. Reſpondetur, quia ſic placuit inſtituenti, quòd fieret in aqua naturali, & inſtituens fuit Chriſtus, & non eſt aliqua alia cauſa, ſiue ratio, ſed bene ſunt aliquæ congruentiæ. Pro quo nota, quòd aqua dicitur habere quinque proprietates. Primo eſt frigida. Secundo lucida. Tertio eſt fluida. Quarto eſt neceſſaria. Quinto eſt communis. Propter iſtas enim proprietates dicitur baptiſmus eſſe in aqua, & etiam propter alias ſimiles illis, quæ reperiuntur in baptiſmo. Primo baptiſmus eſt ad reprimendum caliditatem concupiſcentiæ. Secundo ad flectendum rigorem inobedientiæ. Tertio ad illuſtrandum claritatem fidei. Per ipſum enim recipimus, ſpem, fidem, & charitatem. Quarto ad introducendum in uiam ſalutis. Quinto hoc ſacramentum eſt commune: Ideo eſt congruum, quòd fieret in aqua. Et ſi quis quærat. Vtrum baptiſmus poſſet fieri in aqua artificiali, ſicut in aqua roſarum. Reſpondetur per talem propoſitionem. Aqua artificialis non eſt eadem in ſpecie, cum aqua naturali. Et hoc probatur multipliciter. Primo, quia aqua naturalis eſt corpus ſimplex, ſed omnis aqua artificialis eſt mixta, ideo non ſunt eiuſdem ſpeciei. Et ſi dicatur, cõtra. Aqua artificialis eſt aliquando ſubtilior, quàm naturalis, ergo non eſt mixta. Reſpondetur, quòd duplex eſt ſubtilitas, Quædam eſt ſimplicitatis, & de iſta negatur, quòd aqua artificialis ſit aliquando ſubtilior, quàm aqua naturalis. Alia eſt ſubtilitas uirtutis penetratiuæ, & ſic aliquando aqua artificialis eſt ſubtilior, ſed ex iſto non ſequitur, quin ſit mixta. Et ſi dicatur, aqua artificialis, & naturalis, conueniunt in qualitate, ergo ſequitur, quòd ſint eiuſdem ſpeciei. Antecedens patet, quia conueniunt in frigiditate, & fluiditate, & aliis: igitur. Reſpondet Scotus, quòd ſimilitudo qualitatis in duobus, non eſt ſufficiens ad arguendũ identitatẽ ſpecificã inter aliqua, ita ꝙ non ſequitur, illæ aquæ cõueniunt in qualitate, ergo ſunt eiuſdem ſpeciei. Secunda propoſitio. Diſſimilitudo qualitatis a tota ſpecie, eſt ſufficiens ad arguendum diuerſitatem ſpecificam in aliquibus duobus. Ita quòd bene ſequitur, a tota ſpecie iſti habent aliquam qualitatem, quam illi non habent, ergo ſpecie differunt, ſed in aqua artificiali, inuenitur aliqua qualitas in tota ſpecie, quæ non inuenitur in aqua naturali, igitur ſpecie differunt, & per hoc ſoluitur primum argumentum.

Aqua artificialis, & aqua naturalis, non ſunt eiuſdẽ ſpeciei.

Duplex eſt ſubtilitas.

Item ſecundo probatur, quòd illæ duæ aquæ non ſunt eiuſdem ſpeciei, quia aqua artificialis non generatur ſecundum debita media & diſtinctum proceſſum, ſed naturalis ſic. igitur differunt ſpecie. Vult habere Scotus, quòd nunquàm aliquid generatur, quin tranſeat per aliqua media determinata. Nam antequàm fiat ex uino acetum, primo fit aqua, quæ eſt materia communis illis duobus. Nam antequàm fiat uinum, eſt aqua in uite, & per decoctionem ſolis, fit uinum, & ſic non poteſt fieri ex uino acetum, quin fiat aqua, ſed aqua artificialis non generatur per determinata media, igitur. Item aqua artificialis fit uirtute ignis decoquentis, & agentis, ſed non uidetur, quòd ignis ſit ſufficiens agens, ut ex quolibet mixto poſſit generare aquam artificialem, igitur. Ex quo ſequitur Corollarium reſponſiuum, quòd ex aqua artificiali, non poteſt quis baptizari.

Generatio naturalis, fit per determinata media.

Ex aqua artificiali, nõ põt quis baptizari.

Quæreret aliquis. Vtrum ad hoc, quòd aqua ſit materia huius ſacramenti, oporteat quòd ſit pura. Reſpondetur per talem diſtinctionem, aqua dicitur impura dupliciter. Vno modo, quia eſt aliquid ſibi admixtum per iuxtapoſitionem, ut ponendo terram in aliquo puteo. Et de iſta impuritate dicitur, quòd talis mixtio non impedit, quin aqua ſit uera materia huius ſacramenti. Vnde ſi quis ſacerdos caperet aquam penitus turbidam, dummodo ſit fluida, baptizaret, quia oportet, quod materia huius ſacramenti ſit fluida, propterea ſi quis tentaret baptizare niue, uel glacie, nihil faceret, ſimiliter nec gelu, nec grandine, nec luto. Vnde ſi aliquis ſacerdos non inueniret aquam, & caperet niuem, uel glaciem, uel grandinem, uel lutum, & baptizaret, nihil faceret, & peccaret. Alia eſt impuritas per alterationem, & hoc dupliciter. Vel enim per illam alterationem uariatur ſpecies aquæ, uel non uariatur. Si ſecundum, dicitur, quòd iſta eſt ſufficiens materia huius ſacramenti. Et per hoc poſſunt ſolui quæſtiones, quæ poſſent quæri, ſcilicet utrum per aquam calidam, aliquis poſſit baptizari, dicitur quòd ſic, quia iſta alteratio non uariat ſpeciem aquæ, Similiter dicitur de ceruiſia, quòd ſi uariatur ſpecies aquæ ex illa, non poteſt aliquis baptizare, ſi non uarietur, bene poſſet baptizare. Inquirere autem, quæ alteratio uariat ſpeciem aquæ, & quæ non, magis conuenit Philoſopho naturali, quàm Theologo. Ex hoc ſequitur, quòd nullus poteſt baptizare ex ſudore, uel uino, uel ex aliquo humore proueniente ex corpore, quia non ſunt aquæ naturales. Et ſi quis dicat, nolo quòd aliquis ſit baptizatus ex ceruiſia, utrum ſit baptizatus. Reſpondet Doctor, quod recurrendum eſt ad regulas ſupradictas, quæ dicunt, quòd talis debet iterum baptizari ſub conditione.

Nullus põt baptizare, ex aliquo humore proueniẽte ex corpore.

Reſtat ſoluere argumenta. Arguitur primo. Aqua artificialis conuenit cum aqua naturali in fluiditate, & frigiditate, & lucididate, igitur ſunt eiuſdem ſpeciei. Reſpondetur: dato, quòd habeant ſimilia accidentia, non tamen conueniunt in eadem ſpecie. Sed diſſimilitudo qualitatis bene arguit non identitatem ſpeciei.

Soluuntur arg. principalia.

Secundum argumentum eſt ſolutum, per illam diſtinctionem, duplex eſt ſubtilitas.

Tertio arguitur, & uolo habere. Vtrum per artem poſſit generari aqua naturalis. Et uidetur, quòd ſic. Nam aliquis per ſuam artem poterit applicare aliquod agens paſſo, uirtute cuius generabitur aqua elementaris, uel naturalis. Patet. dæmones, & Angeli, per applicationem agentis ad paſſum, generabunt pluuiam, ergo per artem generabitur aqua elemẽtaris, & hæc erit materia baptiſmi, quæ eſt etiam artificialis. Reſpõdetur, ꝙ ars poterit eſſe principium reſpectiuũ, reſpectu aquæ naturalis, tamen dicitur, ꝙ aqua naturalis generaretur ab aliquo naturali, applicante ſic paſſum ſibi per artem. Ex hoc non ſequitur, quòd ars ſit principium per quod generatur aqua naturalis.

Soluitur tertiũ principale.

Quarto arguitur ſic. Aqua naturalis eſt ſubtilior, quàm aqua uſualis, ut habetur ſecundo Meteororum. ergo ſequitur, ꝙ aqua ex qua fit baptiſmus, non eſt aqua pura. Reſpondetur, ꝙ aqua cui eſt aliquid admixtum per iuxtapoſitionem, poteſt eſſe materia baptiſmi.

Vltimo arguitur. Si ex latere Chriſti exiuit ſanguis & aqua, ex illa aqua potuiſſet fieri baptiſmus, ergo ex aliquo humore exeunte a corpore hominis, poteſt fieri baptiſmus, quod eſt prius negatum. Et quod ex tali aqua poſſet fieri baptiſmus, patet, quia non uidetur, quòd ex homine mortuo exeat aqua, Reſpondent duo Doctores. Primo Innocentius dicens, quòd aqua quæ fluxit ex latere Chriſti, fuit uera aqua elementaris, Patet per Euangelium. Nam qui uidit teſtimonium perhibuit ueritati, & ex latere ſuo exiuit ſanguis & aqua, igitur. Secundo probatur a poſteriori, ſi non exiuiſſet exinde, non fuiſſet denotatum uerum ſacramentum, & ueritas huius ſacramenti, probatur per figuram, quæ præceſſit hoc in Veteri teſtamento. Nam Moyſes percuſſit ſilicem, ex quo exiuit aqua, & per hoc denotabatur hoc ſacramentum baptiſmi, & Euchariſtiæ. Ideo debet eſſe pura aqua. Et ſi quis quærat. unde uenit illa aqua ex latere Chriſti. Reſpondetur, quòd de nouo fuit creata in latere Chriſti. Dicitur ſecundum Scotum ad argumentum, quòd undecunque, & qualitercunque uenerit, uenit, ſicut Deo placuit, & fuit uera aqua naturalis, ex qua potuiſſet fieri uerus baptiſmus, nec potuit fuiſſe alterata in corpore Chriſti, ita quod alteratio illa uariaret ſpeciem aquę, per quam alterationem baptizatus tali aqua non fuiſſet iterum baptizandus.

Soluitur ultimum.

Aqua quæ exiuit ex latere Chriſti fuit uera aqua, ex qua poterat baptizari.

QVAESTIO QVARTA.

AD quartum principale ſic proceditur. & arguitur quòd inſtitutio baptiſmi &c. Vidimus in principio huius diſtinctionis qualiter quærebantur quatuor. Primo de diffinitione baptiſmi. Secundo de forma baptiſmi. Tertio de materia. Vtrum ſcilicet aliquis poſſet ex aliquo liquore baptizare, qui non eſſet aqua naturalis, & diximus quòd non, nec ſimiliter ex aqua artificiali. Et uidimus qualiter aqua, quæ exiuit ex latere Chriſti fuit uera aqua, ex qua aliquis potuiſſet baptizari. Nunc uidendum eſt de quarto principali. Vtrum ſcilicet inſtitutio baptiſmi, euacuauerit circuncisionem. Et arguitur quòd non. Matthæi quinto habetur. Non ueni ſoluere legem, ſed adimplere, ſed circunciſio erat in lege: Geneſis 17. ergo Chriſtus circunciſionẽ non euacuauit, inſtituendo baptiſmum.

In oppoſitum arguitur: Ioannis tertio. Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spirituſancto &c. ergo baptiſmus poſt inſtitutionem, erat ſimpliciter neceſſarius ad ſalutem, ergo circunciſio ſimpliciter eſt euacuata, quia non ſimul concurrunt duo media ſufficientia circa idem.

Item

Item habetur ad Galat. 5. Si circuncidimini, nihil prodeſt nobis.

Quæritur ergo. Vtrum quando baptiſmus fuit inſtitutus, ceſſauit circunciſio, ita quòd poſtea nullus debebat circuncidi. Vnus terminus eſt declarandus ſcilicet inſtitutio baptiſmi, quæ non eſt niſi determinatio Chriſti, qua uoluit omnes baptizari. Pro ſolutione huius quæſtionis, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio eſt, pro qua ſupponitur, ꝙ ſacramentum baptiſmi fuit inſtitutum in noua lege, ſeu in lege euangelica: ſeu in lege Chriſti: ſeu in lege gratiæ: quod ſuppoſitum probatur multis auctoritatibus. Primo auctoritatibus Chriſti, & apoſtolorum, & multorum aliorum, quis auctoritates non allegaſſet niſi hoc fuiſſet uerum, ergo ſuppoſitum uerum. Et ſi quis dicat, tu dicis, ꝙ hoc ſacramentum fuit inſtitutum in noua lege, quiro quando fuit inſtitutum. Reſpondetur per aliquas propoſitiones negatiuas. Prima. Sacramentum baptiſmi non fuit inſtitutum quando Chriſtus fuit baptizatus à Ioāne: qđ patet. Nā Chriſtus nō fuit baptizatus baptiſmo Chriſti, ſed Ioannis ergo tūc ſacramentum illud non fuit inſtitutum. Eſt tamen aduertendum, ꝙ quando Chriſtus uoluit baptizari à Ioanne, manifeſtauit materiam huius ſacramenti: quia aqua purè naturali, uoluit baptizari, ergo oſtendit qualiter aqua purè naturalis, eſt materia huius ſacramenti.

Quando baptiſmus, nō fuerit inſtitutus.

Secunda propoſitio Chriſtus non inſtituit hoc ſacramentum, quando dixit Nicodemo. Niſi quis renatus fuerit &c. quod probatur. quia non eſt ueriſimile, quod principale ſacramentum noſtræ legis fuerit inſtitutum in conclaui, ideſt in una camera, uel homini priuato, per quem Chriſtus nolebat hoc ſacramentum promulgari, ergo ſequitur, ꝙ illud ſacramentum non fuit inſtitutum illo tempore.

Tertia propoſitio negatiua. Non eſt ueriſimile, quòd Chriſtus, non inſtituerit hoc ſacramentum ante, & dimiſerit inſtituere uſque ad diem Aſcenſionis, quod probo. Nā ante paſſionē, & mortem Chriſti, Apoſtoli ſui baptizabant iſto baptiſmo Chriſti, ergo ſignum eſt, quòd iam erat inſtitutum ante mortem Chriſti, ergo non diſtulit inſtitutionem huius ſacramenti uſque ad aſcenſionem. Et hoc eſt quod dicebant diſcipuli Ioannis, ueniunt omnes ad eum, puta Chriſtum, & baptizantur, ergo baptizabant Apoſtoli.

Pro iſto aduertendum eſt, quòd iſtud ſacramentum non fuit inſtitutum quando Chriſtus dicit Apoſtolis ſuis, Ite docete per omnem mundum baptizantes, ſed tunc magis præcepit promulgationem quàm inſtitutionem. Ex iſtis ſequitur, quod iſtud ſuppoſitum eſt rationabile, puta, quòd iſtud ſacramentum fuit inſtitutum in noua lege. Probatur, quia principale ſacramentum legis gratiæ, per quod intratur ad eius obſeruationem, debuit eſſe nouum, & proprium iſti legi, & hoc fuit ſacramentum baptiſmi, ergo debuit eſſe nouum, & inſtitui in iſta lege.

Quattuor debuerūt cōuenire ſacramēto baptiſmi.

Aduertendum eſt ulterius, quòd quattuor ſunt quæ debuerunt conuenire ſacramento baptiſmi.

Primo debuit eſſe euidens in ſua ſignificatione, quia lex noſtra, eſt lex ueritatis, euacuans omnem umbram, & obſcuritatem ſcripturarum, ergo debuit eſſe euidens in ſignificatione, ideſt oportet euidenter ſignificare euacuationem peccati originalis ab anima.

Secundo debuit eſſe copioſum in collatione gratiæ. quod patet. Nam habetur Ioannis primo. Gratia & ueritas per Ieſum Chriſtum facta eſt ita, quòd uult habere, quòd lex noſtra, eſt lex gratiæ & ueritatis, ergo adiutoria noſtræ legis debent eſſe copioſa in collatione gratiæ, & tale adiutorium eſt ſacramentum baptiſmi, igitur. Ex quo ſequitur, quòd multo maiorem gratiam nunc baptiſmus confert, quam conferebat circunciſio.

Tertio debuit eſſe facile, quia iugum meum ſuaue, & onus meum leue. Illa quæ Chriſtus dedit in lege noſtra, dedit ſuauia, leuia, & dulcia. cum ſolum habemus decem præcepta.

Licet calefacere aquā in baptiſmo

Soluitur una dubitatio. Vtrum ſacerdos baptizans iuuenem, debeat calefacere aquam: Reſpondetur, quòd bonum & licitum eſſet calefacere aquam ad baptizandum, quia onus Chriſti eſt ſuaue, igitur propter periculum pueri bonum eſt calefacere aquam, nec caliditas mutat ſpeciem aquæ.

Quarto debuit eſſe iſtud ſacramentum commune.

De qualibet ſecta homines poſſunt ſaluari.

Pro quo nota, quòd Deus ad legem Moyſi tantum elegit vnum populum, ſcilicet Iudaicum, ſed ad legem nouam, elegit totum mundum. Nam dixit. Itē per vniuerſum orbem. igitur eſt commune. Ex quo ſequitur, quòd de qualibet ſecta homines uerè poſſunt ſaluari, & iuſte, Nam ſi aliquis facit quod in ſe eſt licet ſit de alia ſecta. Dico, quòd uerè baptiſmum recipiet, & non baptiſmum fluminis, ſed flaminis, ideſt gratiam Dei, licèt ſit paganus, dummodo inquirat ſectam meliorem, faciendo quod in ſe eſt, recipiet baptiſmum flaminis, ergo erit baptizatus gratia.

Sed non ſine ſpeciali Dei auxilio ex Cōc. Trid. Seſſ. 6. c. 5. de Iuſtific.

Aduertendum eſt, quòd in ablutione inueniuntur quatuor. Primo enim ablutio eſt euidens, quia fit coram populo. Secundo in ablutione, copioſe confertur gratia. Nam aqua baptiſmalis eſt aqua refectionis. Nam dicitur ſuper aquam refectionis educauit me, ideſt ſuper aquam baptiſmalē. Tertio iſta ablutio eſt facilis, & nō tam difficilis, ſicut fuit circunciſio. Nam iſta ablutio eſt communis omni ſexui, & omni genti. Dicitur notanter omni ſexui: quia in ueteri lege mulieres non circuncidebantur. Nunc uidenda ſunt duo.

Vnde oritur ſit obligatio ad ſuſcipiendum baptiſmum.

Primo. Vnde ſit neceſſaria ſuſceptio baptiſmi, ideſt unde eſt, ꝙ obligamur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Secundo. Vtrum ad ſuſceptionem & ex tali inſtitutione fuerit circunciſio euacuata. Pro primo ponitur talis propoſitio, ꝙ inſtitutio ſacramenti baptiſmi præceſſit promulgationem. Vnde ad hoc, ꝙ aliqua lex uel præceptum promulgetur, duæ conditiones requiruntur.

Duo requiruntur ad legis promulgationē

Prima, ꝙ talis lex ſit determinata à ſuo legiſlatore, a quo eſt confirmata. Et aduerte, ꝙ talis determinatio legis à legiſlatore non eſt niſi inſtitutio talis legis.

Secundo requiritur, quòd talis lex fuerit reuelata alicui præconi, uel nuncio ſolenni, per quem talis lex promulgetur, & quòd inſtitutor uelit per talem præconem legem promulgari.

Ex inſtitutione, lex neminem obligat.

De inſtitutione legis uel præcepti duo ſūt uidēda. Et primo ꝑ inſtōnē huius ſacramenti, nullus obligatur ad ſuſceptionē huius ſacramēti. Nam ſuſceptio huius ſacramēti, nō eſt nobis neceſſaria ex inſtitutione. Ex quo ſequitur, quòd per inſtitutionem alicuius legis, nullus obligatur ad illam legem ſeruandam. Vnde rex inſtituit aliquam legem, & determinat ſe ad hoc, quod fiat aliquid ſua auctoritate. Illa determinatio, non obligat nos ad illam legem, & hoc eſt quod dicit Dominus, Ioannis. 16. Si ego non ueniſſem, & eis loquutus non fuiſſem, peccatum non haberent. Ex quo ſequitur, quòd nullus tenetur ad aliquod præceptum diuinum, niſi tale ſit promulgatum per præconem idoneum, & authenticum, & de cuius ueritate eſt fama, & cuius manifeſtationi, non eſt contradicendum. Ex quo ſequitur, quòd per ſolam inſtitutionem præcedentem promulgationem, populus non fuit obligatus ad baptiſmum. Ex quo ſequitur, quòd circunciſio, ſeu illud præceptū quòd erat in circunciſione, non debebat immediate dimitti. Patet, quia non debuit dimitti circunciſio, niſi fuerit certitudo de inſtitutione baptiſmi, ſed non potuit eſſe talis certitudo niſi poſt promulgationem, ſed talis promulgatio non fuit immediate poſt inſtitutionem facta, ſed longum tempus poſt, igitur.

Promulgatio legis, uel præcepti pōt fieri dupliciter.

Vlterius eſt notandum, quòd promulgatio alicuius ſacramenti, uel legis, uel præcepti, poteſt poni dupliciter, uel poteſt fieri dupliciter. Vno modo per modum conſilii. Alio modo per modum præcepti, tunc ponitur talis propoſitio. Cōgruum eſt, quòd ſacramentum baptiſmi primo promulgaretur per modum conſilii, propter duo. Primo quia lex euangelica eſt perfectiſſima, non debuit ergo inſtanter & præcipitanter imponi, ſed cum moderatione, ergo congruum fuit quòd hoc ſacramētū primo promulgaretur per modū conſilii. Secundo. Vetus lex nō erat mala: ſed bona quia a Deo inſtituta, ergo nō debuit, ſubitò reiici, ſed oportuit ſynagogam, ideſt ueterem legem, cum honore & reuerentia ſepeliri, ergo congruum fuit primo promulgare ſacramentum baptiſmi per modum conſilii. Ex iſto ſequitur, quòd circunciſio non fuit euacuata per inſtitutionem baptiſmi. Secundo dicitur, quòd non fuit euacuata per promulgationem baptiſmi factam per modum conſilii. Tertio dicitur, quòd circunciſio euacuata fuit quando hoc ſacramentum fuit promulgatum per modum præcepti.

Quādo fuerit circunciſio euacuata.

Vlterius nota, quòd promulgatio de alia lege, vel præcepto, uel ſacramento facta per modum conſilii, non obligat ad non contemnendum. Ex quo ſequitur, quòd conſilia Dei non obligāt modo ad ſeruandum, ea tamen obligant nos ad non contēnendū, & irridendum illa. Iō non ſunt ridendi qui intrāt religionem, & profitentur paupertatem. Nam qui contemnit iſta conſilia peccat, quia qui contemnit iſta conſilia, contemnit ipſum Chriſtum. igitur. Sed promulgatio per modum præcepti, non ſolum obligat ad non contemnendum, ſed etiam obligat ad ſeruandum, ſi præceptum ſit affirmatiuum, ſi uero

Ad quid obligat conſilium.

præceptum ſit negatiuum ad cauendum.

Nõ eſt idẽ iudicium de conſilio diuino, & humano.

Aduertendum eſt, quod omnia quæ dicta ſunt, intelliguntur de præceptu diuinu, & non humano. Vnde aliquandu licitum eſt contemnere, aut non ſeruare præceptum humanum. Non ſic autem eſt de præcepto Chriſti, quia talis non poteſt deficere, nec mentiri. Prælati autem humani, benè deficiunt aliquandu, igitur &c.

¶ Da ſecundo. principali, ſcilicet. An ex eodem fuerit euacuata &c.] Vidimus in lectione præcedenti, utrum ſacramentum baptiſmi euacuauerit circuncifionem, & qualiter, dicebatur, quòd ſacramentum baptiſmi inſtitutum fuit in noua lege, & de duplici promulgatione baptiſmi, ſcilicet per modum conſilii, & per modum præcepti.

De euacuatione circũciſionis per modum præcepti. Opin. Rich.

Nunc quæritur utrum ſuſceptio baptiſmi ſimpliciter neceſſaria, euacuauerit circuncifionem, ideſt utrum poſtquàm ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum ceſſauerit circunciſio, ita, quòd ſi aliquis poſt promulgationem baptiſmi fuiſſet circuncifus, peccaſſet, & non recepiſſet gratiam.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt opinio. Prima eſt Richardi de media uilla, quæ ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima. In tempore aliquo, ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum per modum conſilii, & tunc circunciſio adhuc fuit neceſſaria, ita ꝙ Iudæi de neceſſitate tenebantur ad circuncifionem, quia nondum fuerat reuocata ſolenniter.

Aduertendum eſt tamen, ꝙ iſtud tp̃s promulgationis, fuit ab inſtitutione, uſque ad mortem Chriſti, & tunc erat neceſſaria circunciſio. Idõ tenebantur Iudæi neceſſario circuncidi.

Secunda concluſio eſt hæc. A paſſione Chriſti, uſque ad promulgationem ſacramẽti baptiſmi per modum præcepti, licita erat circunciſio, ſed non erat neceſſaria, nec utilis, ſic uidelicet, ꝙ circunciſio in illo toto tp̃e promulgationis a paſſione Chriſti non cõferebat gratiam. Et hoc uoluit habere Chriſtus, cum dixit, omnia conſummata ſunt.i. omnia legalia quo ad utilitatem ceſſauerunt, uel conſummata ſunt.i. non plus habebunt utilitatem, uel uirtutem ſuam. Vnde promulgatio fuit in die Pentecoſtes, nec fuit promulgatum ſacramentum baptiſmi ſolum iſto die, ſed in magno tẽpore, & in illo tempore promulgationis, circunciſio erat licita, ſed non erat utilis, neque neceſſaria.

Et ſi quis quærat, quod remediũ erat in illo tp̃e pro pueris. Dicitur, ꝙ habebant fidem parentum, & hoc ſufficiebat.

Tertia concluſio. In tempore poſt promulgationem euangelii, circunciſio fuit mortifera.i. poſt diem Pentecoſtes, circunciſio non erat neceſſaria, ſed mortifera

Pro quo ſciendum, ꝙ illud dicitur mortiferum, ad cuius ſuſceptionem quis peccat mortaliter. Ideo, ſi quis uoluiſſet circuncidi in illo tempore, peccaſſet mortaliter. Et hæc eſt opinio Richardi.

Opinio Scoti de euacuatione circũciſionis, & legis.

Sed Scotus non eſt cõtentus de iſta opinione. Idõ arguitur ſic. Primo contra primam concluſionẽ, probãdo, ꝙ in tp̃e in quo erat promulgatum ſacramentum baptiſmi per modum conſilii, circunciſio non erat neceſſaria. Cuius oppoſitum tenet prima concluſio Richardi. Et arguitur ſic. Quandocunque ſunt duo præcepta ſic ſe habẽtia, ꝙ ad poſitionem unius tollitur totaliter aliud, tunc ad conſilium unius, tollitur neceſſitas alterius, ſic ꝙ nõ eſt neceſſe ſuſcipere illud ſacramentũ, ſed ſic eſt, ꝙ ſacramẽtũ baptiſmi tollit totaliter circuncifionem, ergo ſequitur, ꝙ cõſiliũ de ſacramento baptiſmi, tollit neceſſitatẽ circuncifionis, ergo pro tp̃e in quo ſacramentũ baptiſmi erat datũ per modũ cõſilii, nullus tenebatur de neceſſitate circũcidi. Ex hoc poſſumus elicere, ꝙ ante paſſionẽ Chriſti, erat datũ ſacramentum baptiſmi, ideo quicunque fuit baptizatus in illo tempore, ſibi conferebatur gratia, & uerè baptizabatur.

Secundo ſequitur, ꝙ in illo toto tempore, ſacramentum baptiſmi erat efficax, & conferebat gratiam, & delebat peccatũ originale.

Confirmatur, quia ſi aliquis ueniſſet ante paſſionẽ Chriſti, & uoluiſſet baptizare puerum ſuum, ille fuiſſet uerè baptizatus, & recepiſſet gratiam, ergo non erat neceſſaria circunciſio.

Et ſi aliquis dicat, ꝙ ſi aliquis fuiſſet baptizatus in illo tempore, uerè fuiſſet baptizatus tamẽ pater peccaſſet mortaliter. Contra hoc arguitur ſecundum Scotum, ante octauum diem in quo puer debebat circuncidi, ſi fuiſſet baptizatus, uerè fuiſſet baptizatus, nec pater peccabat tunc: ergo non peccabat poſt. Si dicatur peccabat ante octauum diem. igitur & poſt. Contra, erat remedium ſufficiens ad deletionem peccati originalis, ergo ſi pater dediſſet ſibi illud remedium, non peccaſſet, ea omnibus iſtis uult habere Scotus, ꝙ in toto tempore ante paſſionem Chriſti, in quo ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum, non erat neceſſaria circunciſio.

Contra &c. Vult arguere contra ſecundam concluſionem Richardi, in qua dicitur, quòd in toto tẽpore a paſſione Chriſti, uſque ad promulgationem baptiſmi per modum præcepti, non erat neceſſaria circunciſio, nec utilis, ſed licita. Et arguitur probando, ꝙ ſicut fuit neceſſaria ante paſſionem Chriſti, ita & poſt, & arguitur ſic. Nullus ſe habet aliter ad aliquam legem, quàm prius, niſi quia illa lex eſt ſibi aliter promulgata, quàm prius, ſed ſic eſt, quòd ſacramentum baptiſmi, antequã Apoſtoli baptiſmum prędicaſſent, non fuit aliter promulgatũ poſt paſſionem, quàm ante, ergo non aliter obligabatur quis ad baptiſmum poſt paſſionem quàm ante, & per conſequens, ſi non fuit neceſſaria circunciſio poſt paſſionem, nec ante. Vnde poſt primam promulgationem ſacramenti baptiſmi, non fuit alia, uſque ad diem Pẽtecoſtes, & tunc incœperunt promulgare per modum præcepti. Et arguitur ſecundo, ab eodem eſt uis reuocandi, & obligandi, ſed ſic eſt, quòd a paſſione Chriſti, uſque ad promulgationem baptiſmi, uis obligandi erat ad circuncifionem, ita quòd iudæi adhuc obligabantur ad circuncifionem, ergo uis reuocandi eſt ab illa ſcilicet promulgatione euangelii, & quòd eſſet uis obligandi ad circuncifionem, patet, quia nondum erat ſolemniter reuocata. igitur erat adhuc neceſſaria ad remedium. Vnde ſi aliquis a tempore promulgationis, uſque ad diem Pentecoſtes uoluiſſet circuncidi, in eo delebatur peccatum originale, & conferebatur gratia, quia nondum erat ſolemniter reuocata, ergo erat neceſſaria, & utilis.

Item poſt paſſionem Chriſti, uſque ad promulgationem, iudæi tenebantur circuncidere ſuos paruulos, quia nondum eis conſtabat de ſolẽni reuocatione, igitur circunciſio erat eis utilis. Nam irrationabile eſſet dicere, ꝙ iudæi tenebantur ad aliquid quod eſſet irrationabile.

Item nunquàm fuit homo derelictus ſine remedio certo, & quin eſſet certus, ꝙ eſſet remedium certum, ergo pro illo tempore fuit aliquod remedium pro ſuis pueris, & illud fuit circũciſio, quia nondum erat promulgatum ſacramẽtum baptiſmi per modum præcepti, ergo circunciſio erat utilis.

Scotus arguit contra tertiam concluſionem. In qua dicitur, ꝙ circunciſio poſt promulgationem fuit mortifera. Arguitur ſic. Legalia poſt promulgationem euangelii non fuerunt mortifera, ergo nec circunciſio. conſequentia patet, quia circunciſio erat unum de legalibus. Antecedens patet. Actuum 21. de Paulo, qui poſt promulgationem uenit ad Iacobum, & ad alios ſocios ad Hieroſolymam, & habuit conſilium ab eis, ꝙ aſcẽderet ad templum, & faceret oblationem, ideſt legale pro ſeipſo, quod non feciſſet, ſi oblatio fuiſſet mortifera, ergo legalia adhuc non erant mortifera. Diceret aliquis, quòd Paulus fecit hoc, ſed cum hoc euangelium, neque ſacramenta adhuc erant ſolemniter promulgata. Contra, ut poſſumus habere ex Actuum 21. & ex magiſtro hiſtoriarum. Illa oblatio fuit fuit facta a Paulo per ſeptem dies ſolum ante detentionem ſuam, & iſta detentio fuit facta in principio regni Neronis, & incœpit regnare Nero uiginti annis poſt paſſionem Chriſti, & per tres annos incœpit facere illam oblationem, ergo male dicitur, quòd ſacramenta, & euangelium non erant adhuc ſufficienter publicata. Sequitur ergo, ꝙ iſta opinio non eſt bõna.

Quantum ad iſtum articulum dico, quòd in baptiſmo &c. Vidimus in lectione præcedenti qualiter Richardus de media Villa reſpondebat ad iſtam quæſtionem. Vtrum quando illud ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum, ceſſauit circunciſio. Reſpondebat per tres concluſiones, quæ improbatæ fuerunt.

Nunc autem Doctor ponit propriam opinionem reſponſiuam ad q̃onem, & primo uidebimus in quo tempore fuit utilis, & in quo non, ſed adhuc primo uidendum eſt de baptiſmo. Pro quo ponitur talis propoſitio. Ipſius baptiſmi tantum, duo fuerunt tempora. ſ. tempus in quo fuit ſub conſilio, & tempus in quo fuit ſub præcepto.

Tantũ duo tẽpora fuerunt ipſius baptiſmi.

Et ſi dicat aliquis. Non intelligo, quid eſt baptiſmum eſſe ſub conſilio. Dico, quòd non eſt, aliud quàm obligare ad non contemnendum baptiſmum, & non obligare ad non recipiendum. Vnde baptiſmum eſſe ſub præcepto, eſt baptiſmum obligare ad recipiendum ipſum, & non ſolum ad non contemnendum baptiſmum. Pro quo aduertendum eſt, quòd primum tempus ipſius baptiſmi, puta in quo fuit ſub conſilio, incœpit quando Chriſtus, uel Apoſtoli, incœperunt

prædi-

prædicare Euangelium, uel baptiſmum, & durauit uſque ad diem Pentecoſtes, & tunc non tenebantur ſuſcipere, ſed tenebantur non contemnere.

Aduertendum eſt tamen, ꝙ baptiſmus poſt mortem Chriſti uſque ad diem Pentecoſtes, non alio modo currebat, quàm ante mortem Chriſti. Ideo ſi ante mortem Chriſti erat de conſilio, etiam poſt, quod eſt contra Richardum, qui dicit, ꝙ poſt mortem uariatum fuit illud ſacramentum, ſed ſecundum tẽpus ipſius baptiſmi, puta in quo fuit ſub præcepto, incœpit in die Pentecoſtes. In quo die Apoſtoli incœperunt prædicare ſolenniter, & auctoritatiuè Euangelium, & ſacramenta, & baptiſmum.

Pro quo nota, ꝙ Apoſtoli a paſſione Chriſti, uſque ad Pentecoſtem, nunquam prædicauerunt ſolemniter, & hoc dicit Chriſtus. Vos autem ſedete in ciuitate, donec induamini uirtute ex alto, ſed in die Pentecoſtes tunc cœperũt prædicare ſolemniter, & fuit baptiſmus ſub præcepto. Et qui audiebãt prædicationem, de neceſſitate tenebantur baptizari.

Et ſi dicas, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, ꝙ hæc publicatio per magnum tẽpus duraſſet, ita ꝙ primo peruenit ad aliquos, & poſt multum tempus ad alios peruenit. Dicitur ꝙ uerũ eſt, ꝙ benè durauit per decem annos, & ultra. Secundo dico, ꝙ baptiſmus fuit prius publicatus in Hieruſalem, quàm in alio loco. Tertio ꝙ aliqui fuerunt prius obligati ad baptiſmum ſuſcipiendum, quàm alii, qui tardius audierunt promulgationẽ baptiſmi, ergo durauit per magnum tempus illa promulgatio. Et hoc de primo tempore baptiſmi.

Vltimum autem tempus baptiſmi durauit a die Pẽtecoſtes, uſque ad diem iudicii.

Nunc de tempore circunciſionis uidendum eſt.

Circunciſio quatuor tẽpora habuit

Pro quo nota, ꝙ quatuor fuerunt tempora circunciſionis. Vnum in quo circunciſio fuit neceſſaria, utilis, & licita. Secundum in quo fuit utilis, non neceſſaria. Tertium in quo licita. Quartum fuit, in quo non fuit neceſſaria, neque utilis, neque licita, ſed mortifera. i. homo recipiendo peccabat mortaliter, ut ſi quis nunc circunciderctur peccaret mortaliter.

Simul aliquando cucurrerunt baptiſmus, & circunciſio.

Pro quo nota, ꝙ primum tempus in quo circunciſio fuit neceſſaria, utilis, & licita, fuit ante omne tempus baptiſmi, id eſt antequàm Chriſtus, & Apoſtoli, prædicarent Euangelium, & durauit ab Abraham, uſque ad illud tempus, & in illo toto tẽpore fuit neceſſaria de præcepto. Secundum tempus circunciſionis fuit cum principio baptiſmi, ita quòd iſta duo ſimul currebant, ſcilicet principium baptiſmi, & ultimum tempus circunciſionis, & durauit uſque ad diẽ Pẽtecoſtes, tũc baptiſmus & circunciſio erant licita & utilia, ſed nullum eorum erat tunc neceſſarium, ita quòd in illo toto tempore, nullus magis obligabatur ad unum, quàm ad aliud. ita quòd iudæi tunc poterant ſuſcipere baptiſmum, & bene, & laudabiliter feciſſent, & ſimiliter circuncidi, quia nullum eorum erat adhuc ſub præcepto. Ex iſto ſequitur, ꝙ primũ tempus baptiſmi, in quo ſcilicet fuit datus ſub conſilio, euacuauit circunciſionem quo ad neceſſitatem, ſed non quo ad utile, & licitum. Dico quo ad neceſſitatem, quia bene permittebatur, quòd tunc homines non circunciderentur, ergo: & hoc multum congruum fuit, quòd in illo tempore, in quo non tollebatur totaliter prima lex, nec totaliter imponebatur noua lex, quòd illa duo ſimul currerent. Et per hoc ſoluetur argumentum de Baſſolis, qui dimittit Doctorem hic, ipſe enim arguit primo, probando ꝙ circunciſio erat adhuc neceſſaria a principio, in quo Chriſtus incœpit prædicare, uſque ad paſſionem ſuam. Circunciſio fuit neceſſaria quandiu durauit lex ſcripta ueteris teſtamenti, ſed lex ſcripta durauit uſque ad paſſionem Chriſti, & non ultra, ergo circunciſio erat de lege ſcripta, & durauit uſque ad paſſionem Chriſti, igitur fuit neceſſaria. Reſpondetur, quòd quicquid ſit de duratione ſcripturæ ueteris teſtamẽti. Dico, quòd circunciſio non fuit neceſſaria in illo tempore, quia interpretatiuè fuit euacuata neceſſitas circunciſionis, imponendo baptiſmum ſub conſilio. Secundo dicitur, quòd aliquis legiſlator poteſt ſeruare ſcripturam, non ſeruando quo ad omnia præcepta illius ſcripturæ, poterat igitur eſſe lex ueteris legis, & non eſſe circunciſio, quæ erat præceptum ſub illa lege. Et per hoc ſoluitur ſecundum argumentum, quod tale eſt, quia nullus aliter ſe habet ad legem nunc, quàm prius, niſi illa lex fuerit ſolemniter reuocata, ſed ante diem Pentecoſtes non fuit ſolemniter reuocata. igitur.

Soluitur arg. cõ Baſſolis.

Legiſlator, pot ſeruare ſcripturã, licèt non, quo ad oĩa præcepta.

Reſpondetur, quòd fuit interpretatiuè reuocata promulgandò baptiſmum eſſe ſub conſilio, ſed non fuit reuocata quo ad omnia, ſed ſolum quo ad neceſſitatem, & non quo ad utilitatem. Tertium tempus circunciſionis, puta in quo non fuit neceſſaria, nec utilis, ſed licita, fuit ſimul cum tempore ſecũdo baptiſmi, puta quo ad tempus ipſius Pauli. & etiam ad tempus multum poſt.

Pro quo nota, quòd ſecundum tempus baptiſmi fuit a die Pentecoſtes, & audientes prædicationem obligabantur nunquam circuncidi. Circunciſio autem durauit cum illo tempore per ſexdecim annos, quòd iudæi poterant circuncidi licitè.

Pro quo nota, quòd ſecundum tempus baptiſmi incœpit in die Pentecoſtes, ſcilicet quando Apoſtoli incœperunt prædicare Euangelium in Hieruſalem, & conuerterunt in uno die circiter tria milia hominum.

Secundo nota, quòd per tempus Pauli, intelligitur tempus ſuæ purificationis. Vnde poſtquàm Paulus fuerat Anthiochiæ, reuerſus eſt in Hieruſalem, & uenit ad fratres ſcilicet Iacobum, & habuit conſilium, quòd intraret templum, & faceret oblationem pro ſeipſo, & hoc fuit per ſpatium quatuordecim annorum poſt paſſionem Chriſti, & in illo tempore, iudæi poterant circuncidi, tamen circunciſio non erat utilis, neque neceſſaria, ſed bene erat licita. Vnde Apoſtoli poſt paſſionem Chriſti, fecerunt quatuor concilia in Hieruſalem. Primum fuit quando elegerunt Matthiam in Apoſtolum, & erant centum & uiginti, tam diſcipuli, quàm Apoſtoli, & ſic fuit ſolemnis electio, tunc temporis Iacobus erat Epiſcopus in Hieruſalem. Secundum fuit in quo elegerunt ſeptem diaconos ex diſcipulis, inter quos Stephanus fuit unus. Tertium concilium fuit, quando Paulus uenit ad ſeniores Hieruſalem.

Pro quo nota, quòd fuit diſſenſio inter iudæos & gentiles quo ad hoc, quòd eſt ſeruare legalia. Iudæi dicebant, ꝙ gentiles debebant ſeruare legalia & formidabant gentiles, tunc uenit Paulus in Hieruſalem, & Iacobus erat Epiſcopus, & cõcluſum eſt in concilio illo, quòd non deberet imponi iugum difficile illis, qui conuertebantur ad fidem, ſed omnia leuia debebant eis dari, & ſic reſcripſit quatuor eis, ſcilicet illis de Anthiochia. Primo, quòd legalia non tenerent. Secundo quòd a quatuor ſe abſtinerent, a duobus neceſſario, ſcilicet a fornicatione, & ab idololatria. Tertio ꝙ ſe abſtinerent a ſuffocato, & a ſanguine. Vnde ſuffocatum, non eſt niſi animal mortuum cũ ſuo ſanguine, & ab iſtis duobus debebant ſe abſtinere non de neceſſitate, ſed ſolum ad hoc, ꝙ gentes conuerſæ non eſſẽt abhominabiles iudæis. Vnde Paulus & Barnabas tulerunt illas literas, & iuerunt ad prædicandum, & reuerſus eſt Paulus Hieruſalem, & fecit oblationem pro ſeipſo, & ſeruabat legalia. Quartum concilium fuit in quo Iacobus, & alii conſuluerunt Paulo, de purificatione ſua.

Quartum tempus circunciſionis currebat cum ſecundo tẽpore baptiſmi, quo ad conuerſos, ſaltem per quatuordecim annos poſt, ſic uidelicet, ꝙ quo ad cõuerſos circũciſio nõ erat neceſſaria, nec utilis, nec licita, ſed erat eis mortifera, & hoc eſt quartum tempus quo ad nos, quia ſi nunc aliquis circunderetur, peccaret mortaliter. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſecundum tempus baptiſmi, quo ad iudæos conuerſos a principio ſui, nec etiam poſt tertium concilium Apoſtolorum, excluſit circunciſionem illicitam, benè tamen excluſit quo ad neceſſitatem, ſed non quo ad licitum, bene tamen quo ad gentiles, excluſit & quo ad neceſſitatem, & quo ad utilitatem, & quo ad licitum, ita quòd illo tempore erat eis mortifera. Si obiicitur, quòd Paulus reſtitit Petro, &c. Vidimus in lectione præcedenti, quod qualiter erant duo tempora baptiſmi, ſ. primũ in quo erat ſub conſilio, ſecundum in quo erat ſub precepto. Et quatuor fuerunt tempora circunciſionis. Primum in quo fuit neceſſaria, utilis, & licita. Secundum in quo fuit utilis, & licita. Tertium in quo fuit licita. Quartum, in quo non fuit neceſſaria, nec utilis, nec licita, ſed mortifera.

Nunc Doctor uult habere, ꝙ illud ſecundum tempus baptiſmi, euacuabat omnia legalia, ergo & circunciſionem. Antecedens patet, quia reprehendit Paulus Petrum, propter unum legale quod ſeruabat in ſecundo tempore baptiſmi, ergo ſignũ eſt, ꝙ omnia legalia erant euacuata, quia aliter Petrus nõ fuiſſet repræhenſus.

Pro declaratione nota, ꝙ poſt tertium concilium Apoſtolorũ, Petrus uoluit ire Romam, & tranſiuit per Anthiochiam, & cum eſſet ibi cum gentilibus, comedebat ſicut gẽtiles, puta de omnibus, & Iacobus miſit ad Petrum duos ſeruitores, qui erant iudæi, tunc ſubtraxit ſe a comeſtione illorum ciborum, & in hoc reprehendit eum Paulus, quòd abſtraxerat ſe a comeſtione, quod non debebat facere, & ſi Paulus reprehendebat Petrum abſtrahentem ſe a comeſtione illorum cibo

tum, ergo legalia ceſſauerant.

Et ſi quæratur quando hoc fuit factum. Reſpõdetur, ꝙ hoc fuit factum quarto anno Claudii Imperatoris, & ille annus erat quartus decimus, uel quintus decimus, poſt paſſionem Chriſti.

Quatuor Doctores diſcrepant circa reprahẽſionẽ Pauli factã Petri.

Aduertendum eſt, de iſta repræhenſione Petri ſunt quatuor Doctores in iſta materia diſcordes. Primo Petrus, & Paulus, ex alia parte Hieronymus, & Auguſtinus, ſed ſalua reuerentia Petri & Hieronymi, ſtabimus cum Paulo, & Auguſtino, reprehendendo Petrum, quia repræhenſibilis erat.

Pro quo ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Omnes Apoſtoli Dei, inquantum homines, in uerbis, & in actibus ſuis errare potuerunt.

Secunda propoſitio eſt. Quòd nec Apoſtoli, nec Prophetæ, inquantum ſcriptores alicuius partis ſacræ ſcripturæ, potuerunt errare, nec errauerunt. Patet ſic, quia ſi aliquid eſſet poſitum in ſacra ſcriptura, uel in bibliis tanquàm mẽdacium, uel iocoſum, uel perniciosum, nihil ſolidẽ remaneret in ſacra ſcriptura ueritatis, quia aduerſarius poſſet uincere. Patet. Nam ſi aliquid contra aduerſarium allegaremus, ſtatim diceret, ꝙ hoc fuiſſet dictum tanquàm mendacium iocoſum, uel perniciosum, quia non eſt maior ratio, quòd hic dicat ueritatem, quàm in alio loco. Mirabile eſt enim de Doctore, qui ſeminat mendacium. Ideo dicit Auguſtinus. His ſolis libris, uel uiris, qui canonici nominantur, hanc didici ferre reuerentiam, quòd nullum eorum in ſcribendo erraſſe firmiſſimè credam. cum ergo Paulus ad Galat. 2. quæ eſt pars ſcripturæ canonicæ hoc ſcribat, in faciem eius reſtiti, quia repræhenſibilis erat. cum autem uidiſſem, quòd non rectè ambularet retrahendo ſe a comeſtione ciborum gentilium, neceſſe eſt dicere uerba Pauli eſſe ſimpliciter uera, uel tota ſcriptura diceretur eſſe falſa.

Nunc reſtat uidere qualiter dicit, ideſt ad quem ſenſum dicat illa uerba. Si tu dicas, quòd Petrus erat repræhenſibilis, quia ſeruabat legalia, falſum eſt. Nam Paulus paulo poſt ſeruauit legalia, & tamen non erat repræhẽſibilis, ergo nec Petrus. Ex quo ſequitur, quòd poſt tertium concilium Apoſtolorum, in quo Paulus quærebat illam quæſtionem de legalibus, Paulus, & Barnabas miſſi ſunt cum literis Anthiochiam, his qui nouiter erant conuerſi, & etiam eis quatuor præcepta.

Primo, quòd ſe abſtinerent a fornicatione. Secundo ab idolatria, ut prius patuit. Illi habebant duos diſcipulos, ſcilicet Iudam, & Syllam, poſtquàm Paulus, & Barnabas dederunt literas, Paulus prædicauit, & uoluit iterum uiſitare ſuos fratres, quos conuerterat ad fidem, quo facto, Paulus remanſit cum alio diſcipulo Sylla uocato, & hoc facto circuncidit Thimotheum, ergo ſeruabat legalia, ergo hoc faciendo, non debebat repræhendere Petrum.

Item poſt quatuor annos ipſe Paulus intrauit Hieruſalem, & iuit ad templum, & uoluit purificari, ergo ſeruabat legalia, ergo legalia non erant euacuata, ergo male repræhendit Petrum. Et difficile eſt uidere, qualiter repræhenſibilis erat.

Pro quo nota, quòd Petrus potuit dici repræhenſibilis quadrupliciter. Primo. Quia in iſto actu retrahendo ſe, uoluit ſeruare legalia, ubi non debebat ſeruare, quia forte Chriſtus dixerat, quòd non erant ſeruanda, quia Chriſtus dicebat ſibi omnia ſecreta. Et ſic iſta repræhenſio poteſt intelligi multis modis. Primo, quod fuit repræhenſibilis, quia non debebat ſe retrahere, quia quando erat cum gentibus debebat uiuere ſicut ipſi. Nam dicit Ambroſius, ad quamcunque eccleſiam ueneris, illi te conformes, ergo Petrus non debebat ſe retrahere a comeſtione aliquorum ciborum, ſed debebat ſe conformare illis: ideo erat repræhenſibilis, uel ſecundo erat repræhenſibilis, quia dabat occaſionem gentilibus ſeruandi legalia, uel tertio repræhenſibilis erat, quia facto, uel exemplo uolebat oſtendere, quòd legalia erant neceſſaria, & poſtquàm uidit alios duos, retraxit ſe ad legem iudaicã. Vel quarto repræhenſibilis erat, quia exemplo oſtendebat, ꝙ magis debebat ſe conformare in uictu cum maioribus, quàm cum minoribus, ſcilicet cum iudæis magis quàm cum gentilibus.

Secundo principaliter poterat eſſe repræhenſibilis, quia prius non obſeruabat legalia coram gentilibus, poſtquàm uidit alios duos, uoluit ſeruare, & hoc modo potuit dici repræhenſibilis, dupliciter. Primo, quia ſimulabat, puta quòd in animo ſuo non reputabat illud eſſe faciendum quod faciebat. Secundo, quia non utebatur auctoritate prælati. Vnde Petrus inter alios Apoſtolos habuit maximam auctoritatem, cum autem uidit alios duos ſeruitores, debebat eis dicere, ꝙ poterant comedere cum illis, & firmiter tenere. Hoc autem non fecit, nec uſus eſt auctoritate ſua, ſed dimiſit ſe ſubiugari ab illis ſeruitoribus. Nam propter eos, dimiſit comedere cibaria prohibita.

Et ſi dicatur, qualiter iſtis quatuor modis fuit repræhenſibilis. Dicitur, quòd ſi ſcriptura Pauli poſſit ſaluari, bonum eſt dicere, quod ſolum peccauit uenialiter. Diceret aliquis. Dico, quòd hoc fecit, ne daret ſcandalum iudæis, in hoc non poteſt excuſari. Nam hoc faciendo comedendo cum gentilibus, non dediſſet forte ſcandalum, niſi Phariſæorum, qui ceperunt ſcandalum ab operantibus ea, quæ operari debebant. Vnde duplex eſt ſcandalum, ſcilicet datum, & eſt quando quis operatur coram gentibus, quod facere non debet, & in loco publico, ut ſi quis fornicatur in uico coram populo, & ſic da alliis. Aliud eſt ſcandalum acceptum, & eſt quando aliqui iudicant, quòd alii male faciunt, ubi tamen bene faciunt, ſicut Phariſæi qui iudicabant, quòd Apoſtoli malefaciebant. ubi tamen iuſtè & ſanctè fecerunt. Phariſæi repræhendebant Apoſtolos, quòd illotis manibus edebant. & ipſi repræhenſi ſunt a Chriſto dicente. Cœci ſunt, & duces cœcorum. neſciunt enim quid agendum eſt. Et eſt ſcandalum acceptum. Petrus enim non fecit ſcandalum datum, quia non erat præceptum de ſeruando legalia, quia ſimiliter Paulus dediſſet ſcandalum in ſua purificatione. tamen in Petro benè fuit ſcãdalum acceptum. Paulus enim, qui erat doctus, cum erat cum iudæis, uiuebat ſicut ipſi, & cum erat cum gentibus uiuebat ſicut ipſi, & licitè faciebat. Similiter faciebat Petrus, igitur poteſt dici, quòd Petrus non fuit repræhenſibilis, eo ꝙ uſus eſt illis cibis, ſed fortè erat repræhenſibilis, quia non debebat fugere, aut quia dabat malum exemplum. Sed an Petrus peccauerit mortaliter, uel uenialiter. oportet uidere, ſi ſcriptura Pauli poſſit ſaluari, ſi diceretur quòd ſolum peccauit uenialiter. ſi autem non poſſit ſaluari, tenendum eſt, quòd peccauit mortaliter.

Duplex ſcãdalum.

Et ſi quæras, quando fuerit circuncifio, &c. In præcedenti lectione probauit Doctor ꝙ ſecundum tempus baptiſmi, euacuauit circuncifionem, quia euacuauit omnia legalia. Vidimus etiam quomodo Paulus repræhendit Petrum, & propter quid, & qualiter, & ꝙ quatuor ſunt Doctores inter ſe diſcordantes, & quibus adhærendum erat, & quibus non. Et ulterius uidimus in alia lectione, quòd ſecundum tempus baptiſmi non euacuauit circuncifionem, quo ad Iudæos. Nunc autem eſt euacuata.

Qvaeritvr nunc, in quo tempore circuncifio fuit euacuata quo ad iudæos conuerſos, ideſt quando fuit, quòd circuncifio non fuit utilis, nec neceſſaria, nec licita, quo ad iudæos.

Ponit Doctor duas rationes. Prima ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima. Neſcimus illud tempus. Nam non eſt aliqua ſcriptura de hoc, quando circuncifio fuit reuocata, quo ad iudæos conuerſos, quod patet ſic. Nam hiſtorica ſcriptura, non perducit eccleſiam niſi uſque ad quintum annum Neronis, id eſt uſque ad trigeſimum annum poſt paſſionem Chriſti, ſed in iſto toto tempore, iudæi adhuc licitè utebantur circuncifione. Igitur non poſſumus habere in aliqua ſcriptura, quando illa circuncifio fuit reuocata. Vnde hiſtoriæ ſcripturarum, non declarauerunt facta eccleſiæ, niſi facta in illis triginta annis, & in illis triginta annis, fuit circuncifio. Igitur nec poſtea habuimus aliquam aliam. Igitur.

Secunda propoſitio. Probabile eſt, quòd circuncifio ceſſauit apud iudæos in euerſione Hieruſalem, quia tunc iudæi diſperſi ſunt, & habitauerunt cum gentibus. Ideo probabile eſt, quòd efficiebantur ſicut gentiles, poſtquàm conuerſabantur cum illis, ergo ibi omiſerunt circuncifionem, quia gẽtiles non habebant eam, ergo fuit euacuata. Nam poſtea nunquàm habuerunt habitationem propriam. Sed hoc non uidetur probabile, quia adhuc ubicunque ſint, circuncidunt pueros.

Alia reſponſio eſt, quæ ſtat in tali propoſitione, quòd Deus per Apoſtolos, uel ſucceſſores Apoſtolorum, in aliquo diſtincto tempore, ſimpliciter prohibuit ſeruare legalia, & per conſequens circuncifionem.

Secunda propoſitio. In quo tempore hoc dixerit? Non eſt aliquod tempus in ſcriptura hoc indicans, & omnia probantur. Nam eccleſia tenet, ꝙ hæreſis eſt, nunc dicere, quòd

uetus

uetus lex currat cum noua, & euangelica, & quod circuncisio currat cum baptiſmo, & hoc non ſolum propter amiſſionem circunciſionis iudæorum, ergo dicit propter aliquid aliud, & non eſt, niſi, quia Deus prohibuit per Apoſtolos aut ſucceſſores eorum, igitur circunciſio fuit eis prohibita. Et hæc reſponſio eſt melior. Tempus autem in quo illa circuncisio fuit prohibita non eſt nobis determinatum.

Soluuntur arg. Ricardi.

Reſtat ſoluere argumenta Richardi de media uilla qui uoluit probare quòd à primo tempore baptiſmi uſque ad paſſionem Chriſti, circunciſio erat neceſſaria, & utilis. Et arguit ſic. Circunciſio ante mortem Chriſti fuit neceſſaria, ergo neceſſitas circunciſionis durabat cum primo tempore baptiſmi.

Reſpondent doctores per propoſitiones.

Prima. In primo tempore baptiſmi circunciſio fuit reuocata quo ad neceſſitatem, quia non fuit amplius neceſſaria. Primum tempus baptiſmi fuit quando baptiſmus datus fuit per modum conſilii, & fuit uſque ad diem pentecoſtes.

Secunda propoſitio. Circuncisio fuit utilis & licita, ſed non neceſſaria, in ſecundo tempore baptiſmi.

Tertia propoſitio. Contra du Baſſolis, per conſilium de baptiſmo, circunciſio fuit reuocata quo ad neceſſitatem à Chriſto, ſed non quo ad utilitatem, & licitum, & ſic ſoluitur argumentum.

Aliud argumentum uult probare quòd circunciſio a paſſione Chriſti uſque ad diem pentecoſtes reuocata fuit, quo ad utilitatem, & licitum. Et probatur per Ioan. 19. quando Chriſtus imminēte morte dixit. Conſummatū eſt. Sed iſta conſummatio nō fuit niſi quo ad legalia; ſed ſi legalia fuerūt conſummata, ergo non habuerunt utilitatem, nec fuerunt licita poſt mortem. Reſpondet primo doctor, quòd illud dictum Chriſti, intelligebatur de illis, quæ dicta erant de filio hominis. Et probatur iuxta dictum Lucę. Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia quę dicta ſunt de filio hominis. ergo illud dictum intelligitur de his quæ dicta ſunt de filio hominis.

Alia eſt ſolutio per talem propoſitionem, quòd in morte Chriſti omnia conſummata ſunt. Nam mors Chriſti fuit conſummatio legis ueteris, non tamen ſic, quòd lex Euangelica à morte Chriſti fuit neceſſaria, ſed quia fuit utilis & licita uſque ad diem Pentecoſtes, in quo publicata fuit, quæ poſt publicationem fuit neceſſaria. Erat etiam conſummatio legis ueteris, quo ad conſummationem, & neceſſitatem, id eſt uſque ad publicationem legis Euangelicæ. Ideo argumentum nihil probat.

Soluuntur arg. principalia.

Ad argumenta principalia, quæ probant, quòd circuncisio non debeat eſſe euacuata. Nam habetur Matthæi 5. Non ueni ſoluere legem, ſed adimplere. Sed circunciſio erat de lege, ergo non ueniebat euacuare circunciſionem, & ultra non uenit euacuare circunciſionem, ergo circunciſio non eſt adhuc euacuata, ſed eſt utilis, & licita. Reſpondetur ad hoc per propoſitiones.

Prima. In lege ueteri tria erant, primo moralia, ſeu legalia. Secundo iudicialia. Tertio cęrimonialia. Vnde moralia in illa lege erant decem præcepta Decalogi, quæ habemus, tunc dicitur ꝙ moralia in quacunque lege ſemper ſeruata ſunt, & ſemper ſeruabuntur. Et de iſtis moralibus dicitur, ꝙ Deus non uenit ſoluere legem, quia decem præcepta remanſerunt in noſtra lege. Dicitur ultra, ꝙ magis explicuit iſta moralia in lege noſtra, quàm in ueteri. patet, quia habetur Matthæi 5. Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, non occides, ego autem dico uobis, ꝙ quicunque dixerit fratri ſuo Racha morte moriatur. Patet ergo, ꝙ magis declarabat iſtud præceptum, quàm in ueteri lege. Nam in ueteri lege intelligebatur de interfectione corporis, & nunc de interfectione corporis, & animæ. ſi quis enim dicat fratri ſuo Racha in ſignum diffamantis, peccat mortaliter. Similiter habemus aliud præceptum. Non mœchaberis, quod expoſuit Chriſtus dicens. Dico uobis, quicunque uiderit mulierem ad concupiſcendam eā, mœchatur in corde ſuo. Credebant iudæi, quòd non erat peccatum niſi in copula carnali. Patet ergo, ꝙ non uenerit ad ſoluendum illa moralia, ſed magis ad declarandum. Illud dictum: Quicunque uiderit &c. intelligitur de deliberatione completa.

De iudicialibus ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Licet iudicialia ſint euacuata, quo ad ſe, non tamen quo ad finem eorum.

Pro cuius declaratione ponitur ſecunda propoſitio, Quòd finis iudicialium erat pacifica cōuerſatio hominum inter ſe, ita ꝙ iudicialia non fuerunt facta, niſi, ut homines pacificè uiuerent ad inuicem, quæ uocantur iudicialia, quia ſi priuaſſem aliquē una manu, fuiſſem una priuatus, & oculus dabatur pro oculo, & caput pro capite.

Alia propoſitio. Per mores Euangelii, magis ſeruatur pacifica cohabitatio hominum, quàm per iudicialia. Nam magis pacificatur homo per aliquam punitionem, quàm habēdo pœnam talionis. Melius eſt enim, quòd ſi ego auferō oculum alicui, quòd ego ſoluam pœnam aliquam, puta aliquam quantitatem pecuniæ, quia plus diliget me, quàm deponendo oculum pro oculo.

Ponitur alia propoſitio, quia licèt iſta iudicialia in ſe nō remanſerunt tamen perfectiori modo remanſerunt, quo ad finē eorum, puta quo ad pacificam conuerſationem.

Alia propoſitio. Quòd nullum iudiciale inquātum iudicialia illius legis, obligat nos. Vnde ſi ſit aliqua lex, quæ præcipiat eodem modo pœnam talionis, ſicut tunc, illa obligatio non obligat inquantum illius legis, ſed bene inquantum eſt legis eccleſiæ, uel humanæ.

De cærimonialibus dicitur, quòd licèt cærimonialia in ſe non maneant, ut plurimum, tamen remanent quo ad eorum ſignatum. Nam per iſta cærimonialia fiebant purgationes, & iſta perfectiori modo manent in nobis, quàm in illis. Nam maior nunc eſt purgatio, quàm tunc, quia habemus per baptiſmum maiorem gratiam, quàm habebant per circunciſionem. Secundo quia habemus maiorem oblationem. Chriſtus enim oblatus eſt pro nobis, nunquàm autem habuerunt talem. ſic igitur patet ſolutio argumenti. Sequitur igitur, quòd Chriſtus non uenit ad ſoluendum circunciſionem, quo ad fructum circunciſionis, immo dedit nobis perfectius remedium, quam circunciſio eſſet, quo ad fructum, id eſt gratiam. Ad confirmationem cum ſequitur, quia Chriſtus in ſeipſo ſuſcepit circunciſionem, & uoluit comedere agnum paſchalem, & hoc faciendo, ſeruabat legalia. ergo non uenit ſoluere legalia. Dicitur, quòd uerum eſt, quòd uoluit circuncidi, quia lex uetus non erat euacuata. Non enim decet legiſlatorem ſtatim circa natiuitatem ſuam legem ferre, id eſt quòd ſtatim faciat nouam legem. Chriſtus uoluit ſeruare iſtam legem, quia nondū erat euacuata. Item Moyſes ſeruabat legem naturę, quouſque habuit legem ſcriptam, quia non habebat aliam. Sic Chriſtus, quando natus eſt, ſeruauit legem quam inuenit.

Aliud argumentum. Data fuit circunciſio Abrahæ, a Deo in ſignum fœderis æterni inter Deum, & Abraham, ergo illa circunciſio ſemper debet durare, ergo non eſt euacuata. Reſpondet Doctor per duas ſolutiones. *Secundum principale ſoluitur.*

Prima, quòd circunciſio ſemper manet in ſe, uel in æquiualente, puta in baptiſmo, & hoc uoluit dicere Deus Abrahæ. Alia eſt ſolutio, & ponitur talis propoſitio, ꝙ circunciſio dicitur eſſe fœdus inter Deum, & Abraham, quia nunquàm Deus dedit Abrahæ, aliquod aliud ſignum ſpeciale, & appropriatum. Ideo dixit Deus æternum, quia poſt, non fuit datum Abrahæ aliud appropriatum, ſed bene dedit unum ſignū commune toti generi humano, quod non eſſet ſibi proprium. Nam circunciſio fuerat data Abrahæ, & illis qui ex eo deſcenderent.

Aliud argumentum. Nullus inferior habet auctoritatem reuocandi legem inſtitutam a ſuperiore. Sed certum eſt, quòd Deus inſtituit legem Moſaycam, & non inuenitur paſſus, ubi eam reuocauerit. igitur adhuc eſt. Reſpondetur per duas propoſitiones. *Tertium principale ſoluitur.*

Prima propoſitio. Præceptum de circunciſione apud gentiles fuit reuocatum in tertio concilio, auctoritate Petri, & Iacobi, immò Spiritus ſancti. Patet, quia ait Iacobus. uiſum eſt nobis, ſcilicet Iacobo, Petro, & Spiritui ſancto, quòd diſpenſetur, &c. igitur.

Secunda propoſitio. Circunciſio quo ad iudæos conuerſos aliquando fuit reuocata, puta per Apoſtolos, uel eorum ſucceſſores, quibus Deus dederat poteſtatem reuocandi, ideo eſt reuocata quo ad gentiles conuerſos, & etiam iudæos, ſed non inuenitur tempus, in quo circunciſio fuerit reuocata apud iudæos.

DISTINCT. QVARTAE.

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA quartam diſtinctionem huius quarti, quæritur. Vtrum paruuli ſint baptizandi. Hæc eſt quarta diſtinctio huius quarti, in qua poſtquàm Doctor determinauit de ſacramento baptiſmi quantum ad eius intrinſeca. Hic conſequenter determinat de iſto ſacramento quantum ad eius extrinſeca. Quæritur ergo, utrum paruuli ſint baptizandi. Et arguitur ꝙ non, quia paruuli non habent peccatum, & baptiſmus eſt cõtra peccatum, igitur. Antecedens patet, quia non habẽt uſum rõnis, nec uoluntatis. Et ſecundum Auguſtinum de vera religione. Peccatum eſt adeo uoluntarium, ꝙ ſi non ſit uoluntarium, non eſt peccatum, igitur.

Contra. Auguſtinus eſt in oppoſitum, de fide ad Petrum. firmiſſima tene, paruulos qui ſine baptiſmo diſcedunt, æterno ſupplicio puniendos, quia originale peccatum in carnali conceptione traxerunt.

Suſcipiẽtes ſacramẽtũ ſunt in triplici differentia.

Pro quo nota, ꝙ ſuſcipientes ſacramentum, ſunt in triplici differentia. Quidam recipiunt ſacramentum, & non rem, quidam recipiunt rem, & non ſacramentum, quidam recipiunt rem, & ſacramentum.

Pro quo nota, ꝙ res ſacramenti, non eſt niſi effectus ſacramenti, puta gratia, ergo quidam ſunt qui recipiunt ſacramentum id eſt ablutionem, & non rem, id eſt non recipiunt gratiã, ſicut ſi quis vellet baptizari, & intenderet recipere illud quod eccleſia intendit dare, tamen hoc facit propter lucrum, talis non reciperet rem ſacramenti, id eſt gratiam, quia non ordinat ad bonum finem, tamen reciperet ſacramentum. Et ſimiliter eſt in Eucharistia, quia multi recipiunt hoſtiam, & non gratiam. Alii recipiunt rem, ſed non ſacramentum, ut ſi eſſet mulier prægnans, quæ ſi moriatur propter fidem Chriſti manutenendam, ipſa eſt martyr, & puer de quo eſt prægnans, recipit gratiam, & rem ſacramenti, & eſt baptizatus baptiſmo flaminis, non tamen recipit ſacramentum, quia non dicuntur iſta uerba, nec fit ablutio. Similiter ſi aliquis Paganus uellet tenere legem noſtram, & non poſſet exire patriam propter aliquam cauſam, talis recipit gratiam, licèt non ſacramentum. Alii ſunt qui recipiunt & rem, & ſacramentum, ſicut paruuli, qui baptizantur, quia recipiunt uerba, & ablutionem. ergo ſacramentum & gratiam, quia Deus ſic diſpoſuit, ꝙ in primo inſtanti non eſſe uerborum, dabit gratiam.

Aduertendum eſt ulterius, ꝙ Doctor quærit tres quæſtiones circa ſuſcipientes ſacramentum baptiſmi.

Prima. Vtrum paruuli debeant baptizari. Aliæ duæ ponentur poſtea.

Pro quo aduertendum eſt, quòd ſacramentum baptiſmi nõ ſolum eſt remedium etiam contra peccatum originale, ſed poteſt eſſe remedium etiam contra peccatum mortale actuale, ut ſi eſſet aliquis in peccato mortali adultus non baptizatus, & uellet baptizari, & intenderet recipere ſacramentum baptiſmi, ſibi dimitterentur omnia peccata uenialia, & mortalia, ergo eſt remedium contra peccata actualia. Secundo aduerte, quòd paruulus uocatur uiator carens uſu rationis, propter defectum ætatis, ſed adultus uocatur uiator, qui poteſt diſcernere inter iuſtum, & non iuſtum, inter bonum, & malum. Adultus autem non eſt tantæ ætatis, ut aliqui dixerunt.

Duplex pœna.

Pro quo nota, quòd duplex eſt pœna, ſcilicet damni, & ſenſus. Pœna damni non eſt niſi carentia uiſionis diuinæ. Iſtam pœnam habebunt paruuli ſine baptiſmo decedentes, qui nunquàm uidebunt Deum, neque cognoſcent eum. Et ſic intelligitur auctoritas Auguſtini, quòd punientur ſupplicio æterno, id eſt pœna damni æterna punientur. Alia eſt pœna ſenſus, quæ non eſt niſi dolor & triſtitia, & tali pœna puniuntur, qui moriuntur in peccato actuali, & illã habent damnati, qui detinentur in igne, id eſt habent miſerabilem triſtitiam in ſenſu. Vnde animæ exiſtentes in purgatorio habent, nolle ſecundum quid de detentione in igne. Ita quòd nollent detineri, ſi Deo placeret, ſed exiſtentes in inferno, habent nolle ſimpliciter.

Alia quæ ſunt in purgatorio, nol lẽt detineri in igne ſecundum quid, quæ ſunt in inferno, nollent ſimpliciter.

Dicitur ulterius, quòd animæ exiſtentes in purgatorio puniuntur pœna damni ad tempus, ſed animæ exiſtentes in inferno, puniuntur æterna pœna damni, & pœna ſenſus. Vnde paruuli decedentes ſine baptiſmo, non habebunt pœnam ſenſus: hoc dicit Scotus pro nunc, id eſt nunquam habent triſtitiã, neque dolorem, quia Deus nunquàm concurret ad cauſandũ triſtitiam in eis. Vnde eſt diſcordia inter Doctores, utrũ paruuli ſic decedentes ſine baptiſmo, poſt diem iudicii punientur aliqua pœna ſenſus, ſic ꝙ poſt diem iudicii haberent aliquam triſtitiam, aut dolorem.

Et de hoc ſunt diuerſæ opiniones.

Diuerſæ opiniones de pœna paruulorum decedẽtium ſine baptiſmo, poſt iudicium.

Prima eſt Gregorii in ſecundo, dicentis, quòd tales poſt diem iudicii punientur pœna ſenſus æterna. Et probat ſic. Nã in die iudicii Chriſtus ueniet iudicare hominum acta, & erit duplex ſententia. Prima. Venite benedicti patris mei &c. Secunda. Ite maledicti &c. Tunc quærit Gregorius, uel paruuli erunt de prima ſententia, uel de ſecunda. ſi de prima, ergo ſaluabuntur, quod eſt falſum. ſi de ſecunda, ergo damnabuntur, & ſic cruciabuntur igne æterno, ſed hoc eſt falſum. Dicunt aliqui, quod tantum duplex erit ſententia in die iudicii, quo ad iſtos qui habuerunt uſum rationis, & quo ad illos, qui habuerunt peccatum mortale actuale, tamen pro illis, qui nõ habuerunt uſum rationis, erit alia ſententia, tamen quicquid ſit, magis credendum eſt, quòd tantum duplex erit ſententia, & paruuli erunt de ſecunda. Dicitur ulterius, quòd ignis æternus capitur pro ſupplicio æterno, & hoc uolebat habere Auguſtinus, quod punientur ſupplicio æterno, quia pœna æterna punientur. ſed pœna damni.

Pro quo nota, quòd fuit opinio Pelagii, qui erat hæreticus, quod paruuli non habebant peccatum originale, & dicebat, quòd paruuli non erant baptizandi, quia non baptizabantur niſi ad deletionem peccati, tamen hæc opinio fuit reprobata.

Aliter tamen reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Paruuli quicunque ſint illi, niſi ſint præſeruati, concipiuntur in peccato originali, id eſt in inſtanti illo, in quo anima informat corpus, ſunt in peccato originali. Vnde conceptio alicuius eſt informatio animæ in corpore. Vnde dicitur, niſi ſint præuenti, propter Chriſtum, & Beatam Virginem Mariam.

Alia propoſitio. In ſacramento baptiſmi deletur iſtud peccatum originale, niſi ſit obex, id eſt, niſi recipiens, uel dans, ponat impedimentum.

Alia propoſitio. In ſacramento baptiſmi infunditur gratia, ſic uidelicet, quòd Deus ſic ordinauit, quòd nunquàm delebitur aliquod peccatum ſiue actuale, ſiue originale, quin infundat gratiam, licèt de potentia abſoluta poſſit facere oppoſitum. Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd poſtquàm paruuli concipiuntur in peccato originali, & peccatum originale deletur per baptiſmum, oportet ꝙ baptizentur paruuli.

Soluuntur arg. principalia.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Cum arguitur: primo. Baptiſmus eſt contra peccatum, ſed paruuli non habent peccatum. Igitur. Reſpondetur, ꝙ nullum eſt peccatum, ſi ſit actuale, quin ſit uoluntarium.

Peccatum actuale fit dupliciter.

Pro quo nota, ꝙ peccatum actuale fit dupliciter. Vno modo agendo. Alio modo omittendo. Agendo, ut faciendo contra præcepta Dei. Omittendo, ut præceptum eſt. Sabbatum ſanctifices, ſi ego omittam tunc audire miſſam, ego pecco omittẽdo, dummodo omittatur cum uoluntate determinata, quia aliter non eſſet peccatum, & tale peccatum non habuerunt paruuli. Aliud eſt peccatum originale, ad quod habendum nõ oportet, ꝙ ſit uoluntarium, ſaltem in illo qui non eſt adultus, & de illo intelligitur hic.

Qui crediderit, &c. dupliciter intelligitur.

Secundo arguitur. Marci ultimo. Qui non crediderit condemnabitur, ſed paruulus non credit, ergo condemnabitur, ſi condemnabitur, ergo nõ deberet baptizari. Minor patet, quia paruuli non habent actum credendi.

Ad hoc datur duplex ſolutio. Prima eſt, ꝙ auctoritas illa intelligitur de adultis. Ideo illa auctoritas non eſt contra nos. Alia ſolutio eſt, ꝙ dupliciter poſſumus credere. ſ. in actu, & in habitu. In actu quando actualiter aſſentimus articulis fidei. Et iſto modo paruuli non credunt, nec habent actum credendi. Alio modo in habitu, quando habemus habitum infuſum, & ſic paruuli credunt, ut uidebitur in ſequenti, qualiter Deus infundat eis fidem, ſpem, & charitatem.

QVAESTIO SECVNDA.

De effectu baptiſmi in baptizatis.

SEcundo quæritur. Vtrum baptizati recipiant effectum baptiſmi, ideſt gratiam. In præcedenti quæſtione uidimus qualiter doctor quærebat tria. Pimo utrum paruuli ſint baptizandi & diximus quòd ſic, quia habent peccatum originale, & illud delet baptiſmus: igitur. Secundo diximus quòd non ſolum delet peccatum originale, ſed etiam actualia, ut in adultis. Et etiam uidimus quomodo duplex erat pœna, & qualiter peccatum fit dupliciter Vno modo agendo contra præceptum. Alio modo omittendo præceptum. Vidimus etiam quo modo poſſumus credere dupliciter, uno modo, actu & ſic paruuli non credunt. Alio modo in habitu, & ſic credunt.

Nunc conſequenter doctor quærit ſecundam quæſtionem, ſcilicet: Vtrum paruuli baptizati recipiant effectum baptiſmi, ideſt gratiam.

Pro quo nota, quòd paruulus eſt uiator carens uſu rationis propter defectum ętatis. baptizati autem ſunt illi qui recipiunt ablutionem cum illis uerbis, effectus baptiſmi eſt ipſa gratia. Ideo ſenſus quæſtionis eſt, utrum paruuli baptizati, recipiunt gratiam in baptiſmo. Vnde in baptiſmo recipitur gratia, & deletur peccatum originale, tamen prius natura deletur peccatum originale, quàm infundatur gratia, licèt Deus intendat prius dare gratiam & principalius, quàm delere peccatum originale. Nam quod eſt prius in intentione eſt poſterius in executione, ſic autem eſt in baptiſmo &c.

Contra arguitur ſic. Probando quòd in baptiſmo paruulus non recipiat effectum baptiſmi, ideſt gratiam. Arguitur ſic. Gratia non infunditur ſine fide, ſed paruulis non infunditur fides, ergo nec gratia.

Deus prius dat fidẽ quã gratiam.

Pro quo nota, quòd Deus de lege ordinata, nunquàm dat alicui gratiam, quin prius det fidem. Sed gratia eſt unum donum ſpirituale, per quod acceptamur ad uitam æternam, etiã inclinat ad diligendum Deum ſuper omnia. Et ſicut iſta gratia eſt in uoluntate, & non in intellectu, ſic ſunt alia duo dona, ſeu alii duo habitus infuſi, ſcilicet fides, & ſpes. quæ propter multa dantur homini, ſeu animæ. Primo propter perfectionem animæ. Vnde anima eſt perfectior cum fide, & ſpe, quàm ſine iſtis. Secundo ponuntur, ut inclinent potentiam ad ſuos actus.

Quare dentur habitus Theologica virtutũ.

Pro quo nota, quòd quilibet habitus ſiue acquiſitus, ſiue infuſus, ſemper inclinat ad actum. Deus enim in baptiſmo dat paruulis fidem, ſpem, & gratiam. Fides primo perficit animam. Secundo inclinat intellectum noſtrum ad aſſentiendum articulis fidei, ſcilicet, Deus eſt trinus & unus, & ſic de aliis. Et ſimiliter de ſpe, & charitate. Et cum dicebatur, quòd Deus nunquàm infundit gratiam, quin primo det fidem & ſpem. Notanter dicitur primo, quia plerunque datur gratia ubi non datur fides, & ſpes.

Quõ fides, & ſpes remanẽt informes in aĩa.

Pro quo nota, quòd charitas demeritorie corrumpitur in nobis, per quodlibet peccatum mortale. Fides infuſa non corrumpitur per aliquod peccatum mortale, ſed deletur quando pertinaciter erramus circa aliquem articulum fidei, ut ecce unum articulum fidei. Deus eſt trinus & unus, ſi ego aſſentiam pertinaciter, Deus non eſt trinus & unus, ego perdo fidem mihi infuſam in baptiſmo, ergo ſtat, quòd plerunque ſim in peccato mortali, & tamen non perdam fidem. Similiter ſpes non deletur per quodlibet peccatum mortale, ſed ſolum per deſperationem, Ideo quis poteſt perdere gratiam, non perdendo fidem, neque ſpem, quilibet ergo habitus infuſus: ſiue acquiſitus, inclinat potentiam ad actum ſuum. Argumentum erat tale. Gratia non infunditur ſine fide, ſed paruulis in baptiſmo non datur fides. Probatur minor per illud ad Roma. 10. Quia fides non habetur, niſi ex auditu. Sed paruuli non poſſunt ſe habere ad auditum, ergo non habent fidem. Secundo probatur ſic. Habens habitum poteſt uti eo quando uoluerit, ſed paruulus cum uenerit ad ętatem non poterit uti fide, quando uoluerit, quia adhuc non aſſentit articulis fidei. Igitur ſignum eſt, quòd non habet fidem.

In oppoſitum eſt Auguſtinus, & uult habere quòd in baptiſmo deletur peccatum originale, & infunditur ſpes, fides, & charitas. Sed probatur auctoritate Auguſtini, ꝙ paruulus in ſacramento baptiſmi recipit illa tria. Igitur.

¶AD quæſtionem, &c.] Pro ſolutione quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. In baptiſmo deletur peccatum originale.

Secunda. In baptiſmo datur gratia.

Tertia. In baptiſmo datur fides & ſpes.

Quarta. Licèt Deus de ſua potentia abſoluta poſſet dare in baptiſmo gratiam ſine fide, & ſpe, tamen non facit. ſed illa tria dat in baptiſmo.

Alia propoſitio. Cuicunque Deus dat gratiam, primo dat fidem, & ſpem. Probatur, quia quemcunque Deus corporaliter ſanat, perfectè ſanat, ergo cuicunque dat gratiam, dat & alia dona Spiritus ſancti.

Alia propoſitio. Deus propoſuit cuicunque dimittere peccatum, infundere gratiam, nec poſſet aliter facere de ſua potentia ordinata.

Alia propoſitio. Licèt in baptiſmo omnia iſta dantur, puta deletio peccati originalis, & gratia: omnia tamen iſta ſunt merè credita, ſic quòd ratione naturali non poſſumus oſtendere, quòd in baptiſmo deleatur peccatum originale, nec quòd detur gratia, ſed credimus fide, & auctoritatibus Sanctorum.

Alia propoſitio. Sicut eſt merè creditum, quòd in baptiſmo deletur peccatum, & gratia datur, ſic etiam eſt merè creditum, quòd in baptiſmo datur fides, & ſpes, aut aliquis habitus infuſus, ſicut ſtatim oſtendetur.

Ad argumenta cum quæritur, utrum paruuli in baptiſmo recipiant effectum baptiſmi, & arguitur, quòd non recipiunt fidem, ergo neque ſpem, & gratiam. & hoc probant directè argumenta.

Et arguitur ſic primo auctoritate apoſtoli ad Roma. 10. Quia fides non habetur niſi ex auditu, ſed paruuli non poſſunt habere ex auditu in baptiſmo, ergo non habent fidem acquiſitam.

Quilibet habitus Teologicus eſt duplex.

Pro quo nota, quòd iſta ſcilicet fides, ſpes, & charitas. eſt duplex, ſcilicet infuſa & acquiſita. Vnde fides infuſa non habetur ex auditu, ſed à ſolo Deo cauſatur, & poteſt creari. Fides autem acquiſita habetur ex auditu, tamen mediãte prædicatore, cui aſſentimus, ut ecce iuuenem natũ, qui habet fidem infuſam, per quam non poteſt aſſentire articulis fidei, igitur oportet acquirere aliquem alium habitum, per quem poſsit aſſentire, & illum dat ei pater, uel prædicator. unde poſtea fides tam infuſa, quàm acquiſita, eſt habitus qui inclinat nos ad aſſentiendum articulis fidei, ſed non poſſumus habere illum habitum acquiſitum, niſi mediante auditu, & prędicatore. Ideo difficultas eſt de illis qui non audiunt quomodo habeant fidem.

Soluuntur arg. principalia.

Reſtat nunc ſoluere rationes. Prima erat habens habitum poteſt uti eo quando uult, ſed paruulus cum peruenerit ad uſum rationis, non poteſt uti illo habitu fidei, cum uoluerit, igitur. Dicitur, quòd dubium eſt inter doctores. Vtrum habitus infuſi habeant aliquam cauſalitatem reſpectu actus, ut ego habeo fidem infuſam, uel aliquis paruulus, & uenit ad uſum rationis, & aſſentit articulis fidei, utrum habitus infuſus habeat aliquam cauſalitatem reſpectu illius aſſenſus. Reſpondetur ſecundum Scotum in tertio per aliquas propoſitiones,

Dubium eſt apud Doctores, ſi habitus infuſi habeãt cãſalitatẽ reſpectu actuum.

Prima. ſecundum aliquos, habitus infuſus nullam cauſalitatem habet reſpectu actus, quòd ſi ſit uerum, nullo modo poſſumus eſſe certi, nec ſcire certitudinaliter, aliquem habitum nobis eſſe infuſum, quia ſi nos iudicemus habere, iudicabimus per actum.

Secunda propoſitio. Habitus infuſi poſſunt habere cauſalitatem reſpectu actus: & hoc dupliciter. uel totalem, uel partialem. Si totalem, tunc ex actu poſſumus iudicare nos habere habitum infuſum. Et iſtarum opinionum non eſt Scotus, ſeu magis tenet, quòd habitus infuſi habent cauſalitatem partialem reſpectu actus, ſic uidelicet, quòd actus illorum habituum cauſatur à duobus partialibus, ſcilicet ab habitu infuſo, & à fide acquiſita. Ex quo ſequitur, quòd nunquàm aliquis exiet in actum credendi, per fidem infuſam, niſi etiam per acquiſitam. Notandum eſt tamen, quòd ſine fide infuſa, mediante acquiſita, quis poteſt exire in actum credendi, quod probatur. Nam capiatur paganus & nutriatur cum chriſtianis, & doceatur quo ad articulos fidei, ille credet ſicut nos, & tamen non habebit fidem infuſam, igitur. Per fidem autem infuſam non poteſt quis exire in actum credendi. Ex quo ſequitur, quòd tenendo iſtam opinionem, quòd fides infuſa habet aliquam cauſalitatem partialem, non tamen poſſumus eſſe certi nos habere aliquem habitum infuſum. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, cum arguitur primo. Hebens habitum &c Dicitur ad minorem, quòd paruulus poteſt ad omnia ad quæ fides poteſt. Fides autem infuſa non poteſt eſſe cauſa totalis, ſed partialis.

Et confirmatur, quia habens habitum aliter ſe habet quàm non habens habitum. quia per hoc differt habens habitum à non habente habitum, ſed habens fidem infuſam non ſe habet

aliter

aliter ad actum credendi, quàm non habens: ut patet per exẽplum iam dictum, & capiatur paruulus baptizatus, & nutriatur inter infideles, ipſe aſſentiret erroribus paganorum, ſicut ſi non haberet fidem infuſam. Similiter de pagano nutrito inter Chriſtianos. Ideo uidetur, quòd fides infuſa nihil facit: ideo non eſt ponenda in paruulis, iſta confirmatio ſoluatur, ſicut argumentum, q. iſta fides infuſa, non eſt cauſa totalis; ſed cum ea oportet habere fidem acquiſitam.

Et ſi dicatur, habitus acquiſitus benè habet cauſalitatem ad actum: non tamen infuſus.

Contra hoc arguitur. Et uolo, quòd Deus infundat habitum Geometriæ in aliquo, iſte talis mediantibus rationibus terminorum, poteſt exire in actum illius ſcientiæ. Igitur ſimiliter habens illam fidem, mediantibus rationibus terminorũ, poteſt quis exire in actum articulorum: ergo talis fides infuſa eſt cauſa totalis. Dicitur, quòd duplicia ſunt credibilia. Quædam ſunt neceſſaria, & iſta ſunt de terminis credibilibus ad intra, ſicut Deus eſt trinus, & unus. Alia ſunt credibilia cõtingẽtia, q̃ ſunt de terminis credibilibus ad extra, ut iſta Deus reſurrexit, Chriſtus natus eſt de Beata Virgine, quia iſta ſunt contingentes. Dicitur ergo, quòd in actu credendi credibiliũ neceſſariorum, ſufficit fides infuſa, & rationes terminorum, ut mediante iſta fide infuſa, & iſtis rationibus terminorum, Deus eſt trinus, & unus potero aſſentire iſti. Deus eſt trinus, & Deus eſt unus; ſed articulis contingentibus, non poſſum ſimul aſſentire ex rationibus terminorum: ut ſi quis cognoſcat regem, & curſum: non tamen aſſentit iſti. Rex currit; ſed ad hoc requiritur experientia, quia ſunt propoſitiones contingentes. Dicitur ergo ad argumentum, quod concludit ueritatem da habente habitum Geometriæ neceſſarium: ſed non de habente habitum contingentem.

Credibilia ſunt duplicia.

Secundo. Nullus habens habitum facilius operatur contra illum habitum, quàm ſecundum illum; ſed cum paruulus per uenerit ad uſum rationis, facilius, & delectabilius diſſentit articulis, quàm aſſentiat: ergo non habet fidem infuſam. Dicitur, quod benè probat, quòd fides infuſa non eſt totalis cauſa actus.

Ad argumentum principale probans, quòd paruuli in baptiſmo non recipiant gratiam, quia nulli Deus dat gratiam, niſi per fidem coniungatur Deo. Nam ſine fide impoſſibile eſt placere Deo: Ad Hebræos 11. Sed antequã paruulus in baptiſmo recipiat gratiam, non habet fidem: ergo nec gratiam.

Penultim. princ. duali ster ſoluitur.

Eſt duplex ſolutio. Prima eſt Alexandri de Ales dicentis, quod paruulus coniungitur Deo per fidem parentum: ſed contra hoc arguit Scotus, quia ſtat, quod omnes parentes erant infideles: ergo non ſunt coniuncti Deo per fidem parentum, dicit Alexander, quia licet non coniungatur Deo per fidem parentum, quia ſunt infideles: tamen cõiungitur Deo per fidem eccleſiæ.

Sed adhuc contra hoc arguitur. Nam ſtat, omnes de eccleſia militante eſſe hæreticos: ergo non coniungeretur per fidẽ eccleſiæ. Dicetur ergo Alexandro ſecundum Scotum, q̃ puer recipiens gratiam in baptiſmo eſt coniunctus Deo per cauſam meritoriam extrinſecam: puta per paſſionem Chriſti, quæ dicitur extrinſeca, quia non eſt in ipſo.

Notandum eſt ulterius, quod habitui conueniunt quatuor conditiones. Prima, facilitas. Secunda promptitudo. Tertia, delectabilitas. Quarta, expeditio. Ita, q̃ habens habitum facilius, promptius, delectabilius, & expeditius, operatur, quàm non habens. Et nota, q̃ iſtæ conditiones conueniunt habitui acquiſito, & non infuſo: ſimiliter pro reſponſione.

Habitui c5 ueniunt quatuor conditiones.

Ad ultimum argumentum nota, quòd duplex eſt eccleſia: ſcilicet triumphans, & eſt paradiſus. Alia eſt militans: & iſta eſt eccleſia omnium fidelium.

Eccleſia duplex.

QVAESTIO TERTIA.

An paruulus in utero matris exiſtens poſſit baptizari.

CIRCA tertiam quæſtionem quartæ diſtinctionis. Quæritur: utrum paruulus in utero matris, &c. Hec eſt tertia quæſtio huius quartæ diſtinctionis. In qua quæritur, utrum paruulus exiſtens in utero matris, poſſit baptizari, ipſo exiſtente in utero matris. Omnes termini ſunt declarati.

Et arguitur, q̃ ſic, quia paruulus in utero matris, recipit peccatum originale: ergo etiam poteſt recipere donum Dei: puta gratiam, cum gratia ſit perfectior ipſo peccato.

In oppoſitum arguitur, 1. ad Corinth. Nullus poteſt recipere donum ſpirituale, niſi prius naſcatur: ergo nullus exiſtẽs in utero matris, poteſt baptizari.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi de media villa, & ſancti Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione. Nullus exiſtens in utero matris, poteſt baptizari. Hæc propoſitio, probatur ſic. Nam puer exiſtens in utero matris, coniungitur cauſæ corruptionis: igitur ut ſic non poteſt purgari, nec baptizari. Notandum eſt, q̃ iſti uolũt habere, q̃ puer exiſtens in utero matris, eſt coniunctus cauſæ ſuæ corruptionis, i. cauſæ peccati originalis, quia ipſi imaginantur, q̃ immediatè illud peccatum trahebatur a matre, & mediate, & remote, ab Adam.

Solutio Richar. & D. Tho.

Contra hoc arguit Scotus uolendo probare, quòd puer exiſtens in utero matris poteſt baptizari, ut exiſtens, id eſt coniunctus carni matris. Et arguitur ſic. Puer exiſtens in propria carne, poteſt baptizari: ergo etiam puer exiſtens in carne matris. Patet conſequentia, quia caro pueri eſt magis cauſa corruptionis, id eſt cauſa peccati originalis, quàm caro matris: ergo ſi exiſtens in propria carne poſſit baptizari, etiam exiſtens in utero matris. Antecedens patet, quia in illo inſtanti in quo anima informat corpus, in illo inſtanti puer eſt in peccato originali: ergo pueri caro uidetur eſſe cauſa immediatior, quàm caro matris, quia dato, q̃ caro matris non eſſet, non minus eſſet in peccato originali. Sit tamen difficultas, ſi Deus produceret unam animam, quæ non informaret aliquod corpus: utrum eſſet in peccato originali. Dicitur, quòd uõ, quia Deus ordinauit illam animam habere peccatum originale, quæ naſceretur per carnalem concupiſcentiam ea Adam; ſed illa non naſceretur. Igitur.

Arguit Sco. cõtra ſolutionem.

Secundò arguitur ſic. Coniunctio pueri cum matre non tollit diſtinctionem inter puerum, & matrem: ergo non tollit quin iſte, id eſt puer habeat proprium peccatum: & alia, puta mater non: ergo etiam non tollit quin unum, puta mater habeat iuſtitiam, & alius non. Vnde puer exiſtens in utero matris, diſtinguitur realiter a matre. Vnde diſtinctio perſonarum eſt ſufficiens, q̃ ſit diſtinctio inter peccatum, & gratiam. Ita, q̃ puer poteſt eſſe in gratia, & mater in peccato. Vnde ponitur caſus, q̃ Deus producat monſtrum habens duo capita, & unum corpus, cum duabus animabus: utrum debeat baptizari duobus baptiſmis, uel uno? Dicitur, quòd duobus, quia poſtquam ſunt duæ animæ, ſunt due perſonæ, & diſtinctio perſonarum eſt ſufficiens ad hoc, quod iſta perſona ſit in peccato, & alia in gratia: Igitur. Aliqui tamen ſacerdotes faciunt difficultatem de monſtruoſo. Vnde non poteſt cognoſci de aliquo monſtruoſo, q̃ ſunt duæ animæ, niſi in uolitione eius: uidelicet, q̃ ſi habeat duas nolitiones cognoſcitur, q̃ habet duas animas, & eſt baptizandus duobus baptiſmis, quia coniunctio localis non impedit.

Quid de mõſtro habẽte duo capita, &c.

Quo pãcto cognoſci, an mõſtrum habeat unam, uel duas animas.

Tertio arguitur ſic. Puer exiſtens in utero matris poteſt baptizari baptiſmo flaminis, & ſanguinis; ergo etiam baptiſmo fluminis. Patet de primo per exemplum de Ioanne Baptiſta, & de Hieremia, qui baptizati ſunt tali baptiſmo, quia fuerunt ſanctificati. Similiter Virgo Maria.

Pro quo nota, quod triplex eſt baptiſmus: ſcilicet flaminis, ſanguinis, & fluminis. Baptiſmus flaminis eſt, quando aliquis recipit primam gratiam, & quia Hieremias, ſanctus Ioannes Baptiſta, & Beata Virgo, receperunt primam gratiam antequàm naſcerentur: igitur fuerunt baptizati tali baptiſmo. Sed baptiſmus ſanguinis eſt, quando aliquis propter fidem, uel propter Deum recipit martyrium. Et ſic fuerunt baptizati martyres, qui mortui ſunt pp fidẽ. Sed alius eſt baptiſmus fluminis, & de iſto eſt quæſtio cum quæritur. Vtrum puer exiſtens in utero matris poſſit baptizari, baptiſmo fluminis: ſi ergo iſte puer poſſit baptizari baptiſmo ſanguinis, & etiam flaminis, quare non poſſit baptizari baptiſmo fluminis? dicit Scotus, quòd ex hoc formatur ratio, quod ſi paruulus poſſit baptizari baptiſmo flaminis, & ſanguinis, quod etiam poſſit baptizari baptiſmo fluminis, quia non magis repugnat de uno, quàm de alio.

Baptiſmus triplex.

¶ AD Quæſtionem &c.] Reſtat ergo reſpondere ad quæſtionem per aliquas propoſitiones, & diſtinctiones.

Prima diſtinctio. Quia puer exiſtens in utero matris poteſt dupliciter ſe habere. Vno modo, quod ſit ſic in utero matris, quod nulla pars pueri emineat, neque appareat extra uterum matris: & tunc ponitur talis propoſitio. Puer totaliter exiſtẽs in utero matris, nullo modo poteſt baptizari baptiſmo fluminis. Patet, quia nullus poteſt baptizari iſto baptiſmo, niſi fiat ablutio; ſed non poteſt fieri ablutio in puerum exiſtentem totaliter in utero matris: igitur. Et per hoc ſoluuntur duæ quæſtiones. Quarum prima eſt. Verum ſi eſſet aliquis paruulus habens corium ſupra corpus, & adduceretur ad baptiſmum, & ſacerdos imponat aquam, utrum talis baptizaretur. Dicitur,

Puer in utero matris põt dupliciter ſe habere.

tur, ꝙ non:niſi aqua tangat corpus. Alia quæſtio eſt: vtrum ſi eſſet aliquis paruulus in periculo mortis iuxta puteum, & urdens ſacerdos, ꝙ non poſſet habere aquam ad baptizandum, ſi ſacerdos proiiciat puerum intra puteum, dicẽdo uerba: ego te baptizo, &c. Vtrum talis eſſet baptizatus. Reſpondetur per propoſitiones.

Prima. Sacerdos non poteſt proiicere puerum intra puteũ, quia eſſet cauſa mortis illius pueri.

Secunda. Dato, ꝙ proiiceret illum puerum intra puteum, adhuc non eſſet baptizatus, quia baptiſmus eſt quodammodo ordinatus ad uitã: ſed iſta proiectio paruuli eſt magis ad mortem: ergo non eſſet baptiſmus.

Sed ſi aliqua pars pueri apparet extra uterum matris, hoc dupliciter, uel illa pars pueri quę apparet extra, eſt membrum principale: ſicut caput, & ſic poteſt uerè baptizari. Et dicitur ultra, quòd ſi ſic baptizaretur nullo modo eſt rebaptizandus: ideo caueant ſacerdotes: ſi autem moriatur ſepelitur in terra ſancta. Si dicatur contra, baptiſmus eſt ablutio corporis: ſed corpus non abluitur per aquam: ſed ſolum caput: ergo non eſt ibi uerus baptiſmus. Ad hoc dicitur, quòd ad baptiſmum non requiritur, quòd totum corpus abluatur: ſed ſufficit, ꝙ aliqua pars abluatur, & maximè pars principalis: ut patet in die Pentecoſtes, in quo baptizati fuerunt tria milia hominum ab Apoſtolis, quibus non dicebatur baptizando. Baptizo te, &c. in particulari: ſed aſpergebatur aqua ſuper omnes, dicendo baptizo uos. In nomine, &c. Vel apparet pars minus principalis extra uterum: puta pes, uel manus, & tunc dicitur, ꝙ debet baptizari aſpergendo aquam, quia anima eſt in toto tota, & tota in qualibet parte, id eſt anima ſic eſt in toto, ꝙ extra totum nihil animæ eſt, quia non habet partes. Similiter anima eſt in qualibet parte: ſic, ꝙ nihil animæ eſt extra illam partem. Illa ergo pars debet baptizari, quia eſt corpus animatum. Dixerunt tamen aliqui nominales, ꝙ poſtquàm anima erat tota in toto, & tota in qualibet parte, ꝙ digitus erat homo, quia eſt unum compoſitum, ex corpore, & anima: ergo digitus eſt homo. Negatur. Et cum dicitur: Omne compoſitum ex corpore, & anima eſt homo. Diſtinguo, uel omne compoſitum ex corpore, & anima, tanquã adæquato compoſſibili: & ſic conceditur, uel tãquàm inadæquato: & ſic negatur.

Soluitur argu. nominalium.

Si quis dicat. Si iſte qui eſt ſic baptizatus naſcatur: vtrum debeat iterum baptizari? Dicitur ꝙ ſic: ſub conditione dicendo: Si tu es baptizatus, ego non te baptizo: ſed ſi tu non es baptizatus, ego te baptizo: in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Et ſi iſte moriatur ante ſecũdum baptiſmum, debet poni, & ſepeliri in terra ſancta.

Soluuntur arg. princ.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum cum dicitur. Puer exiſtens in utero matris accipit peccatum Adæ: ergo poteſt accipere donum ſpirituale: puta gratiam: conceditur totum argumentum, quia eſt pro nobis.

Ad ſecundum cum arguitur. Puer exiſtens in utero matris poteſt liberari à ſeruitute temporali: ergo poteſt liberari à ſeruitute ſpirituali: & per conſequens baptizari in utero matris. Dico, ꝙ hoc argumentũ per ſimile, parum ualet, quia nõ eſt ſimile de ſeruitute temporali, & ſpirituali. Nam filius exiſtens in utero matris, quo ad ſeruitutem temporalem, non diſtinguitur à matre. Ideo ſi mater ſit ſerua, etiam filius: ſed benè eſt diſtinctus à matre ſeruitute ſpirituali. Nam habet perſonam diſtinctam à matre. Ideo poteſt habere ſeruitutem ſpiritualem, ubi mater non habebit.

Ad tertium cum arguitur: Ad Romanos 10. Stat in aliquo caſu, quòd mater poſſit eſſe ſancta: ergo proles in iſto caſu erit ſancta. Patet ſic. Nam ſi arbor eſt bona, fructus etiam ſunt boni: ſi ergo fructus mulieris ſit bonus, poteſt baptizari.

Pro ſolutione dicitur, ꝙ fructus, in quantum fructus, eſt aliquid arboris, id eſt dependet ab arbore, poteſt habere aliquã conditionem arboris; tamen ut eſt res uerè diſtincta ab arbore, poteſt habere aliquas conditiones realiter diſtinctas ab arbore. Similiter de prole reſpectu matris. Nam poteſt ſtare, ꝙ mater ſit bona, ubi proles ſit mala, uel è contra. Ideo argumentum nihil ualet.

SECVNDVM MEMBRVM DIVISIONIS EXAMINATVR.

De recipien ab ſacramentum baptiſmi, & non effectum.

Circa ſecundum membrum diuiſionis de recipiente ſacramentum, & non rem ſacramenti. Vidimus ſuperius qualiter aliqui ſunt, qui recipiunt rem ſacramenti, & non ſacramentum. Aliqui recipiunt ſacramentum, & non effectum. Alii uero ſunt qui recipiunt, & ſacramentum, & rem ſacramenti. De primis ſuperius uiſum eſt. De ſecundis: puta qui recipiunt ſacramentum, & non effectum. Quæruntur duæ quæſtiones.

Prima. Vtrum adultus non conſentiens recipiat ſacramentum baptiſmi.

Secunda eſt. Vtrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi.

Pro quo nota, ꝙ adultus capitur hic pro illo, qui eſt in tempore in quo iudicatur ab hominibus ipſum poſſe uti ratione, & non pro illo, qui utitur ratione.

QVAESTIO QVARTA.

AD Primum arguitur, &c. Et arguitur primo, ꝙ non recipiat effectum baptiſmi, nec baptizatur, quia nullus diſſentiens, poteſt contrahere matrimonium: igitur nullus diſſentiens poteſt baptizari. Patet, quia ſacramentum baptiſmi eſt matrimonium ſpirituale, quo anima quodãmmodo deſponſatur Deo, per baptiſmum.

Sed in oppoſitum habetur, extra de baptiſmo, ſicut fictus, qui ad baptiſmum accedit, characterẽ ſuſcipit Chriſtianitatis impreſſum: ergo ſuſcipit ſacramentum baptiſmi

Pro iſta quæſtione ponuntur aliquæ propoſitiones, & una diſtinctio, quæ eſt talis. Quòd duplex eſt adultus. Quidam eſt, qui non utitur ratione: nec unquàm uſus eſt ratione: ſicut furioſus à natura.

Furioſus à natura ſi ua[...] cipit ſacramentum, et effectum.

Et de iſto ponitur prima propoſitio. Talis adultus baptizandus eſt, ſicut paruulus, & recipit ſacramentum baptiſmi, & effectum, id eſt gratiam. In hoc tamen eſt differentia à paruulo, quia uel infra paruum tempus ſperatur poſſe uti ratione, & tunc expectandum eſt illud, ut cum maiori reuerentia ſuſcipiat ſacramentum: ſi tamen deſperatur de ſanitate eius, baptizandus eſt, ſicut paruulus, & uerè baptizatur, & recipit effectum baptiſmi, id eſt gratiam. Alius eſt adultus, qui nunc nõ utitur ratione, prius tamen uſus eſt ratione. ſicut ſunt aliqui qui propter triſtitiam, & melancholiam, efficiuntur demẽtes. Et de iſto ponitur ſecunda propoſitio. Talis eſt iudicandus, ſicut ante tempus ſuæ infirmitatis iudicabatur: ſic uidelicet, ꝙ ſi ante tempus ſuę infirmitatis non recuſabat baptiſmum: ſed potius cupiebat, talis eſt baptizandus.

Dubia. ſolutor.

Et ſi dicatur talis, qui nullomodo utitur ratione, non conſentit in ſacramentum baptiſmi: igitur non eſt baptizandus. Dicitur, ꝙ licet actualiter non conſentiat, tamen habitualiter conſentit, quia habuit conſenſum in iſtud ſacramentum, & poſtea non habuit motum uoluntatis oppoſitum. Igitur iudicabatur uere conſentire: ideo eſt baptizandus. Et ſi iterum dicatur. Nonne bonum eſſet, quòd talis non baptizaretur: ſed magis expectaretur. Reſpondetur, quòd multa licent, quæ non expediunt: unde ſi ſperetur de ſanitate eius, bonum eſt, & licet expectare illud tempus, propter reuerentiam ſacramenti. Si autem nõ ſperetur de ſanitate eius, expedit eum baptizare.

Pro declaratione iſtius, quod dicitur. Multa licent quę &c. Nota, ꝙ quando aliquis non utitur ratione, ſperatur tamen de ſanitate eius, licet eum non baptizare, id eſt licitum eſt expectare, uſque ad tempus in quo ſperatur de ſanitate, licet forte non expediat. Alius eſt adultus qui utitur ratione: non tamen eſt baptizatus. Et de illo ponitur tertia propoſitio. Et primo ponitur talis diſtinctio. Aliquis dicitur non conſentire in ſacramentum baptiſmi dupliciter. Vno modo priuatiuè. Alio modo contrariè. Vt unus Iudæus adultus utens ratione, poteſt recipere ſacramentum baptiſmi, & non conſentire in illud negatiuè, uel contrariè. Vnde ille dicitur non conſentire negatiuè, qui in ſuſceptione ſacramenti, nullum actum uoluntatis habet, id eſt, qui non habet uelle recipiendi ſacramentum. Exemplum, ut iſte Iudæus, qui eſt adultus, & habet uſum rationis, tamen non habet uelle recipiendi ſacramentum baptiſmi: nec etiam habet nolle: ſed totaliter habet omnem actum uoluntatis ſuſpenſum: talis dicitur non conſentire negatiuè. Alio modo aliquis dicitur non cõſentiens contrariè, qui habet nolle, ad recipiendum ſacramentum baptiſmi, id eſt non ſolum ſuſpendit omnem actum uoluntatis: ſed etiam nult. Vnde magna eſt differentia inter non uelle, & nolle, quia non uelle, non dicit aliquem actum uoluntatis: ſed ſolum dicit negationem actus uoluntatis, & ſuſpendit actum uoluntatis. Sed nolle, eſt actus poſitiuus uoluntatis contrarius ad uelle: ergo nolle, & non uelle, opponuntur contradictoriè. Velle autem, & nolle, opponuntur contrariè. De iſto autem adhuc adulto, qui habet nolle, dicitur, quòd hoc poteſt

Aliquis pōt dici nõ conſentire in baptiſmo dupliciter.

Differentia inter non uelle, et nolle.

aſſe

aſſe dupliciter. Vno modo, quod habeat nolle ſimplicitar, uel ſecundum quid. Si habeat nolle ſimpliciter racipiendi ſacramentum baptiſmi, id eſt ſine aliqua conditiona, talis nullo modo baptizatur.

Pro cuius declaratione, nota quòd nolle ſimpliciter eſt nolla ſine conditione aliqua: ſicut capitur in tertio· cum ponitur caſus, quòd ſit aliquis mercator, qui habeat merces ſuas ſuper mare, & uidet periculum in mari: propter quod proijcit merces ſuas in mare ad ſaluandum vitam. Tunc quæritur vtrum talis proiicendo habeat uelle proiiciendi ſimpliciter, uel nolle proiiciendi? Dicitur, quòd iſte ſimpliciter uult proiicere ſuas merces, & nult ſecundum quid, quia uult proiicere ſub conditione: puta ſi non eſſet periculum, vult tamen ſimpliciter. In hoc tamen diſcordat Thomas, qui dicit oppoſitum, quòd non uult ſimpliciter, & uult ſecundum quid: ſed hoc eſt falſum, quia uoluntas non poteſt cogi, quia hoc quod uult, ſimpliciter vult: ſed non uult ſecundum quid, id eſt ſub conditione. Ad propoſitum vnus Iudæus adultus, qui nollet baptizari, ſi poſſet euadere tormenta, quæ haberat, & uidens hoc baptizatur, quæritur: vtrum uelit ſimplicitar, ual nolit ſimpliciter? Reſpondetur, quòd talis uult ſimpliciter baptizari: ſed nult ſecundum quid, quia ſi poſſet euadere tormenta, non baptizaretur: tamē vere baptizatur, quia ſimpliciter vult.

D. Tho. & Sco. diſſentiunt.

Sed diceret aliquis. Ille qui habet nolle ſimpliciter baptizari, non baptizatur: & iſte qui habet uelle ſimpliciter baptizari, baptizatur.

Arguitur contra dicta.

Arguitur probando, quòd aliquis nolens ſimpliciter, baptizatur, quia aliquis nolēs ſimplicitar, cogitur ab ecclesia ſeruare præcepta· ergo talis baptizatur. Exemplum: ut ſi eſſet aliquis iudæus adultus qui habet uelle nunquam recipiendi baptiſmum· immo nolle ſimpliciter: tamē baptizatur a ſacerdote, poſtea cogetur ad ſeruandum præcepta ab ecclesia, qui tamen non cogeretur, ſi non eſſet baptizatus. Igitur. Reſpondatur ponendo aliquas propoſitiones.

Soluitur argu. per propoſitiones. Eccleſia nō iudicat niſi de manifeſtis, et ideo iuſte cogit iſtum baptizatū ad ſeruandū legē Chriſtianā.

Prima. Illa non eſt baptizatus.

Secunda. Illa iuſtè cogitur ab eccleſia ſeruara legem Chriſtianam, quia accleſia non iudicat, niſi de manifeſtis, & de illis, quæ apparent ad extra. De illo autem iudæo non poteſt iudicara, niſi quod eſt baptizatus, quia nullus poteſt iudicara de interioribus. Ideo benè, & iuſtè cogitur ab ecclaſia ſeruare legem Chriſtianam.

Et ſi dicatur, videtur quòd ecclaſia facit iſti magnam iniuſtitiam, cogando ipſum ad ſaruandum lagem Chriſti, contra voluntatem.

Reſpondetur per hanc propoſitionem. In hoc ecclaſia non eſt redarguanda, nac facit iniuſtitiam iſti; ſed facit ei magnū bonum. Ideo minus malum eſt illi, quòd inuitus ſeruet legem Chriſti, quam libere agat contra aum.

Alia propoſitio. Minus malum eſt ei contra uoluntatam mala fugere, & bona facere, quàm liberè, & impunè mala facere, & bona fugare, ut ecce fratrem meum, qui totaliter eſt malus: ita quòd huic quicquid dicam, nihil facit: ego teneo eum ligatum in camera mea, ne faciat: tunc ſic: minus malum eſt ſibi, quod ſic teneatur inuitus, nec faciat mala, quam ſi liberè illa faceret. Igitur habenſ nolle ſimpliciter non baptizatur, nec recipit effectum baptiſmi, id aſt gratiam. Alio modo aliquis dicitur nolle ſacramentum baptiſmi ſecundum quid, & non ſimpliciter: ſicut in caſu præcedenti: puta ſi ſit aliquis iudæus adultus, & uidet, quòd ſi non baptizetur, habebit multa mala: ne igitur patiatur illa, baptizatur. Dico, quod ipſa uere baptizatur.

Et ſi dicas: contra. habet nolla: ergo non baptizatur. Dicitur, quòd licet habeat nolla ſecundum quid: tamen habet velle ſimpliciter, nec talis eſt rebaptizandus. Similiter de incantatore, qui incantare uult aliquem hominem, iſte realiter credit, quod uerba incantationis nullum effectum poſſint habere, concedit incantanti, quòd dicat uerba ſuper eum tali intentione, qua intendit illa verba proferre. Dico, quòd iſte eſt incantatus à diabolo: licet realiter credat, quòd verba incantationis nullum effectum habeant, quia conceſſit talia uerba dici ſuper ſe. Similiter ponatur, quod ſit unus iudæus, ubi multi Chriſtiani baptizantur, credit tamen, quòd uerba ſacramentalia non habent talem virtutam; concedit tamen quòd ſacerdos dicat illa verba ſuper ſe, cum ablutione, & intentione qua intendit ſacerdos, ipſa valebunt, & talis verè baptizatur: nec eſt iterum baptizandus, quia habet uelle ſimpliciter. Item dicebatur ſuperius, quod aliquis dicitur non conſentire dupliciter. Vno modo uegatiuè. Alio modo contrariè. Negatiuè, quia actualiter non elicit uelle, aua nolle. Et iſto modo quæritur: vtrum iſta raceperit baptiſmum. Reſpondetur, quòd cœpit, dummodo prius conſenſerit; ut ego ſum iudæus adultus, habens vſum rationis, & uado ad eccleſiam, & uideo baptizare multos: tunc diſpono racipere illud ſacramentum, & ego vado ad ſacerdotem: ſed inter eundum, ego perdo illud valle, ita quòd non multum curo, non tamen habeo ſimpliciter nolla: tunc ago conſentio virtualiter, & virtute illius velle, quod ego habui in principio, ego ſum baptizatus.

Pro quo nota, quòd Deus nunquàm voluit obligara hominem ad impoſſibile, neque ad nimis difficile; ſed nimis difficile eſſet, quòd homo non diſtrahatur à ſuis bonis uolitionibus, nec ad id nos Deus poſſet iuſte obligare, vt ſi ſacerdos habans bonam volitionem conſecrandi, & dicendo miſſam interim perdit iſtam volitionem; nihilominus tamen dicit miſſam, dico, quòd ille non peccat, & verè conſacrat, quia Deus non obligat ad nimis difficile, uel impoſſibile; igitur talis non peccat. Nam uirtualiter uult, & uirtute illius bonæ uolitionis, quam habuit in principio conſecrat.

Intentio uirtualis ſufficit ad conſecrandum.

Et ſi quæratur, vtrum ſicut conſentians virtualiter, verè baptizatur; ita etiam conſentiens habitualiter, verè baptizetur.

Pro hoc nota, quòd ſicut dicitur in tertia diſtinctiona, quæſtione prima, quod aliquis dicitur conſentire tripliciter in ſacramentum baptiſmi. Vno modo actualiter, quia habet actuale uelle racipiendi. Alio modo uirtualiter, quia tunc non habet actuale uelle recipiendi ſacramentum, tamen prius habuit illud actuale velle, virtute cuius facit, quicquid facit, & illi duo verè baptizantur. Sed conſentire habitualiter eſt habere habitum inclinantem ad talem actum: puta ad baptiſmum, & tunc dicitur, quod ſicut ille, qui conſentit uirtualiter uere baptizatur, ita atiam ille, qui conſentit habitualiter, dummodo non habuerit aliquem motum voluntatis oppoſitum. Hoc declarat Scotus in tertio dicens: quòd aliquis actus poteſt eſſe referibilis in Deum tripliciter. Vno modo actualiter. Secundo uirtualiter. Tertio habitualiter.

Cōſentire in ſacramentū baptiſmi pōt quis tripliciter.

Actus pōt referri in Deū tripliciter.

Tertio quæritur. Vtrum aliquis non aſſentiens, neque diſſentiens ſacramento, poſſit vere baptizari, & pono quòd ſit adultus. Reſpondetur, quòd talis adultus, vel habet uſum rationis, ual caret uſu rationis. Tunc dico, quòd ſi habeat uſum rationis, & non conſentiat, nequa diſſentiat uirtualiter, neque habitualiter, quod nullo modo poteſt baptizari: licet caſus ſit difficilis. Vel caret vſu rationis ſic, quòd pro illo tempore non aſſentit, nequa diſſentit. Et de iſto dicitur, ſicut dictum fuit de furioſo. Nam ſi iſta prius conſenſerit, & non habuerit motum uoluntatis oppoſitum, talis uarè aſt baptizatus. Si autem talis nunquàm conſenſerit, nec diſſenſerit, eſt baptizandus, ſicut paruulus, &c.

Ad argumenta principalia. Ad primum probans, quòd non conſentiens, non poſſit baptizari. Nam non conſentiens, non poteſt contrahere matrimonium: argo etiam non conſentiēs, non poteſt baptizari.

Soluuntur arg. principalia.

Soluitur primum.

Pro ſolutione nota, quòd in baptiſmo magis aſt adoptio baptizati in Deum, quàm matrimonium. Secundo dicitur, quòd paruulus proprie non potaſt contrahere matrimonium. Nam ad matrimonium contrahendum requiritur, conſenſus utriuſqua perſonæ. Tertio dicitur, quòd vſus rationis requiritur ad omnem contractum matrimonij, ita quòd non poteſt eſſe aliquis contractus, niſi mediante vſu rationis. Ideo paruulus non potaſt contrahere matrimonium. Quarto dicitur, quòd in adoptione ſufficit ſolus actus adoptantis dato quòd non ſit aliquis actus in adoptato, Cum ergo in baptiſmo ſit adoptio, & non matrimonium, ſufficit ſolus actus ipſius Dei: licet non ſit aliquis actus baptizati, ut ſi aliquis potens ualit adoptare aliquem, non requiritur, quod adoptandus hoc uelit. Similiter in baptiſmo, non oportet, quod velit actualiter; ſed ſufficit quòd velit habitualiter, & per hoc ſoluitur argumentum.

In baptiſmo ē magis adoptio, quā matrimonium.

Ad ſecundum argumantum: cum arguitur, in baptiſmo requiritur intentio baptizantis: ergo etiam requiritur intentio baptizati. Et ultra requiritur intentio baptizati: argo nullus poteſt baptizari, niſi conſentiat.

Soluitur ſecundum.

Pro ſolutione argumanti: nota, quòd in ſacerdota baptizante, duplex malitia poteſt inueniri. Prima inquantum ipſe aſt miniſter, quæ ſit quando ipſe miniſtrans non intendit dare ſacramentum baptiſmi, & tunc dicitur, quòd talis malitia ſacerdotis impedit ſacramentum baptiſmi, ſic, quòd ſi ſacardos non intendat date baptiſmum, paruulus non eſt baptizatus, Alia eſt malitia in ſacerdote miniſtrante ſacramentum,

In baptizante duplex malitia pōt eſſe.

quę conuenit ei inquantum eſt perſona: ſicut ſunt ſuperbia, auaritia, & ſic de aliis, & talis malitia non impedit ſacramentum; licet habeat ceotum peccata mortalie, dummodo intendat dare ſacramentum baptiſmi. Si ergo malitia miniſtrantis ſacramentum baptiſmi, quæ conuenit ſibi, ut eſt perſona non impedit ſacramentum baptiſmi: cut exiſtens in peccato mortali non conſecrat, quia malitie miniſtrantis nunquàm impodit ſacramentum Encheriſtiæ, quod eſt contra aliquos dicentes, quòd nulli debent audire miſſam a melo ſacerdota.

Ea omnibus iſtis ſequitur, quòd non eſt idem de intentione baptizantis, & baptiaati. Nam intentio per ſe conuenit agenti, ſuſcipienti autem ſic per ſe non conuenit, ſicut agenti: ergo maior intentio ſimpliciter tequiritur in ſacereote baptizante, quàm in baptizato. Nam multi baptizaotnt, qui nō habent intentionem actualem: ſicut patet de paruulis.

Si quæratur, vtrum in ſacerdota requiratur actualis intentio. Reſpondetur, quòd non: ſed ſuffitir quòd habeat intentionem virtualem, vel habitualem. Similiter in conſecrationa hoſtiæ non requiritor intentio actualis.

Soluitur 3. princ.

Ad tertium argumentum tum arguitur ſic: ad hoc, quòd aliquis baptizetur, oportet quod per ſe, nel per alium renunciet diabolo, & pompis eius: ergo oportet, quòd conſentiat ſacramento baptiſmi. Dicitur, quod debet renunciare per ſeipſum; ſi ſit adultus: ſi autē ſit paruulus, per alterum. Nā nec pattinus, nec matrina, ſunt de aſſentia baptiſmi Ea quo ſequitur, ꝙ ſi non aſſent pattoi, nec mattinæ, & ſacerdos baptiaet, uerè erit baptizatus.

Secunda propoſitio. Licet non ſunt da aſſentia baptiſmi; ſunt tamen ad ſolemnitatem ſacramenti beptiſmi. Ea quo ſequitur, dato quod patrinus, & matrina non conſentirent in baptiſmum, nec intenderent ipſum baptizare, & diſſentirent contrariè, adhuc ſi ſacerdos baptiaarat, uerè baptizatus aſſet puer, quie tales non ſunt da eſſentie baptiſmi: ergo non poſſunt impedire. Eſt tamen adeertendum, quod licitum eſt, quod adultus in recipiendo baptiſmum, dicat abrenuncio diabolo, & pompis eius, & laudabilis eſt illa conſuetudo, quod adultus loquatur dicendo, abrenuncio. Si tamen non loquatur: dum taman intendat ſuſcipere, & ſacerdos intendit dare; talis uerè baptizatur: ſufficit enim, ꝙ ſuſcipiens conſentiat actualiter, habitualiter, nel uirtualiter.

Sed dubium eſt: vtrum telis aſſet uerè baptizatus de habituali intentione: puta ſi ſacerdos baptiaarat dormiantem. Reſpondeo per diſtinctionem, uel talis baptizatus eſt adultus, vel paruulus: ſi paruulus verè baptizatur ſi adultus, & ſit conſentiens habitualiter, ideſt, quod ante habuit conſenſum, & non habet motum contrarium, talis poteſt uerè recipere. Nā ſi non dormiret, & haberet eundem conſenſum, talis uere baptizaretur: ergo ſi dormiaodo baptiaaratur, erit baptizatus: oportat tamen ſi dormiat, quod poſtea cōſentiat, & acceptet, quod ſit baptiaatus.

QVAESTIO QVINTA.

CIRCA ſecundum membrum diniſionis da recipienta ſacramentum, & non rem ſacramenti. Hæc eſt ſecunda quęſtio in qua quæritur: vtrum adultus fictus, recipiat gratiam baptiſmi. Iſte terminus adultus declaratus eſt. Nam eſt maior, qui poteſt uti uſu rationis, ſi non impediretur: & hoc ponitur propter furioſos, uel qui iudicatur poſſe uti ratione, &

De ficto baptizato.

arguitur, quòd ſic. Nam habetur ad Galatas tertio: Quotquot baptiaati eſtis Chriſtum induiſtis. Sed nullus poteſt induare Chriſtum, niſi induat gratiam: igitur ſi adultus fictus, eſt vere baptizatus: ſequitur quod recipit gratiam.

In oppoſitum eſt Auguſtinus. Omnis qui eſt conſtitutus arbiter ſuæ uoluntatis, & accedat ad ſacramentū fidelium, niſi eum pœniteat ueteris uitæ nouam non poteſt inchoare: ergo uidetur, quòd fictus, ſit in peccato, & non poteſt recipere gratiam.

Quis ſit fictus.

Pro ſolutione quæſtionis oportet videre quid ſit fictus. Vnde fictus eſt ille, qui aliud prætendit exterius, & aliud habet interius, vt iſte oſtendit exterius, quod vult recipera baptiſmum, in animo tamen nō uult recipere: quicunque enim oſtendit exterius, quod non habet interius, ille dicitur fictus. Ex quo ſequitur, quod aliquis adultus poteſt dici fictus dupliciter. Vno modo, quia oſtendit ſe velle recipere ſacramentum baptiſmi, et temen oppoſitum habet in animo, ſicut ſi aliquis iudæus adultus præſentet ſe ad baptiſmum, & tamen habet interius nolitionem ſimpliciter. Et de iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſte fictus nullomodo baptizatur.

Ficte baptizatus, ē rebaptizādus

Secunda propoſitio. Iſte fictus, baptizandus eſt poſtea ſimpliciter: quia non eſt baptizatus. Et ſi dicatur contra talis intendit recipere ablutionem baptiſmi; ergo uerè baptiaatur. Reſpondetur, quod talis bene intendit recipere ablutionem: ſed non intendit recipere ablutionem, ſicut eccleſia intendit date: ideo non recipit ablutionem ſacramentalem: ideo non uerè baptizatur.

Contra. Eccleſia talem fictum cogeret ad religionem Chriſtianam, quod non faceret niſi eſſet verè baptizatus. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Eccleſia ſemper iudicat de ſibi manifeſtis.

Soluit dub. Eccleſia ſē per iudicat de ſibi manifeſtis, & ſēper præſumit partem meliorem.

Secunda propoſitio. Eccleſia præſumit ſemper partem meliorem, quando ſigna illam partem meliorem prætendunt, quia iſte oſtendit ſe recipere ſacramentum, & non reclamauit: ideo eccleſia præſumit ipſum eſſe baptizatum: ideo cogeret eum licita ſeruare legem. Dat exemplum de ficti contrabente matrimonium, ſi fictus aliquis promittat ducera quandam filiam in vxorem, & dicat verba requiſita, temao interius habet nolle, talis uerè eſt fictus: & iſta nullo modo contrahit matrimonium, nec eſt naoratus. Dicō tamen, quòd eccleſia coget eum ad ſtandum cum ea, & ad ſeruandum præcepta matrimonialia.

Sed contra. Arguitur ſic. Si hoc eſſet verum, ſequaretur quod eccleſia cogeret aliquem ad peccādum mortaliter: quia eccleſia cogit eum ad cognoſcandum vxorem, quam ſcit non eſſe ſuam, & per conſequens peccabit ex certa malitia igitur.

Quid facere dēt, qui ficte cōtraxit matrimoniū & cogitur ab Eccleſia ad cohabitādum cū ea.

Reſpondetur ſecundum aliquos, quòd eccleſia cogit eum ad peccandum. Dico, ꝙ non debet obedire eccleſię, & quando ſic arguitur, uidetur ſic ponere ſcādalum in eccleſia, dicendo quòd non erat. Dico, quòd non ponit ſcandalum. Contra tenetur obedire eccleſiæ. Dico, quod non, & ratio eſt, quia eſt aliquod maius præceptum, puta Chriſti. Alio modo aliquis poteſt dici fictus, quia oſtendit ſe eſſe diſpoſitum ad receptionem gratiæ, & baptiſmi; & taman non aſt diſpoſitus: vel quia non habet rectam fidem: vel quia eſt in peccato mortali: talis totaliter aſt fictus. Et de iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio, quòd talis fictus, uerè baptizatur, dummodo intendat actualiter, uel habitualiter baptizari, licet ſit in peccato mortali.

Secunda propoſitio. Talis recipit verū characterem. Ea quo ſequitur, quod talis poſtea non eſt baptiaandus: ſed poſtea confiteatur iſtam fictionem, & peccata, quie confeſſione tacęe, nō eſt rebaptizandus. Sic eſt de ſacramento Euchariſtiæ, licet ſacerdos ſit in peccato mortali, uere conſecrat, licet peccet mortaliter. Similiter de aliis ſacramentis. Alia propoſitio, talis fictus nullomodo recipit effectum ſacramenti baptiſmi, puta rem ſacramenti.i.gratiam: quia talis hebet obicem contra gratiam, quia habet peccatum. Et ſi obijcetur dicendo, ſi talis fictus non reciperet gratiam, talis fictus aſſet perplexus, quod eſt falſum, quia quo ad ſalutem animæ, nullus dicitur eſſe perplaxus. Pro quo nota, quòd ille dicitur perplexus, cui non patet uie ſalutis, ut ſi aſſet aliquis, qui ſiceret aliquod magnum peccatum, & non poſſet recipere modum emendationis, talis eſſet perpleaus. Ea hoc dicitur, quòd nullus dicitur eſſe perplexus ad ſalutem animæ. Nam cuilibet eſt aliqua uia ſuæ ſalutis.

Obijcitur, et ſoluitur obiectio.

Quis ē perplexus.

Aduertendum tamen aſt, quòd aliquis dicitur perpleaus dupliciter, quo ad ſalutem animæ. Primo modo ſimpliciter, ſic, ꝙ ſibi nulla eſt uia ſalutis: & iſto modo nullus eſt perplexus. Alio modo aliquis dicitur perplexus ſecūdum quid, quia ſibi non apparet uia ſalutis, licet tamen de facto ſit, ſic euenit deſperantibus iſte modus perplexionis. Et quòd talis dicatur perplexus: patat, quia talis non poteſt baptizari, quia baptizatus eſt, & baptiſmus non aſt reiterabilis. Et ſi dicatur quare baptiſmus non eſt reiterabilis, dicitur quod ideo eſt, quia per baptiſmum plena pœna, & plena culpa remittitur, & ne datur occaſio reiterandi peccata, baptiſmus non aſt reiterandus. Et quod remittatur totu pœna, patet auctoritate Ambroſij, de conſecra. diſt. 4. Et ſumitur ta Gloſ. ad Roma. 10. Gratia Dei &c. Dicens, quod ſine pęnitentia ſunt dona Dei, ſicut maximè eſt ſacramentum baptiſmi &c. Item ad Roma. 11. Gratia Dei in baptiſmo non requirit gemitum, nec planctum: igitur remittuntur omnia peccata, & omnes pœnæ per baptiſmum. Cum ergo talis ſit perplexus, nec poteſt recipere gratiā baptiſmalem: igitur.

Aliquis dicitur perplexus dupliciter.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima

Prima propoſitio. Cuicunque peccanti, & quotienſcunque peccanti, Deus dimiſit ſibi aliquam uiam ſalutis. Patet, quia non magis uoluit quemcunque noſtrum obligare ad maioré miſerationem circa proximum ſuum, quàm ipſe noluerit habere ad ſubditum. Nam Deus non obligauit hominem ad certam miſerationem ſui proximi: Patet, quia quando Petrus quæſiuit à Chriſto quoties dimitteret peccata proximi, & quæſiuit an ſepties. Chriſtus dixit ei, non ſolum ſepties: ſed ſeptuagies ſepties. Et dicit Augu. quòd ibi capitur numerus finitus, pro numero infinito, quia toties quoties peccabimus, Deus remittit peccata noſtra per pęnitentiam, quia quotieſcunque ingemuerit peccator uita uiuet. Sequitur ergo, ꝙ nullus remanebit perplexus, quia cuilibet patet uia ſalutis per ueram pœnitentiam.

Et ſi obuciatur quomodo habebit &c. Vidimus quid ſit, & quomodo aliquis dicebatur fictus dupliciter. Dicebatur etiá, quòd qualitercunque homo peccaſſet, ſi eum pœnituiſſet, recepiſſet effectum baptiſmi. Quæritur nunc, quomodo fictus, ideſt recipiens ſacramentum baptiſmi in peccato mortali, poſtea poterit habere gratiam baptiſmalem, ideſt iſtam gratiam, ual æqualem, quæ fuiſſet ei data in ſacramento baptiſmi, ſi nó habuiſſet impedimentum. Reſpondetur ad hoc per multas propoſitiones.

Quo ficto baptizato deinde reci piat gratiã

Prima, quòd talis fictio non dimittitur, niſi per ueram pœnitentiam. Et ſi quæratur, quid eſt talis fictio: dicitur, ꝙ non eſt aliud, quàm ipſum eſſe in peccato mortali, & oſtendit ſe non eſſe in peccato.

Alia propoſitio. Dimiſſa tali fictione, quæ non dimittitur niſi per ueram pœnitentiam, baptiſmus habet effectum ſuum reſpectu omnium peccatorum, quæ præceſſerant baptiſmum, quæ non fuerunt cauſa illius fictionis: verbi gratia, ut iudęus adultus uenit ad recipiendum baptiſmum, & habet ſeptem peccata mortalia: & uolo, quòd de ſex peccatis atteratur, & de ſeptimo non atteratur; ſed ſibi placeat illud; ſeptimum peccatum eſt cauſa fictionis, & eſt cauſa quare talis non recipit effectum baptiſmi, ideſt gratiam. Hoc poſito ponuntur aliquę propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſtud ſeptimum peccatum, eſt cauſa fictionis.

Secunda propoſitio. Iſtud ſeptimum peccatum dimittitur per pœnitentiam, & illa fictione dimiſſa, datur gratia baptiſmalis, quæ eſt in remedium contra ſex peccata illa, quæ non fuerunt cauſa fictionis: ſic, quòd poſtquam fecerit pœnitentiam de ſeptimo, non oportebit atteri de aliis ſex; ſed uirtute baptiſmi remittuntur illa ſex, & quo ad pœnam, & quo ad culpam. Sed ſeptimum dimittitur, per pœnitentiam confitendo, non ſolum iſtud peccatum: ſed etiam modum quo ipſe dimiſit, ratione cuius fuit fictus, quia fortè nouo peccato mortali peccaret, ſi non confiteretur, propter irreuerentiã ſacramenti. Vnde licet homo habeat deteſtationem de ſex primis, non tamen remitterentur iſta ſex, ſine baptiſmo: quia nunquã remittitur unum peccatum ſine alio, quia ſequeretur, ꝙ idé eſſet amicus, & inimicus Dei. Remota autem fictione per pœnitentiam, recipit gratiam baptiſmalem, quam habuiſſet ſi nó fuiſſet fictus.

Dub. ſoluitur.

Et ſi quæratur, quomodo Deus dedit ſibi gratiam baptiſmalem poſt deteſtationem ſeptimi peccati. Dicitur, quod ſic dat ei Deus, quia eſt ita promptus ex pacto dare ſibi gratiam baptiſmalem remota fictione, ſicut erat ſi non habuiſſet iſtam fictionem: igitur ea remota, dat ſibi gratiam. Et ſi dicatur. Illa gratia baptiſmalis datur ratione characteris, dicitur, quòd eſt falſum, quia poteſt recipere characterem baptizatus, licet gratiam non recipiat, & character nihil facit ad habendam gratiam.

Gratia non datur ficto baptizato pœnitẽti propter characterem.

Aduertendum eſt hic, quòd talis fictio remouetur per ſacramentum pœnitentiæ. Dicit Scotus, ex hoc ſequitur, quòd talis erat prius verè baptizatus: quia nunquàm pœnitentia profuit in aliquo, niſi ille prius baptiſmum receperit. Nam baptiſmus eſt prima tabula naufragii, & primum remedium contra peccatum; igitur talis erat baptizatus.

Cõtra ſolutionẽ datã dubitatur, dupliciter.

Sed contra iſtum modum ſunt aliqua dubia. Primum vult probare, quod ſex peccata dimittantur per pœnitentiam, & non per gratiam baptiſmalem; cuius oppoſitum dictum eſt, & arguitur ſic: ultimum peccatum dimittitur per pęnitentiam: ergo & alia ſex: aliter uenia eſſet dimidiata, quia unum dimitteret, & non alia. Item ſecundo. Nullum peccatum mortale, quod ineſt poſt baptiſmum poteſt deleri, niſi per pœnitentiam: ſed iſta ſex fuerunt, vel inerunt poſt baptiſmum: ergo non dimittuntur, niſi per pęnitentiam: ſi ergo dimittãtur per pęnitentiam: ergo male dicitur, quod remittuntur per gratiam baptiſmalem, quam recipit poſt remiſſam fictionem.

Dupliciter ſoluuntur dub.

1. ſol. quæ reprobatur.

Ad iſta argumenta dantur duæ reſponſiones. Prima parum valet, & eſt quaſi euaſio, & eſt talis: cum dicitur per pœnitentiam deletur peccatum: aliter uenia eſſet dimidiata. Ad hoc dicitur, quòd uerum eſt, niſi alia cauſa potior, & fortior ſuperueniat. Modo dico, quod alia cauſa potior, puta gratia baptiſmalis ſuperueniat: ideo delentur per gratiam baptiſmalem, & non per pęnitentiam. Sed contra hoc arguitur, pœnitentia præcedit iſtam gratiam baptiſmalem natura: ergo iſta peccata non dimittuntur per gratiam baptiſmalem: ideo. Patet antecedens. Nam per pœnitentiam deletur ſeptimum peccatum, & illud ſeptimum deletur prius natura, quàm alia: ergo pœnitentia præcedit gratiam baptiſmalem: ergo cõtra te. Reſpondetur ergo aliter, per aliquas propoſitiones.

2. ſolutio.

Prima propoſitio eſt, ꝙ pœnitentia uera perfectè reconciliat Deo. i. homo verè efficitur amicus Dei.

Secunda propoſitio. Pœnitentia vera nullum peccatum relinquit.

Tertia propoſitio eſt, quod non omne quod infuit per ſe curat pœnitentia.

Quod peccatũ dicitur eẽ obiectum pœnitentiæ.

Quarta: pœnitentia per ſe curat peccatum ſolum, quod eſt obiectum pœnitentiæ. Vnde illud peccatum dicitur eſſę obiectum pœnitentiæ, quod peccatum quis deteſtatur, & de quo pœnitet. Exemplum, de homine illo, qui habebat ſeptem peccata, & attritus eſt de ſex: ſed poſtquam venit ad pœnitentiam confitetur illud peccatum in ordine ad ſex: tunc dimittuntur alia ſex priora, non quòd pœnitentia curet: ſed curantur per aliud, quia uera pœnitentia nullum relinquit. Illa enim ſex, non ſunt obiectum pœnitentię, quare de ipſis non debet habere attritionem, nec dolorem, nec debet confiteri; ſed benè debet confiteri de vltimo peccato. Alia eſt propoſitio, Pœnitentia curat omne peccatum, quando omne peccatum eſt obiectum pœnitentiæ: ergo tale non poteſt curari niſi per pœnitentiam. Et hoc eſt quando talia peccata committuntur poſt baptiſmum: ea enim debent remitti per pœnitentiam; Alia autem quæ fuerunt commiſſa ante, non debent remitti per pœnitentiam: ſed per gratiam baptiſmalem. Alia propoſitio, quod pœnitentia quandoque non curat omnia peccata, licet ab alia cauſa curentur, quia vera pœnitentia nihil relinquit. Modo ad propoſitum, iſte fictus, confitetur de ſeptimo peccato, & remittitur per pœnitentiã, & alia ſex per gratiam baptiſmalem: ergo non eſt ibi uenia dimidiata, quia omnia peccata dimittuntur, non tamen per eandem cauſam: ſed una pars per unam cauſam, ſcilicet per pœnitentiam, & alia per gratiam baptiſmalem: ideo impium eſt dimidiam ſperare veniam a Deo: ſed ibi eſt integra venia; licet a duobus cauſis, & non dimidiata.

Reſtat ſoluere ſecundum argumentum, in quo ſic arguebatur. Quæ inſunt alicui poſt baptiſmum, non poſſunt remitti niſi per pœnitentiam: ſed illa ſeptem peccata, inſunt illi poſt baptiſmum: igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio eſt, quòd licet illa ſex peccata mortalia inſint homini poſt baptiſmum, tamen nullum iſtorum fuit cauſa quare non fuerunt deleta: ſed ſolum vltimum fuit cauſa quare illa non fuerunt deleta.

Secunda propoſitio, quia ſeptimum peccatum eſt cauſa quare alia ſex non fuerunt deleta, & quare gratia baptiſmalis non fuit ſibi data, non poteſt remitti per gratiam baptiſmalem. Alia propoſitio, quia iſtud ſeptimum peccatum fuit obex, & impedimentum; quare gratia baptiſmalis non fuit data; non poteſt deleri per ipſam gratiam, & quia alia ſex nó fuerunt impedimentum, quare gratia baptiſmalis non fuit ei data, ideo illa ſex remittuntur per gratiam baptiſmalem. Ideo ad argumentum dicitur, quod verum eſt, ſi iſta peccata fuerunt commiſſa poſt baptiſmum, talia non poſſunt deleri, niſi per pœnitentiam: ſi tamen fuerunt cõmiſſa ante baptiſmum, poſſunt remitti per aliam cauſam, puta per gratiam baptiſmalem: & quia illa ſeptem fuerunt commiſſa ante baptiſmum, & de ſex penituit, de ſeptimo vero, non, ideo iſtud ſeptimum fuit cauſa quare illa ſex non fuerunt dimiſſa, & quòd gratia non fuit data. ideo iſtud ſeptimum non poteſt remitti per illam gratiam baptiſmalem: ſed per pœnitentiam, de quo poſtquam penituerit, ipſum per pœnitentiam, & alia ſex per gratiam baptiſmalem delebuntur. Et ſic patet ſolutio ad argumentum.

Aliter poteſt dici, quòd quando vere penitet &c. Vidimus qualiter fiebat vnum argumentum ad probandum quòd fictus recipiens baptiſmum, erat perplexus. Nunc ponitur alius modus

dus reſpondendi ad uidendum qualiter fictus, ideſt exiſtés in peccatu, & recipiens baptiſmum, poſſit recipere gratiam baptiſmalem. Et iſte modus ſtat in tali propoſitione. Fictus deponens fictionem, per pœnitentiam depouit fictionem, & recipit gretiam, quæ quentum ad perfectionem, includit gratiam baptiſmalem, & pœnitentielem, & inquantum iſta gretia includit perfectionem gratiæ baptiſmalis, dicitur recipere effectum ſacramenti, ſeu gratiam baptiſmalem. Contre hoc ſic arguitur. Si fictus per pœnitentiam dimittendo fictionem reciperet telem gratiam perfectam, ſequeretur quòd is haberet commodum de ſua fictione, quia propter eius fictionem, quá do reſurgit e tali fictione, ideſt a peccato recipit gratiam multum perfectam. Sed ſi non eſſet in tali fictione recipiendo ſacramentum baptiſmi, & poſtea peccaret mortaliter, quando a tali peccato reſurgeret, ſolum acquireret gratiam pœnitentialem. igitur haberet commodum magnum recipiendo ſacramentum baptiſmi in peccato.

Videtur, q fictis baptizatus recipiat commodum de tali fictione.

Reſpondet Doctor ponendo tres modos.

Soluitur dubitatio tripliciter. Prima ſolu.

Primus modus uidetur de mente Scoti, & ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima qui recipit ſacramentum in fictione, habet megnum incommodum ſibi. Petet, quia in toto tempore quod incipit a tali fictione, quando recipit baptiſmum, uſque ad tépus in quo reſurgit, in toto illo tempore eſt filius diaboli, quia aſt in peccato.

Secúda propoſitio. In toto iſto tempore, nullus actus quem facit eſt meritorius, nec dignus uita æterna, quia eſt in peccato mortali. hebet ergo incommodum magnum, & non commodum, qualitercunque reſurgat, quia totum illud tempus fictionis perdidit.

Alius modus eſt bonus, & ſtet in iſta propoſitione. Quicunque reſurgit a peccato, per pœnitentiam, ſemper reſurgit ad maiorem gratiam, uel in ra, uel in acceptione diuina. Ea quo ſequitur, quòd illa qui reſurgit de fictione, nó reſurgit ad meiorem gratiam, quàm ille qui eſſet ſine fictiona, & poſtea peccaret, & reſurgeret. Exemplum, ut ego ſum in gratia decem graduum, & da hinc ad horam pecco mortaliter, tunc perdo gratiam iſtam, poſtea mihi diſplicet de illo peccato per pœnitentiam, tunc ego reſurgo ad gratiá, & ad illam quam habui. modo illa quam habebo in reſurrectione peccati, erit maior, quàm illa quam habebam ante, non tamen reſurgerem ad meiorem gratiam ſi eſſem fictus, quàm alter, qui peccat mortaliter, & reſurgit, & poſtea uidebitur in 22. diſt.

Alius eſt modus, qui ſtat in aliquibus propoſitionibus. Prima eſt, ille qui reſurgit de fictione ſua, tátum reſurgit ad gratiam pœnitentialem, & non ad gratiam baptiſmelem, ideſt quòd illi qui reſurgit ab illo peccato mortuli, datur gratia pęnitentielis, & non datur gratia baptiſmalis.

Secunde propoſitio, non uidetur, quòd aliquis reſurgat a duobus peccatis mortalibus, & quòd reſurgendo pro uno datur maior gratia, quàm ꝓ alio, quod tamẽ heret ſi fictus reſurgeret ad maiorem gratiam. Poſſibile enim eſt, quòd aliquis habeat tam megnum peccatum, ſicut eſſet illa fictio, quando ergo reſurgeret a tali peccato, non raſurgeret niſi ad gratiam pænitentialem, ergo etiam quando reſurgit e fictione, non reſurgit niſi ad gratiem pœnitentialem, ergo non baptiſmalem. Et ſi quis dicat renendo hunc modum, quomodu intelligitur, quòd dimiſſe fictione reſurgens recipit effectum baptiſmi? Dicitur, quòd non dicitur recipere effectum baptiſmi, quia recipiet gratiem beptiſmalem, ſed quia eſt ebſolutus de recipiendo ſacramentum baptiſmi, quod erat ſibi præceptum. Et ſi quis dicat, antequàm reſurgeret a tali fictione, erat abſolutus a tali præcepto, quod iam arat baptizatus, ergo erat abſolutus.

Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Dico, ꝙ uerè erat abſolutus a præcepto iſto de receptione baptiſmi.

Secunda propoſitio. Talis receptio, quæ fiebat in tali fictione, non erat ſibi utilis ad ſalutam, bene tamen erat utilis quo ad ſatisfactionem. Ex quo ſequitur Corollarium bonum, ꝙ aliquis peccando morteliter, abſoluitur a præcepto ad quod tenebatur, ut eſt nobis præceptum, quòd debemus baptizeri, & ego ſum fictus, & accipio ſacramentum baptiſmi, ego pecco mortaliter recipiendo, tamen abſoluor a receptione baptiſmi. Et ſimiliter ſequitur, quòd pœnitentia facta in peccato mortali, eſt ſatisfactiua, non tamen meritorie, nec ſalutifera ad gloriam.

Facilis quod ſibi præcipitur hi impecato mortali, ſatisfaciat præceptum.

Ad arg.

Ad argumanta principalia, quæ uolunt probare, quòd nullus ſit fictus, & quòd quicunque baptizatur, uerè recipit gratiam. Et arguitur ſic, quicunque baptiaetur, in Chriſto baptiaatur, ſed quicunque baptizatur in Chriſto, recipit gratiam. Nam dicitur quicunque baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. igitur. Reſpondetur per unam propoſitionem, ꝙ quicunque baptizantur, in Chriſto baptizantur. i. eſcribuntur de lege, & familia Chriſti, & hæc eſt buna expoſitio.

Alia ſolutio, quicunque beptizantur, baptizantur in Chriſto, ideſt in nomine Chriſti, & non in recipere gretiam.

Secundum argumentum eſt ſolutum. Nem duplex eſt fictus quidam eſt exiſtens in peccato murtali, &c.

Ad tertium cum arguitur. Bapriſmus expellit peccatum, ut iam dictum eſt, & non peccatum quod prius eſt expulſum, ergo illud quod inuenit, ſed inuenit fictionem, ergo beptiſmus expellit fictionem, & per conſequens nullus erit fictus.

Pro ſolutione punitur hæc propoſitio, ꝙ ſacramentum beptiſmi dicitur expellere peccatum, non quia ſimul cum peccato recipiatur gratia, ſed quia gratia baptiſmalis expellit omne peccatum, quod infuit uſque tunc, temen non expellit culpam, quæ eſt tunc in actu, propter obicem contrarię uoluntatis, ut ſi ego ſum in peccato, recipiendo baptiſmum expellit peccata, quæ prius fuerunt, ſed quia peccatú in quo ſum, non diſplicet mihi, ideo non expellitur, quia habeo cótrariam uoluntatem, & habendo talem uoluntatem, nunquàm remittitur aliquod peccatum.

QVAESTIO SEXTA.

CIRCA tertium membrum diuiſionis, quæritur, utrum iá iuſtificati, teneantur ad ſacramentum baptiſmi, ideſt ad ſuſceptionem baptiſmi. Circa hoc tertium membrum diuiſionis. pute de ſuſcipiente rem, & non ſacramentum. Quæritur ntrum iuſtificati, teneantur ad receptionem baptiſmi, ideſt utrum iuſtificati, ideſt babentes gratiem in utero matris, ſicut Beata Virgo, & ſanctus Ioannes Baptiſta, teneantur baptizari. Et arguitur ꝙ non, quia non legitur de Virgina, nec de Apoſtolis, qualiter fuerunt beptizati, ergo tales nec tenentur baptizari.

De ſuſcipiẽte rẽ ſacramẽti ſine ſacramẽto, an teneatur, ẽs recipere ſacramẽtũ.

In oppoſitum hebetur Ioannis tertio. Niſi quis renatus fuerit, ubi uidetur dicere, quòd quilibet tenetur ad ſuſceptioné baptiſmi.

¶RESPONDEO &c.] Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio. Poſt baptiſmum promulgatum per modum præcepti, quilibet qualitercunque fuerit iuſtificatus, qui non impleuit hoc præceptum de receptione baptiſmi, & cum quo Deus non diſpenſauit, tenetur ad ſuſceptionem huius ſacramenti beptiſmi, ergo Ioánes Baptiſta, & Beeta Virgo, tenebantur, niſi Deus ſpecialiter diſpenſauerit cum ipſis, de quo dubium eſt. Probatur hęc propoſitio, quia lex uniuerſaliter promulgeta obligat omnes indifferenter, niſi ſpãlis exceptio ſit circa illus, ergo tenebantur omnes ad iſtam legé de receptione baptiſmi. Et huius rationis ponit Scotus congruitatem, quia congruum eſt habere aliquod ſignum, in quo omnes de ſecta Chriſtiana conueniant, & per quod differant eb aliis alterius ſectæ, & hoc eſt ſacramentum baptiſmi, ergo omnes tenetur recipere ſacramentum baptiſmi.

Quilibet quantũuis iuſtus, tenetur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Secunde ratio, quilibet uiator tenetur eſſe membrum eccleſiæ militantis, non tantum in ſcientia diuina, ſed etiam quantum ad notitiam aliorum membrorum, & quantum eſt in ſe, quia quilibet renetur communicare cum aliis membris, & non ſcandalizare alia membra cuius oppoſitum faceret ſi non reciperet ſecramentum beptiſmi. Primo non communicaret cum aliis, quia non haberet ſignum aliquod commune cum ipſis. Secundo ſcandalizaret alia membra, quie uideretur ſpernere illud ſignum, ergo quilibet tenetur recipere baptiſmum.

Aduertendum eſt hic, quòd per ſcientiam diuinam, intelligimus notitiam articulorum fidei. Alia eſt notitie, quæ eſt quo ad multe alia membra, quam nos etiam oportet babere, puta de receptione ſacramentorum, & membra alie oportet ſcire, quæ requiruntur ad fidem noſtram. Vnda eccleſia militans, eſt eccleſie noſtre.

Quid notet ſcientia diuina.

Tertia ratio, quicunqua ea facili actu poteſt acquirere magnam gratiam, nullo modo illum actum debet ſpernere, ſed per receptionem baptiſmi, quæ eſt facilis, acquirimus in nobis magnam gretiem, ergo nullus debet contemnere, aut ſpernere ſacramentum baptiſmi. Et ſi nullus teneatur ſpernere, ſeu contemnere, ergo quilibet tenetur baptizari. Qui enim contemnit ſacrementum baptiſmi, uidetur contemnere gra-

tiam,quæ acquiritur per tale ſacramentum,ergo omnes tenentur recipere baptiſmum.

Soluuntur principalia

Ad argumenta principalia cum arguitur ſic. Non legitur,ꝙ virgo Maria, nec Apoſtoli,receperunt ſacramentum baptiſmi,igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima propoſitio: ſatis uidetur haberi ex dictis ſcripturæ,ꝙ virgo Maria, & Apoſtoli,receperunt baptiſmum,quia ex dicto Ioãnis, quia qui lotus eſt,non indiget niſi ut pedes lauet, uel,ut lauetur, et gõ per oppoſitum,qui non eſt lotus,indiget,ut lauetur. Secunda propoſitio. Chriſtus fecit ſuos Apoſtolos ſacerdotes in ultima cœna,ergo erant baptizati. Patet,quia primus ordo.i. primum ſacramentum eſt baptiſmus,quo non poſito,nullum aliud ſacramentum poteſt poni.i.quo non habito, aliud non poteſt haberi,ergo ſequitur,ꝙ Apoſtoli erant baptizati. Et ſi dicatur deus diſpenſauit cum ipſis, & cum virgine Maria,quare non oportuit,ꝙ illum reciperent. Contra hoc arguitur. Non eſt aliqua ratio,nec neceſſitas,nec utilitas,de tali diſpenſatione,quia per talem diſpenſatiõe non fuiſſent magis grati deo. Item ſi non recepiſſent ſacramentum baptiſmi,cum ipſi prædicarent receptionem baptiſmi, doctrina eorum non fuiſſet efficax.Vnde actio in moralibus, magis mouet,quam præceptum, & hæc eſt bona propoſitio. Nam plus mouebitur populus per exemplum actionis,quam per præcepta. vt ſi bene uelitis conuertere aliquem,agatis coram eo illa ad quæ vultis eum conuertere,i.faciatis ea quæ dicitis,& præcipitis,aliter præceptio veſtra,non habebit efficaciam. Et ſimiliter dicendũ eſt de beata virgine,ſ.ꝙ ipſa,& Ioannes, & Apoſtoli, fuerũt baptizati, nec deus cum ipſis diſpenſauit,quia nullius utilitatis fuiſſet illa diſpenſatio. Ideo omnes tenebantur ad baptiſmum.

Virgo Maria.& Apoſtoli ſuer't baptizati.

Actio in moralibus magis mouet quam doctrina.

Ad ſecundum argumentum. Baptizatus baptiſmo ſanguinis,non tenetur ad baptiſmum fluminis, ego ſimiliter baptizatus baptiſmo flaminis,non tenetur ad baptiſmum fluminis.

Soluitur ſecundũ principale.

Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones Prima propoſitio. Baptizatus baptiſino ſanguinis, ſi poſtea eſſet nobiſcũ viator, teneretur ad ſacramentum baptiſmi recipiendum,i.ille qui paſſus eſſet multa, & emiſiſſet ſanguinem propter fidẽ, tunc teneretur ad baptiſmum fluminis, ſi eſſet adhuc nobiſcũ uiator, ſi uero moriatur ſtatim tali paſſione,non tenetur. Et ſi dicatur:ergo talis bis baptizabitur. Reſpondetur, ꝙ illud nullo modo eſt inconueniẽs, ut patet de confeſſoribus,qui bis ſuſtinuerunt pęnas pro Chriſto,ſiue propter fidem Chriſti, & tamen per illas pęnas non fuerunt mortui. vnde magna eſt differentia inter confeſſores,& martyres.Nam confeſſores ſunt, illi qui propter fidem multa ſunt paſſi, non tamen ſunt mortui, martyres vero ſunt qui propter fidem Chriſti expoſuerũt ſe morti, & mortui ſunt.

Differentia inter confeſſores & martyres.

Ad tertium cum arguitur. Nullus tenetur recipere baptiſmum fruſtra, ergo ſanctificati non tenentur recipere baptiſmum. Antecedens patet, quia nullum ſacramentum eſt fruſtra. Conſequentia patet,quia non uidetur propter quod iuſtificati recipiant baptiſmum. Primo non recipiũt propter gratiam,quia illam habet, nec propter deletionem peccati,ergo: Reſpondetur,ꝙ nullus fruſtra recipit. Vnde ſi aliquis recipiẽs baptiſmum ſit in gratia, per receptionẽ illius augetur ſua gratia, ideo non fruſtra recipit. Et ſi iam habeat illam,quam deus determinauit illi unquam dare,tunc dico, quòd illa receptio baptiſmi eſt meritoria ad gloriam,ſic,quòd per talẽ receptionem,augebitur gloria ſua, non tamen illa receptio erit meritoria quo ad gratiam.

Soluitur tertiũ principale.

Ad ultimum argumentum cum arguitur ſic. Nullus tenetur facere iniuriam, & deriſionem ſacramento, ſed ſi exiſtens in gratia recipiat ſacramentum baptiſmi,facit ſibi iniuriam.Patet,quia facit illud ſignum eſſe falſum, quòd probatur, quia illud ſignum ſignificat gratiam dari, ſed ibi tunc non daretur gratia,quia haberet,ergo faceret ſignum falſum, ergo irreuerentiam: Reſpondetur, quòd ſacramentũ non ſignificat ſemper gratiam in fieri. ideſt quòd tunc datur gratia, ſed ſignificat gratiam in fieri,uel tunc in eſſe. Modo dico, quòd licet tũc baptiſmus non ſignificat gratiam in fieri, i. in acquiri, tamen ſignificat gratiam in eſſe. Et hoc ſufficit ad hoc, quòd ſit ſignum practicum.Et ſic patet ſolutio.

Soluitur ultimũ Sacramentum nõ ſignificat ſemper gratiã in fieri.

QVAESTIO VII.

VLTIMO quæro utrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum baptiſmi:Vidimus utrum iuſtificati debeant baptizari,& dictum eſt, ꝙ ſic.

Nunc quæritur utrum omnes baptizati æqualiter effectum baptiſmi ſuſcipiant.i.æqualiter ſuſcipiant gratiam. Nam ſupponitur hic, quòd in baptiſmo recipiatur gratia, quòd uerũ eſt, & arguitur, quòd ſic. Effectus baptiſmi magis dependet à miniſtro,quam à recipiente, patet, quia magis dependet baptiſmus à cauſa, quam ab effectu, maior enim requiritur intentio ex parte miniſtri, quam ex parte ſuſcipientis, & tamen ex parte miniſtri non eſt æqualitas, ergo ex parte ſuſcipientis non eſt æqualitas.

An qui baptizantur æquale recipiant gratiam.

In oppoſitum arguitur per Philoſophum, quia actus actiuorum, ſunt in patiente diſpoſito.i. formæ recipiuntur in ſubiecto,ſecundum, quòd ſubiectum eſt diſpoſitum. Sed aliqui ſuſcipientes ſunt,magis diſpoſiti,quam alii,ergo maiorem gratiam ſuſcipiunt: igitur.

Pro ſolutione huius quæſtionis ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi quæ ſtat in una diſtinctione, & in aliquibus propoſitionibus. Diſtinctio eſt iſta, quòd effectus baptiſmi eſt duplex. Quidam eſt ſacramentum, & res ſimul, ſicut character, de quo dicetur diſtinctione ſexta. Alius effectus ſacramenti eſt qui eſt res tantum, & iſte eſt multiplex. quidam eſt gratia, quidam remiſſio fomitis,quidam remiſſio peccati originalis Hoc ſuppoſito ponitur hęc propoſitio. Remiſſio fomitis, non eſt æqualis in omnibus baptizatis, ſed eſt maior in uno,& minor in alio,ideſt,quòd fomes peccati,magis remittitur in uno quam in alio,quod patet, nam aliqui ſunt magis inclinati ad actus uitioſos,quàm alii, & hoc non eſt niſi per fomitem peccati,ego fomes peccati eſt maior in uno,quam in alio.

Ricar.in 4. d.4. q.3. Effectus baptiſmi eſt duplex.

Vnde ad ſciendum quid ſit fomes, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, quod fomes peccati eſt qualitas morbida carnis inclinans appetitum noſtrum ad actum uitioſum. Dicitur primo, quòd eſt qualitas carnis.

Quid eſt fomes pecti.

Ex quo ſequitur,ꝙ fomes peccati non eſt in anima, ſed eſt in carne,ita,ꝙ imaginamur,quòd in carne eſt qualitas quæ inclinat appetitum noſtrum ad actum uitioſum. Dicitur notanter morbida,quia talis nunquam fuit in hominibus, niſi poſt peccatum Adæ ita, quòd ſi Adam non peccaſſet, nunquam habuiſſemus fomitem peccati.

Vnde nota,quod iſte fomes,uocatur ab aliquibus uermis,& ſtimulus carnis, quod idem eſt. Et ſecundum, quòd maiorem fomitem habent homines, magis inclinantur ad actus vitioſos.

Fomes uocatur uermis & ſtimulus carnis.

Vlterius eſt aduertendum, quòd iſte fomes cauſatur à cauſis naturalibus, quas deus dimittit ſuo modo cauſare, & ideo iſtæ cauſæ cauſant iſtum fomitem. Ex quo ſequitur, quòd probabile eſt dicere, quòd virgo Maria non habuit fomitem peccati. Dicit ergo Richardus,ꝙ iſte fomes remittitur in baptiſmo.Sed tamen iſta propoſitio poteſt habere duplicem ſenſum. Vnus ſenſus eſt,ꝙ aliquis gradus iſtius fomitis remittatur, & ſic propoſitio non eſt uera. Alius ſenſus eſt, ꝙ fomes peccati quo ad effectum ſuum,remittitur in baptiſmo.i.effectus fomitis remittitur, quia quanto aliquis recipit maiorem gratiam in baptiſmo,tanto minus iſte fomes inclinat homines ad peccandum,& quantominus recipit dei gratiam, tantomagis inclinat ad actus uitioſos, Exemplum,ut ſi ſit unus lapis alligatus alæ alicuius auis, quanto uirtus alæ illius auis eſſet perfectior,ſeu fortior, tanto minus reſiſtet ille lapis, & per oppoſitum,quanto minus uirtus alę erit remiſſa,tantò magis reſiſtet lapis,non tamen diminuetur uirtus lapidis quo ad ſubſtantiã, ſed tãtum quo ad eius effectum.i.reſiſtentiam. Et ſic eſt de baptiſmo in oppoſito,quod patet. Nam ſi aliquis gradus remitteretur, hoc eſſet per gratiam ſibi repugnantem.Sed gratia nõ impedit,igitur effectus fomitis non poteſt haberi in nobis,quãdo habemus gratiam.

Fomes remittitur in baptiſmo intelligitur duplicitur.

Exemplũ.

SIC ERGO &c. Aliter tamẽ reſpõdetur ſecundũ Scotũ, ſupponendo,quòd effectus baptiſmi ſit res tantum.i.gratia, & ſic eſt ad propoſitum,ſic,ꝙ vult habere quæſtio, utrum baptizati æqualem recipiant gratiam.

Pro ſolutione huius quæſtionis aduertendum eſt, quòd æqualitas, & inæqualitas gratiæ in baptiſmo, poteſt attendi ex parte trium. Vnomodo ex parte cauſæ principalis, ſcilicet dei, quia deus aliquos prædeſtinauit ad maiorem gratiã & gloriam

æqualitas & inæqualitas gratiæ in baptiſmo poteſt attendi ex parte trium.

gloriam

gloriam quàm alios. Secūdo modo ex parte cauſæ meritoriæ, ſcilicet paſſionis Chriſti, quia paſſio eius poteſt efficacius operari in uno quàm in alio. Tertio modo ex parte ſuſcipientis, quia ſuſcipiens magis uel minus diſpoſitus eſt ad gratiā, quàm alter. Hoc ſuppoſito, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, ꝙ Deus ordinauit ſe cum iſto ſigno cauſare gratiam, ſic uidelicet, ꝙ quantum eſt ex parte ſigni, ideſt ex parte ſacramenti, non cauſabit maiorem gratiam, nec minorem. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus uirtute ſacramenti, non dat uni baptizato maiorem gratiam quàm alteri, nec unquàm dabitur, ſed æqualem dabit. Et dicit omnibus, & hoc uirtute ſacramenti, ita uidelicet, ꝙ ſi non curreret alia cauſa niſi uirtus ſacramenti, oēs ęqualem gratiam ſuſcipient. Et ſi quis dicat. Contra. aliquis maiorem gratiam in ſacramento recipit, quàm alter, ergo male dictum eſt, ꝙ omnes æqualiter recipiunt.

Ad hoc dicitur, quod poſſibile eſt, quòd in ſacramento baptiſmi aliqui recipiunt maiorem gratiam, quàm alii, ſed hoc non eſt ex parte ſacramenti, ſed ex alia cauſa hoc prouenit, puta ex parte beneuolentiæ Dei. Nam Deus prædeſtinauit aliquos ad magnam gloriam ante inſtitutionem ſacramenti. ergo congruum eſt, ꝙ illis det maiorem gratiam, ſed iſtam gratiam poteſt dare in baptiſmo, ergo in baptiſmo electi & prædeſtinati poſſunt recipere maiorem gratiā, quàm alii. Et hæc propoſitio eſt de cauſa principali, ſcilicet Deo.

Nunc ceſſat uidere utrum baptizati recipiunt æqualem gratiam ex parte cauſæ ſecundæ, ſcilicet meritoriæ, ideſt ex parte paſſionis Chriſti.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio, quòd cauſa meritoria, ideſt paſſio Chriſti, ratione cuius datur nobis gratia in baptiſmo, poteſt efficacius operari in uno, quàm in alio ad gratiam, & hoc quia ſpecialius uoluit Chriſtus offerre ſuam paſſionem quo ad intentionem pro uno, quàm pro alio, quo ad executionem ipſius paſſionis.

Ex iſtis ſequitur, ꝙ poſſibile eſt, ꝙ baptizati, ex parte paſſionis Chriſti inęqualem recipiant gratiam. Nam poſſibile eſt, quòd Chriſtus ſuam paſſionem ſpecialius uoluit offerre pro uno, quàm pro alio. Et ꝙ hoc ſit poſſibile, patet. Nam Chriſtus omnia cognoſcit, & cognouit, quæ Deus cognouit. Sed Chriſtus cognouit, ꝙ Deus prædeſtinauit iſtum ad tātam gloriam, ergo poſſibile eſt, ꝙ Chriſtus uoluerit ſpecialiori modo offerre ſuam paſſionem pro aliquibus prædeſtinatis, quàm pro aliis ergo poſſibile eſt, ꝙ maiorem gratiam aliqui recipiant, quàm alii, ratione paſſionis.

Ex iſtis ſequitur ſecundo, quòd paſſio Chriſti, quo ad executionem, ſpecialiori modo & efficacius operatur pro nobis, q̄ pro patribus, qui recipiebant circuncisionem, patet, quia obſequium exhibitum & datum, ordinatur ad maius bonū, quàm ſolum præuiſum, ergo paſſio Chriſti exhibita, ad maius bonū ordinatur, quàm præuiſa. Sed nobis ratione paſſionis Chriſti exhibitę datur gratia, patribus autem ratione paſſionis pręuiſæ, ergo maior gratia datur nobis, & hoc per paſſionē Chriſti quo ad executionem, & non quo ad intentionem. Sed dubium eſt, utrum quo ad intentionem paſſio Chriſti conferat maiorem gratiam uni, quàm alteri, ideſt utrum in illa uolitione qua uoluit mori pro nobis, pro aliquib. plus mereatur, quā pro aliis. Ad hoc dicitur, ꝙ poteſtas eſt oſtenſa, i. poſſibile eſt, ꝙ ſic. Sed utrum fecerit dubium eſt.

Reſtat nunc uidere de tertia cauſa. puta utrum baptizati recipiant maiorem gratiā ratione ſuſcipientis. Pro quo ponitur hæc diſtinctio. Duplices ſūt ſuſcipientes baptiſmum, quidam ſunt paruuli qui carent uſu rationis, & de his dicitur, quòd unus paruulus quantum eſt de ſe, non recipit maiorem gratiā in baptiſmo, quàm alter, ita quòd ſi nulla alia cauſa extrinſeca concurreret, unus paruulus non reciperet maiorem gratiā, quàm alter, quia caret uſu rationis, ſine quo non poſſunt fieri actus boni. Et ſi dicatur, multi paruuli recipiunt maiorem gratiam, quàm alii, ergo male dictum eſt, ꝙ non. Antecedens patet de Sancto Nicolao, & aliis.

Quo rōne inęqualis gratia conferri poteſt paruulis in baptiſmo.

Dicit ad hoc Scotus, quòd paruuli ratione alicuius cauſæ extrinſecæ, poſſunt recipere maiorem gratiam, quàm alii, puta uirtute deuotionis parentum, & ratione bonitatis miniſtri, ut patet de Sancto Nicolao, qui ratione deuotionis parentum habuit tantam gratiam, & non ex parte ſui, quia nullum actum bonum fecerat. Ex quo ſequitur, quòd quo ad hoc, melius eſt paruulum baptizari ab uno ſacerdote bono, quàm ab alio. Nam orationes quas bonus ſacerdos facit pro eo magis exaudiuntur a Deo, quàm orationes quas facit malus, ergo bonum eſt, quòd paruulus baptizetur a bono ſacerdote. Malus enim ſacerdos malitia perſonæ, uerè baptizat, licèt non tanta gratia conferatur merito ipſius. Si autem ſit adultus talis recipiens baptiſmum, ideſt habens uſum rationis, tunc dicitur quòd tales inæqualem gratiam poſſunt recipere. patet, quia tales poſſunt habere inæqualem deuotionem, ergo inæqualem gratiam in recipiendo baptiſmum. Nam unus cum maiori deuotione, & feruore, & conatu poteſt recipere, quàm alter, ergo inæqualiter recipiunt gratiam. Ex quo ſequitur, ꝙ paruulus quantum eſt de ſe, non recipit tantam gratiam, ſicut adultus, quia paruulus nullum actum habet meritorium, quia non habet uſum rationis. Adultus autem habet uſum rationis, & ſi non poneret obicem, haberet aliqualem motum, ergo maiorem gratiam. Et ſi dicatur: ſtat, quòd adultus ſuſcipiendo baptiſmum, peccet uenialiter, & continuabit, quo facto paruulus maiorem gratiam recipiet. Dicitur, quòd peccata uenialia non impediunt gratiam. Nam gratia ſtat, & poteſt ſtare, cū omnibus peccatis uenialibus. ergo ſi talis peccet uenialiter, dummodo habeat aliquem bonum motum, & non ponat obicem, recipiet maiorem gratiam.

Peccatū ueniale nō impedit gratiā.

Ad argumenta principalia cum arguitur ſic. Effectus baptiſmi magis dependet a miniſtro, quàm a recipiente, igitur: dicitur quòd ſacramentum baptiſmi quo ad ſacramentum, magis dependet a miniſtro, quàm a ſuſcipiente. Nam uerba, & ablutio, quæ ſunt ſacramentum, ſunt ab ipſo miniſtro, & non a recipiente, ſed ex parte effectus baptiſmi, ſcilicet gratiæ, aliquando magis dependet a ſuſcipiente, quàm a miniſtro, quia poteſt eſſe adultus habens magnam gratiam, ideſt bonum motum, antequàm recipiat ſacramentum. Et ſic patet ſolutio quæſtionis.

Soluitur primum principale.

Iuxta iſta patent quædam paruæ quæſtiones ſine argumentis &c.

QVAESTIO OCTAVA.

QVAERIT Doctor noſter duas paruas quæſtiones, ſine argumentis. Prima eſt, quid faciendum eſt de paruulo expoſito. Secundo, utrum paruuli iudæorum, uel infidelium, inuitis parentibus ſint baptizandi.

Pro determinatione primæ quæſtionis eſt aduertendum, quòd paruulus expoſitus eſt, qui in aliquo loco dimittitur, ac ſi patrem & matrem non haberet, ut ſunt iſti qui ponuntur ad portas eccleſiarum, & de iſtis quæritur hic. Ad quod ſine argumētis reſpondet ponendo unam diſtinctionem, & aliquas propoſitiones. Diſtinctio eſt hæc, quia uel illa paruulus inuenitur cū aliquo ſigno ſignificante, quòd non eſt baptizatus, uel ſine aliquo ſigno. Si inuenitur cum aliquo ſigno ſignificante, quòd non ſit baptizatus, puta cum ſale, ſicut mulieres conſueuerūt ponere, uel cum ſcriptura dicente, quòd talis non eſt baptizatus, tunc dicitur quòd talis ſine aliqua conditione eſt baptizandus. Si autem talis inuenitur ſine ſigno, & non appareat, utrum ſit baptizatus, uel non. In tali caſu reſpondet Scotus, ꝙ duo debent fieri, primo debet curatus inueſtigare per uicinas, utrum aliqua ſciat ſi ſit baptizatus, uel non, ſi autem non habeat curatus certitudinem, debet baptizare ſub conditione, puta dicendo ſic. Si non es baptizatus, ego te baptizo, ſi es baptizatus ego non te baptizo &c. tamen ſi aliquam coniecturam inuenit per uicinas, quòd ille ſit baptizatus, talis non eſt baptizandus.

Determinat quid faciendum eſt de paruulo expoſito.

QVAESTIO NONA.

DE paruulis iudæorum & infidelium, an ſint inuitis parentibus baptizandi. De iſta quæſtione ſunt duæ opiniones.

Prima eſt Richardi de media uilla in quarto diſtinc. 6. q. 3. quæ ſtat in iſta propoſitione. Paruuli infidelium inuitis parentibus non ſunt baptizandi, & hoc probat ſatis bene, quia uel tales paruuli poſt baptiſmum redderentur parentibus, uel nō. Si redderentur, tunc talis baptiſmus eſſet in contumeliam religionis Chriſtianę. Patet, quia ſi darentur parentibus, nutrirentur in erroribus iudæorum: & ſic baptiſmus non eſſet niſi deriſio, uel non redderentur parentibus, quod non eſt dicendum ſecundum Richardum, quia parentes habent ius & dominium ſuper paruulos ſuos, & ſi eis non reddantur, fiet eis magna iniuria. Hanc opinionem non uult Scotus improbare: & pro ſolutione ponit iſtam propoſitionem.

De paruulis infideliū an ſint baptizandi inuitis parētibus. partem negatiuā tenet Ricar. oppoſitā Sc.

Dub. notabilis ſoluitur.

Et ſi dicatur. Dico, quòd non ſumus certi nunc: utrum ſumus baptizati, uel non, quod patet ſic: quia non ſumus certi, utrum curatus intendat nos baptizare, uel non. Dicimus enim, quod requiritur intentio miniſtri: igitur &c. Reſpondetur ad hoc per aliquas propoſitiones.

Prima eſt, quòd poteſt eſſe uera certitudo ex parte recipientis baptiſmum, quia recipiens baptiſmum poteſt uerè, & certitudinaliter ſcire, quòd intendit recipere baptiſmum. Sed de intentione miniſtri, hoc non obſtat, idest non impedit, nec oportet, ꝙ ſciam, utrum miniſter intendat me baptizare, uel non. Nam probabiliter præſumere poſſumus, ꝙ miniſtri exercentes iſtum actum, intendant facere illud ad quod ſunt ordinati: puta ad baptiſmum conferendum, & hoc ſufficit: Et ponitur talis regula. Omnino iniuſtum eſt, alterum pro iniquitate alterius puniri, quando ille alter nullomodo communicat iniquitati illius, ut ſi recipiens non communicat cũ iniquitate miniſtrantis, poſito, ꝙ miniſter ſit malus, non eſt iuſtum, ꝙ recipiens puniatur pro iniquitate mali miniſtri. Similiter ſi malus miniſter non intendat me baptizare, & ego habeam intentionem, non eſt iuſtum, ꝙ ego impediar baptizari, & recipere gratiam.

Reſtat nunc ſoluere auctoritates in oppoſitum. Nam dicit Ambroſius, baptiſmus perfidi non mundat, ſed polluit: dicitur, quòd fuit ſoluta in principio. Alia eſt auctoritas Auguſtini dicentis, ſeparati ſcilicet miniſtri, formam habere poſſunt, & conferre ſacramentum: ſed uirtus in eis eſſe non poteſt, idest non habent uirtutem conferendi gratiam, quia ſicut membrum diuiſum à corpore non habet uitam, nec ſenſum, ita nec malus ſacerdos diuiſus ab eccleſia, ſicut hæreticus non habet uim conferendi gratiam. Ad hoc dicitur, quòd licet præciſus ab eccleſia, ſicut hæreticus non habeat uitam, idest gratiam: tamen ex hoc non ſequitur, quin ſuſcipiens ſacramentum ſuſcipiat gratiam, quia talis gratia non datur à miniſtro.

Sed Deus dat iſtam gratiam, dummodo intendat dare, quod eccleſia intendit dare, & ſeruet formam. Ad aliam auctoritatem Auguſtini in qua dicitur, ad hoc, quòd in aqua ſit conueniens materia ſacramenti baptiſmi, requiritur uirtus ſupernaturalis: ergo hoc magis requiritur in miniſtro, & illa uirtus ſupernaturalis eſt gratia: igitur debet habere gratiam. Dicitur, quòd nulla uirtus ſupernaturalis requiritur, nec in aqua, nec in uerbis, ad hoc, quòd conferatur gratia. Ideo auctoritas ſoluitur.

Ad rationem Auguſtini cum arguitur ſic. Cyprianus uerè martyr, qui glorioſè mortuus eſt, aſſentiebat iſti propoſitioni, quòd hæretici baptizare non poterant, & in tota uita aſſenſit: uel ergo aſſentiebat iſti propoſitioni benè, uel malè. Non eſt dicendum, quòd malè, quia non glorioſè mortuus fuiſſet, quia ſic aſſenſiſſet contra ſanctam eccleſiam, quia contra aliquid, quod eccleſia tenet: ergo dicendum eſt, quod uerè aſſentiebat: ergo hæretici non poſſunt baptizare. Item nullus debet docere aliquid circa ſacramenta, nec præſumere niſi eccleſia Romana hoc doceat: ſed eccleſia Romana non docet, quòd hæretici baptizant: ergo illis non debet aſſentire.

Pro ſolutione aduertendum eſt, ꝙ aliqua ſunt de ſubſtantia fidei, quæ neceſſario oportet explicitè omnem habenté uſum rationis credere: ſicut ſunt omnes articuli de incarnatione, puta, ꝙ Deus natus eſt de Virgine, ꝙ Chriſtus reſurrexit, ꝙ Chriſtus ueniet iudicare uiuos, & mortuos, & iſtos tenetur ſcire, quilibet habens uſum rationis, uel modicum poſt, ſub pœna peccati mortalis.

Vnde aliquis poteſt credere articulos fidei dupliciter. Vno modo explicitè, quia illis in propria forma aſſentit. Alio modo poteſt aſſentire, uel credere implicitè: ut puta quando credit, ſicut eccleſia credit. Vnde quilibet tenetur credere articulos de incarnatione explicitè, & non implicitè: ſicut eccleſia, & hoc docet Scotus, quia tales articuli non ſunt difficiles immo groſſi.

Alia ſunt de ſubſtantia fidei, quæ neceſſario ſuperiores explicitè, tenentur ſcire; ſicut, quòd Deus eſt trinus in perſonis, & unus in eſſentia; puta ꝙ Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, ſunt unus Deus in eſſentia: ſed ruſtici non tenentur ſcire hoc explicitè: ſed ſolum implicitè, ſicut eccleſia credit. Sed ſuperiores, idest curati, epiſcopi, & ſacerdotes, tenentur ſcire, & credere explicitè.

Et dicit Scotus in tertio, quòd non ſolum ſuperiores ſuos, inferiores exemplo honeſtatis doceant: ſed etiam exemplo ueritatis; ſic, quod tales curati, & ſacerdotes, & alii tenentur ſcire explicitè. Et ſi dicatur contra: Papa dat paruulo unum epiſcopatum, qui neſcit iſta explicitè: ergo non tenentur ſuperiores credere explicitè. Dicitur, quòd Papa non faceret, niſi ratione maioris boni: uel niſi talis doceatur ab aliis maioribus, ut non ſit occupatus otii in doctrina, ut melius doceat ſuos inferiores, poſtea.

Nota cõtra curatos, & epiſcopos.

Et ſi quæratur. Nonne ſufficit, quòd curatus ponat unum doctum uicarium pro ipſo, & de hoc dubium eſt. Nam curatus non ſolum tenetur docere ſuos inferiores: ſed tenetur reddere rationem de omnibus inferioribus, quod nó benè poſſet facere per alium: immo uidetur multum ridiculoſum, ꝙ epiſcopi, & curati, non prædicent, nec alios doceant, cum per alios faciunt prædicare, & docere: uidetur enim, quòd ipſi neſciant. Alia ſunt, quæ nec neceſſario ſunt credenda explicitè ab inferioribus, nec a ſuperioribus: ſicut ſunt multæ concluſiones, quæ includuntur in articulis fidei, de quorum ueritate adhuc eccleſia non determinauit, ſicut fuit iſta in propoſito, hæreticus baptizet; aut iſta hæreticus non baptizat, quãdo ueritas harum propoſitionum ab eccleſia nondum erat declarata, quis non tenebatur credere explicitè, nec neceſſario. Ex hoc ſequitur ſolutio huius quæſtionis: utrum ego tenear aſſentire omnibus propoſitionibus, quas docet me ſuperior, idest curatus: dicitur, quòd nemo tenetur aſſentire alicui propoſitioni, niſi ueritas illius ſit ab eccleſia determinata. Ad propoſitum noſtrum. An nos debemus aſſentire illi propoſitioni, hæretici baptizant. Dicitur, quòd ſic, quia ueritas eius eſt ab eccleſia determinata.

Hæretici baptizent, eſt catholica propoſitio.

Vnde magnam pœnam habuit Auguſtinus circa hæreticos, ad oſtendendum eis, quòd hæretici uere baptizabant. Nam Auguſtinus, qui erat doctor eccleſiæ hoc determinauit; quid ergo dicẽdum eſt de iſto martyre Cypriano, qui mortuus eſt aſſenſu oppoſitæ propoſitionis? Dicitur, quòd ueritas illius propoſitionis non erat adhuc determinata, ideo poterat illi aſſentire: ſed iſto modo aſſentiebat illi, ita quòd erat paratus aſſentire oppoſito, ſi eccleſia determinaſſet, & ſic non erat pertinax, & ſi in hoc peccauit ſolum peccauit uenialiter, & ſi peccauit uenialiter, fuit, quia nimis aſſeruit illud ad quod nec auctoritatem, nec rationem habuit.

Si peccauit D. Cyprian. credẽdo hæreticos non baptizare, eius peccatum fuit ueniale, & quare.

Et iſto modo peccauit iſte bonus Abbas Ioachim, qui multas falſas propoſitiones dixit, & ſcripſit in libris ſuis, tamen ipſa ſe ſubmiſit determinationi eccleſiæ, & poſuit libros ſuos ſub determinatione eccleſiæ, ut corrigantur. Alia eſt auctoritas Auguſtini dicentis. Membrum aridum non poteſt inferre uitam alteri.

Vnde in corpore humano eſt ſolum una uita, quæ participatur ab omnibus membris, ita quod primo eſt in corde, & poſtea in capite, & ſic conſequenter, dicitur tamen non eſſe idẽ, quia in corpore myſtico: puta in eccleſia, non eſt talis uita, quę participetur ab omnibus.

Vita primo eſt in corde, deinde in capite.

QVAESTIO SECVNDA.

AD SECVNDVM ſic procedit: utrum recipiens baptiſmum à malo ſacerdote, &c. Hæc eſt ſecunda quæſtio huius quintæ diſtinctionis, in qua quæritur: utrum recipiens baptiſmum à malo ſacerdote ſcienter peccet mortaliter. Et arguitur ꝙ ſic, quia ſecundum Ambroſium de informandis rudibus, quæſt. 1. c. non ſanat: dicitur qui faciunt, & quibus faciunt nihil faciunt: ſed eſt ad iudicium utriſque. Et uult habere iſta auctoritas, quòd recipiens baptiſmum a præciſo, nihil poteſt ei prodeſſe.

De adulto ſuſcipiente baptiſmũ à malo ſacerdote ſciẽter an peccet mortaliter. Richard in præſenti diſ. ar. 3. q. 4.

In oppoſitum habetur, de conſecra. diſtinct. 4. cap. Romanus. Dicit in fine capituli, quòd Romanus Pontifex non attendit hominem, qui baptizat: ſed Deum, licet baptizans ſit paganus.

Pro ſolutione quæſtionis, ſunt duæ opiniones. Et primo ponitur diſtinctio de malo ſacerdote. Vnde aliquis dicitur malus ſacerdos, uel miniſter, quia eſt præciſus ab eccleſia totaliter, idest excommunicatus, uel ſolum ad tempus, uel ille miniſter malus non eſt præciſus: ſed permittitur in eccleſia. Et ſecundum, quòd miniſter dicitur malus tripliciter: ſic erũt tres articuli in iſta quæſtione.

Quo ad primum, qui eſt de malo miniſtro præciſo ſimpliciter ſunt duæ opiniones. Prima opinio ſtat in tali propoſitione. Aliquis tenetur à præciſo miniſtro recipere ſacramentum baptiſmi, ſi alium inuenire non poſſit. Et iſta eſt opinio Richardi de media uilla, ut iudæus qui non eſt baptizatus,

ſi inueniat ſacerdotem excommunicatum, quem ſcit eſſu excommunicatum, debet eecipare ab illo: ſi alium non inueniat.

Alius eſt modus dicendi, & eſt opinio Baati Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione, quòd nullus tenatur recipere ſacramuntum baptiſmi à præciſo, dato, quod non inueniat alium. Et hanc concluſionem probat beatus Thomas. Quia recipiẽs ſactamentum baptiſmi eſt adultus, uel paruulus: ſi adultus, nullomodo debet baptizari ab eo, quia adulto ſufficit habere baptiſmum flaminis, ubi non poteſt habere baptiſmum fluminis: ſed adultus in tali caſu non poteſt habere baptiſmum fluminis, quia non habet miniſtrum, niſi præciſum, & ab illo nõ poteſt recipere ſacramentum, quia eſt ſibi prohibitum, na cõmunicet cum præciſo, & maximè in actibus ſacramentalib. imaginatur Beatus Thomas, quod ſi adultus haberet uoluntatem baptizandi ſa, & non inueniat miniſtrum, baptizareſue baptiſmo flaminis, ideſt reciperet gratiam. Sed in iſto caſu nõ inueniret miniſtrum, quia eſt prohibitum præciſo baptizare: ergo reciperet baptiſmum flaminis, idaſt gratiam. Vel talis baptizandus, eſt paruulus: tunc ponitur hæc propoſitio, quòd habens paruulum in iſto caſu debet eum baptizare, ſi non inueniat alium à præciſo. Et poteſt probari ſicut priut, ut patat de patre habenta filium non baptizatum, & inuanit ſacerdotem excommunicatum, & pater ſcit, quod eſt excommunicatus, non debet patera baptiſmum à ſacerdote, ſed pater debet aum baptizare. Nam prohibitum uſt patri nu communicet cũ excommunicatis. Sed patendo baptiſmum, communicat cum iſto: ergo non debet ab eo baptiſmum petere. Si dicatur pono caſum, quòd pater non babeat manut, nec brachia, ad baptizandum, quæro nunc, utrum debeat petere baptiſmum a præciſo. Reſpondat beatus Thomat, quòd non: immo debet dimittare filium. Vidatur enim D. Thomæ, quòd melius eſſet, quòd filius moreretur abſque baptiſmo, quàm ꝙ pater peccaret mortaliter: ſed non poteſt petera baptiſmum à præciſo, niſi peccando mortaliter: ergo debet relinquera filium expectãdo idoneum Si quæratur ultra, ſi in iſto paruulo apparet periculum mortit, & pater non poteſt baptizare, quid faciendum aſt; dicitur à D. Thoma, ꝙ adhuc non potaſt pater peteru baptiſmum à tali præciſo.

Sco. nõ probat ſnlam D. Tho. Sed Scotus non uſt contentus de tali opinione: ideo arguit contra eum, quia præceptum ſuperioris, plus obligat, quàm inferioris. Sed à Deo eſt præceptum da receptione baptiſmi, nõ nominando perſonas, à quibus in caſu neceſſitatis: ergo hoc præceptum eſt maius, præcepto eccleſiæ; ergo magis ſumus obligati ad ſeruandum præceptum Dei, quàm eccleſiæ. Sed preceptum ecclaſiæ eſt, ne aliquis communicat cum axcommunicatis: præceptum antem Dei eſt, quòd recipiamus baptiſmum, non nominando, à qua perſona recipiamus in caſu neceſſitatis: ergo magit ſeruandum eſt, præceptum Dei, & per conſequent talis paruulus debet baptizari à tali præciſo, & pater debet ab eo petere baptiſmum. Diceret aliquis contra, ſi ille recipiat ſacramentum baptiſmi ab illo præciſo, peccat mortaliter, quia facit contra præceptum eccleſiæ: igitur. Dicitur, quòd eſt una regula, quòd quandocunque ſunt duo præcepta, quorum unum eſt maius alio, & minus obligat in contrarium, maiut deobligat à minori. *Notabilis regula.* Sic in propoſito de præcepto Dei, & eccleſiæ: præceptum Dai eſt maius: ergo deobligat à præcepto eccleſiæ, ita quòd in iſto caſu petendo baptiſmum à præciſo, non peccat mortaliter, quia præceptum Dei deobligat à præcepto eccleſiæ. Similitar pręceptum diuinum, & naturæ ſunt maiora, quàm ſit præceptum eccleſiæ: ſi ergo habeamus aliquod præceptum diuinum, & præceptum naturæ, & habeamus præceptum eccleſiæ, præceptum diuinum, & naturæ plus obligant, quàm præceptum acclaſiæ: immo illa deobligant à præcepto eccleſiæ, ſi tale præceptum eccleſiæ ſit in contrarium, ut patat da me; ſi ego intrem religionem, & habeo patrem, uideo patrem moriturum fame, niſi ago laborem pro eo: ego tamen ſum religioſus, & habeo prælatum, cui debeo obedire; tunc debeo dimittere religionem, & ſubueniri patri, quia eſt præceptum naturæ, ſubuenire pauperibus, præcipuè patribus, ſiua parentibus, & tale præceptum daobligat me à præcepto prælati, quia illud eſt maius præceptum, præcepto prælati.

Oſtendit etiam Scotus per aliud exemplum. Nam ex lege naturæ ego obligor ſaluare uitam corporalam proximi: argo magis obligor ad ſaluandum uitam ſpiritualem; argo ego magis teneor ad procurandũ, ut paruulus puer baptizatur, quàm dare ſibi uitam corporalem; ergo in tali caſu debet baptizari à pręciſo. Vnde ponitur hæc regula. Nullus iudex in eccleſia, ual legiſlator, interpretaretur præceptum ſuum ſeruandum, quod uergeret contra præceptum ſui ſuperioris; puta contra præceptum diuinum, uul legis naturæ, ergo quando ſiunt præcepta in eccleſia, quæ ſiunt contra præcepta diuina, uut contra præcepta naturæ, nunquàm debemus ea obſeruare: nec legislator uoluit, ut in tali caſu ſeruemus: immo in aliquo poſſum communicare cum axcommunicato: ut ſi morerer fame, & ipſe haberet panem; petendo non peccarem. *Regula notabilis.* Nam ipſe tenetur mihi ſubuenire: ergo ego magis debeo mihi petere præcaptum: argo natura deobligat me in tali caſu à præcepto eccleſiæ.

Secundo arguit Scotus. Plus tenetur excommunicatus uitare alium, quam alius uitare ipſum. Ita quòd excommunicatus tenetur magis uitara non excommunicatum, quàm e contra, quia iſtud præceptum de uitando excommunicatum, nõ imponitur alicui tantum propter ſeipſum; ſed propter alios, quia etiam alios faceret peccaru, ſi cum eis communicaret. Sed in aliquo caſu excommunicatus tenetur baptizare paruulum: ergo in aliquo caſu quis uerè poteſt petare baptiſmum à præciſo. Antecedens patet, quia in aliquo caſu præciſus tenetur ſeruare uitam corporalem: ergo magis uitã ſpiritualem, ut patet da excommunicato habente panem, uidente aliquã mori fame, talis tenetur ei ſubuenira: ergo excommunicatus tenetur ſubuenire de uita ſpirituali: argo ipſum baptizare: ergo opinio D. Thomæ non aſt bona.

Iſtis poſitis reſpondet Scotus aliter, ponendo hanc propoſitionem. In aliquo caſu adultus dabet recipere ſacramentum baptiſmi à pręciſo, ſi alium non inueniat. Hanc concluſionem probat per beatum Auguſtinum dicantem da baptiſmo contra Donatiſtas, ſic poteſt tradere ſeparatus, ſicut non ſeparatus, ſed pernitioſè tradaret. Dicunt tamen aliqui, ꝙ forte talis adultus poteſt non recipere baptiſmum à tali pręciſo, quia talis faceret propter reuerentiam ſacramenti, & eccleſiæ; ſed hoc nõ placet Scoto. Nam penſatis omnibus, quę poſſunt euenire, melius eſt, ꝙ adultus à tali baptizatur, quam propter reuerentiam eccleſiæ moriatur abſqua baptiſmo. De paruulis dicitur, ꝙ ſi nullus alius à præciſo poſſit haberi, paruulus à tali debet recipere ſacramentum baptiſmi, & patar debet petere à tali, & hoc maximè ſi periculum mortis immineat. Nam ſi conſtaret, ꝙ talis paruulus magno tẽpore expectaret, bonum eſſet idoneum expactare; prædicta parent. Nam nimis durum aſſet, dicere, ꝙ pater uallet exponere puerum ſuum damnationi æternę, quod faceret ſi non peteret à tali. Sequitur ergo, ꝙ tàm adultus, quàm paruulus debent recipere baptiſmum à tali pręciſo, ſeu excommunicato, abſque peccato, & hoc propter rationes ſuperius dictas.

Quantum ad ſecundum membrum diſtinctionis. Vidimus ſuperius qualiter aliquis dicitur malus ſacerdos, uel miniſter tripliciter: Vno modo, quia totaliter eſt præciſus ab eccleſia, & de iſto fuit opinio D. Thomæ, quòd à tali nemo poteſt petere baptiſmum, nec ipſe poteſt dare, immo petent à tali peccat mortaliter, fuit alia opinio conformior opinioni Scoti, & fuit opinio Richardi, quod ubi alius inueniri non poſſet talis præciſus poterat baptizare, & hoc dicit Scotut, & improbat ſanctum Thomam. Nunc uidendum aſt de ſecundo membro diſtinctionis, diſtinctio erat iſta, quòd aliquis miniſter dicitur malus tripliciter. Vno modo, quia uſt præciſus ab eccleſia, & hoc duplicitar. Vno modo totalitar, ſicut hæreticus, & ſchiſmaticus. Alio modo dicitur præciſus, quo ad tẽpus, ſiue ſecundum quid, ſicut excommunicatus ab eccleſia. Alio modo aliquis dicitur eſſe malus, non quia ſit præciſus: ſed quia habet alia peccata mortalia, & de iſto loquitur hic Scotus in iſto articulo.

Quæritur argo, utrum aliquis poſſit recipere ſacramentum baptiſmi, à tali, qui eſt in paccato mortali. *An à miniſtro exiſtẽte in peccati mortali, quis poſſit baptizari.* Reſpondet Scotus, quia uel talis miniſter aſt paccator publicus, uel occultus, de occulto ponitur talis propoſitio, nullus tenetur miniſtrum peccatoram uitare ad receptionem baptiſmi, & hoc ſi peccatum ſit occultum. Et probatur per hanc regulam, quia propter peccatum, quod non eſt notorium, ſiuè propter peccatum occultum, non debet homo in actibus neceſſariis uitare miniſtrum: argo debet homo à tali petere baptiſmum, uel ſi ille miniſter eſt peccator publicus, puta fornicator publicus, & hoc dupliciter, quia uel tali incumbit ſibi ex officio ſuo baptizare, quia eſt curatus parochiæ, uel ſibi non incumbit, quia eſt ſimplex ſacerdos, tunc ponitur hæc propoſitio, quod nullus tenetur uitare malum miniſtrum publicum, cui conuenit ex officio baptizare: patet ſic, quia petendo debitum à debitore, non eſt malum: Sed quando quis petit baptiſmum à cu

rato,

rato, petit debitum: quia curatue eſt debitor. Nullum enim peccatum facit de debitore non debitorem. Iſte curatus ante peccatum erat debitor, ergo poſt peccatum eſt debitor, ergo tenetur miniſtrare parochianis ſuis baptiſmum. Vel illi non incumbit ex officio miniſtrare ſacramentum, ſicut eſſet ſimplex ſacerdos, & hoc dupliciter, quia uel talis petens ſacramentum baptiſmi, poteſt inuenire aliquem alium, cui incumbit ex officio baptizare, uel non, ſi alium inueniat, cui incumbit, hoc eſt dupliciter, quia uel talis eſt melior alio ſacerdote, & de tali non eſt dubium, quin oporteat illũ petere. Si peior, debet petere a ſacerdote, cui non incumbit ex officio. Si æquè mali ſint, dicunt aliqui, quòd bonum eſſet in tali caſu petere a curato proprio, ſi poſſit habere; ſi non poſſit haberi, dicunt aliqui, quòd bonum eſſet petere unum laicum bonæ uitæ. Sed de hoc non eſt contentus Scotus. Nam adhuc in tali caſu melius eſſet, quòd talis ſacerdos malus baptizet, quã laicus, quia ille actus magis conuenit ſacerdoti, licet ſit malus, quàm laico bono.

1. principaliſ ſoluitur.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Ad primum cum arguitur auctoritata Ambroſii dicentis. Nam qui faciunt, & quibus faciunt, nihil prodeſt, ſed ad iudicium eſt, uult probare, ꝙ malus ſacerdos, non debet baptizare. Reſpondetur, ꝙ hæc auctoritas intelligitur, quando recipiens conſentit hæreſi baptizantis, uel uult eſſe diſcipulus, & ſic eſt iudicium amborum, quia ambo peccant mortaliter. Ponitur talis caſus. Pro ſecundo argumento. Vtrum in aliquo caſu, quis poſſit petere ſacramentum a miniſtro malo, quomodocunque ſit malus, uel totaliter præciſus, uel ad tempus, uel publicus, uel non. Et uidetur, ꝙ non. Et hoc ſecundum argumentum formatur ſic. Nam cooperans alicui ad peccandum mortaliter, peccat mortaliter. Sed petens baptiſmũ a malo miniſtro, cooperatur tali ad peccandum mortaliter. Nam ipſe eſt cauſa peccati mortalis ſui, quia miniſtrans in peccato, peccat mortaliter. Reſpondeo ad hoc per aliquas propoſitiones. Prima. Ille qui petit baptiſmũ, a malo miniſtro, non cooperatur directè ad peccatum mortale, quia nullus eſt cauſa peccati mortalis alterius, niſi illum actum faciat, uel omittat, uel moueat aliquem ad hoc faciendum directè, ut ſi adducerem aliquem iuuenem ad audiẽdum miſſam, & in eccleſia peccaret mortaliter, ego non eſſem cauſa illius peccati.

Soluitur ſecundũ principale.

Secunda propoſitio. Petens actum ſibi ab aliquo debitum, in petendo non peccat mortaliter, ſed petendo ſacramentum baptiſmi, petit actum ſibi debitum, ergo non peccat petendo. Similiter faciendo, quod homo poteſt ſecundum rectam rationem facare, non peccat mortaliter, ut ſi ego ducerem aliquem ad eccleſiam, ut miſſam audiat, ſi ille peccet, ego non pecco.

Tertia propoſitio. Petens baptiſmum a malo miniſtro neceſſitat eum ad baptizandum abſque peccato potius, quàm cum peccato, ita quòd cogit eum conteri de peccatis ſuis, & bene agere, ut ducendo iuuenem ad eccleſiam ad audiendum miſſam, magis duco eum ad bene agendum, quàm ad peccandum, ergo poteſt quileſicitè petere baptiſmum a malo Sacerdote, qualitercunque ſit malus.

Caſus pro ſolutione tertij principalis.

Ad tertium argumentum, pro quo ponitur talis caſus, & pono, quòd ſit quidam iudæus adultus baptizandus, & ueniat ad curatum, & petat baptiſmum, & dicat curatus ſibi, non baptizabo te, ſi non des unum ducatum mihi. Tunc quæritur, quid faciendum eſt, utrum debeat recipere ſacramẽtũ pro ſe, aut pro ſuo puero. Et uidetur, quòd non, q̃a peccaret mortaliter, eſſet enim Simoniacus, quia non ſolum qui uendit, ſed etiam qui emit eccleſiaſtica, eſt Simoniacus, ergo talis adultus peccat ſi baptizetur. Iſto modo reſpondet Scotus, quòd in tali caſu debet baptizare puerum ſuum, ſi non ſit mancus, ſi autem pater ſit mancus, dicitur quod in tali caſu (ſi non ſit alius) debet eum citius dimittere mori, quàm peccare mortaliter, & per conſequens quàm emere baptiſmum pro ducato. Nam non ſunt facienda mala, ut eueniant bona. Vnde quilibet magis tenetur deſiderare mortem ſuam, uel alterius, quã peccare mortaliter. unde ſi Deus diceret mihi, ſi tu non pecces, ego deſtruam mundum, & paradiſum, & damnabo omnes Sanctos, ego debeo dicere, quòd non peccabo. Nam charitas bene ordinata, incipit a ſeipſo. Vnde dicitur, quòd talis caſus baptizandi, poteſt fieri abſque Simonia, ſcilicet quòd petens baptiſmum intendat emere aquam, non habendo intentionẽ ad aliquod ſacramentum, uel ſacrum, ut patet, quia in aliqua eccleſia, in caſu neceſſitatis, poſſum uendere calices, non habẽdo intentionem ad aliquod ſacrum, ſed ſolum ad aurum. Sicut etiam uidemus, quòd in quolibet die ſacerdotes recipiunt pecunias pro miſſa. Vtrum autem hoc poſſint facere? dicitur, ꝙ ſi tales intendant recipere pecunias pro laboribus eorum, licitè faciunt, ſi autem tales habeant oculum ad aliquod ſacrum, committunt Simoniam uendendo, uel emendo, & peccant mortaliter. Habendo ergo reſpectum ad labores, licitè capiunt, quia ea laboribus debent uiuere, & parum eſt lucrum ſacerdotis, quia non debet dicere miſſam, niſi ſemel in die. Et ſic patent ſolutiones argumentorum.

Nemo debet peccare mortaliter, & pro ſalute alterius.

Quo res ſacra poſſit uendi ſine Simonia, et recipi aliquid pro miſſa ſine peccato.

SEQVITVR TERTIA QVAESTIO.

Ivxta hoc quæritur ſine argumentis, an aliquis debeat miniſtrare ſacramentum baptiſmi, quando præſumitur baptizationem uergere in periculum uitæ corporalis eius, qui recipit ſacramentum, ut ponendo caſum, quòd ſit aliquis paruulus non baptizatus, & inueniat eum curatus, ſciat etiam, ꝙ talis non eſt baptizatus, tunc talis curatus tenetur eum baptizare ſi poſſit, & ponatur caſus, quòd non poſſit habere aliquẽ, qui det ei aquam, nec poteſt eum baptizare niſi proiiciendo eum in aquam, tunc quæritur, utrum deberet eum proiicere. Dicitur, quòd non, quia ibi mors manifeſtè imminet. Dicitur ulterius, quòd ſi proiiceret eum in aquam non baptizaret eũ, quia baptiſmus eſt ordinatus ad uitam, ſed proiiciendo eum ordinatur ad mortem. ergo proiiciendo non baptizat, immo talis curatus peccaret, & eſſet homicida. Sed ſi eſſet poſſibile habere aquam aliquo modo, debet trahere. ſi autem non poſſit trahere, debet ipſum dimittere. Secundus caſus eſt iſta. Si aliquis eſſet adultus, uel paruulus in articulo mortis, non baptizatus, & uocaret aliquis ad baptizandum eum, & ueniens curatus, uel alter, qui formet ſibi conſcientiam, quòd ſi baptizet eum morietur, quid faciendum eſt in tali caſu, poſito ꝙ nullus alius poſſit inueniri? Si enim non baptizat eum, dimittet ipſum dãnari perpetuò, & ipſe tenetur ſuccurrere ei quo ad uitam ſpiritualem. Si autem baptizaret eum, iterum peccaret mortaliter, quia facit contra conſcientiam ſuam. Et ſic utroque modo peccabit mortaliter. Dicitur, quòd in tali caſu ſacerdos debet deponere cõſcientiam illam, quia eſt erronea, quia non eſt ueriſimile, quòd talis moriatur propter talẽ paruam aſperſionem aquæ. Item ſi aqua ſit frigida, calefaciat, & fiat parua aſperſio. Sed diceret aliquis, nolo quòd baptizet eum cum tali conſcientia erronea. Vtrum talis curatus efficietur irregularis, ſi puer moriatur. Reſpondetur, quòd talis nullo modo eſt irregularis, quod probatur per talem regulam. Nulla lex eccleſiaſtica reddit aliquem irregularem, quo ad illud, niſi ſit uerè homicida, talis autem qui baptizauit, habet conſcientiam quòd interfecit eum, non tamen interfecit eũ, ergo non eſt uerè homicida. tamen debet ſe reputare homicidam, licet non ſit, donec depoſuerit illam conſcientiam erroneam, & poſtquam depoſuerit eam, non erit homicida, nec debet ſe reputare homicidam.

Ponitur caſus.

Nullus eſt baptizãdus cum periculo uitæ corporalis.

Ponitur alius caſus.

Quæritur finaliter in tali caſu ſicut poſitus eſt, quis magis tenetur, uel debet magis cauere baptizare, utrum laicus, uel ſacerdos? Dicitur ꝙ in tali caſu, nullus debet cauare, immo debent baptizare, licèt peccent. Nam quicunque agit contra cõſcientiam, peccat, ſiue illa conſcientia ſit erronea, ſiue recta. Licèt non omnia agens ſecundum conſcientiam, benè agat, charitas tamen ſecundum opinionem falſam quam habet, crederet ſe incurrere aliam pœnam ultra peccatum mortale. Et ideo ipſe ſacerdos habet plura retractiua in illo caſu, quàm habet laicus. Et hæc de quinta diſtinctione dicta ſufficiant.

SEQVITVR

DISTINCT. SEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

Agitur de gradu miniſtri, ex officio baptizātis.

VIximus in præcedentibus de poteſtate miniſtri. Nunc conſequenter uult Doctor determinare de gradu, id eſt de quo gradu debet eſſe baptizans, puta utrum debeat eſſe ſacerdos, uel ſubdiaconus, uel diaconus. Et quæruntur quatuor circa hāc diſtinctionem ſextam.

Solus dupliciter.

Primo quæritur de gradu miniſtri, & quo ad hoc quæritur, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare. Hic ſunt duo termini declarandi. Primus eſt ſolus, qui capitur dupliciter. Vno modo categorematicè, & ſic ſolus, tantum ualet ſicut ſolitarius, id eſt non aſſociatus, & ſic non capitur hic, quia certum eſt, quòd quando ſacerdos baptizat non eſt ſolus, quia baptizandus cum eo eſt. Alio modo capitur ſolus ſyncategorematice, ut idem eſt, quòd tantum, & ſic facit propoſitionem excluſiuam, ſeu tantum, & ſic ſenſus quæſtionis eſſet, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare, id eſt utrum ſolus ſacerdos & nullus alius, qui nō eſt ſacerdos poſſit baptizare. Secundus terminus eſt, ſacerdos, qui capitur dupliciter.

Sacerdos dupliciter.

Vno modo communiter, & ſic eſt omnis qui ſacra miniſtrat. Alio modo capitur, ut ſolemus capere, puta pro perſona conſtituta in tali dignitate, puta pro presbytero, & ſic capitur hic. Alii termini ſunt declarati.

Quæritur ergo, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare. Et arguitur quod ſic, quia conſtat baptiſmum ſolis ſacerdotibus tradi ſecundum Iſidorum de officiis, lib. 2.

In oppoſitum arguitur de conſecr. diſt. 4. Romanus Pontifex, ubi dicitur in ſentētia, quod paganus poteſt baptizare, ſed paganus non eſt ſacerdos, ergo is hominem non iudicat qui baptizat, ſed Spiritus ſanctus ſubminiſtrat gratiam baptiſmi, licet ſit paganus, qui baptizat &c.

¶ RESPONDEO, &c. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio, in baptiſmo oportet baptizantem abluere baptizatum, id eſt oportet, quod baptizatus abluatur aque.

Aduertendum tamen eſt, quod nō oportet baptizatum totum ablui, ex eo quod totum corpus mundetur, ſed dicitur ablui, quia aqua ſibi imponitur.

Baptizatus pōt dupliciter, ablui.

Aduertendum tamen eſt, quod baptizatus, pōt dupliciter ablui. Vno modo per motionem corporis ad aquam, ut ponendo eum in aquam. Secundo modo per motionem aquæ ſuper corpus, ut ponendo aquam ſuper corpus.

Ex iſtis primo ſequitur, quod in baptizante, neceſſario requiritur uirtus motiua, id eſt, ad hoc quod aliquis poſſit baptizare, requiritur, quod habeat uirtutem motiuam. patet, quia oportet, quod moueat aquam ſuper corpus, uel a contra. Ideo mancus non poteſt baptizare.

Secūdo ſequitur, quod ad hoc, quod aliquis poſſit baptizare, oportet quod poſſit loqui, ideo mutus non poteſt baptizare, quia non poteſt exprimere formam.

Tertio requiritur, quod habeat intellectum. i. intentionē. ideo irrationabilia non poſſunt baptizare.

Quarto ſequitur, quòd ſi in aliquo ſuppoſito, aliqua iſtarum conditionum deficiat, non poterit baptizare. Conſequenter per modum dubitationis mouentur aliquæ quæſtiunculæ.

Vtrum Angelus bonus poſſit baptizare.

Prima. Vtrum Angelus bonus poteſt baptizare. Ad hoc reſpondeo per propoſitiones.

Prima eſt, quòd Angelus non aſſumendo corpus non poteſt baptizare. Patet, quia una de conditionibus ei deficit, quia non poſſet exprimere formam, quæ ſtat in iſtis uerbis baptizo te &c.

Secunda propoſitio. Angelus bonus aſſumendo corpus, poteſt uerè baptizare. Patet, quia illæ tres conditiones ibi inueniuntur. Nam in corpore aſſumpto, Angelus poteſt exercere omnem actum ſiue motum ergo poteſt facere, quòd manus capiat aquam, & ponat ſupra caput. Poteſt ſecundo exercere motum linguæ. Ideo Angelus in tali corpore aſſumpto formabit uerba. Tertio poteſt habere intentionem, quia natura intellectualis. igitur talis poteſt uerè baptizare. Et ſi dicatur. Vtrum talis a bono Angelo baptizatus, debeat iterum baptizari, cū non ſit baptizatus a ſacerdote. Reſpondetur, quòd talis non eſt rebaptizandus. Nam Angelus in tali corpore aſſumpto, nō baptizaret, niſi ex præcepto diuino, ergo ſignum eſt, quod eſt baptizatus. Patet de Angelo Michaele, qui cōſecrauit eccleſiam in Monte Gargano, & cum epiſcopus uoluiſſet eam conſecrare, dixit ei Angelus. Noli conſecrare iſtam eccleſiam, quia iā conſecrata eſt a me. ergo ſignum eſt, quod baptizatus a tali Angelo, non debet rebaptizari.

An malus idem poſſit.

Secunda quæſtio eſt. Vtrum dæmon, uel Angelus malus poſſit baptizare. Ad hoc dicitur, quòd Angelus malus poteſt baptizare, ſicut bonus, & hoc in corpore aſſumpto. Nam in tali corpore, poteſt exercere omnes motus quot ſacerdos poteſt exercere. Vnde aliquis Angelus bonus, uel malus, poteſt aſſumere corpus dupliciter. Vno modo corpus alicuius mortui, & in tali corpore uerè poteſt exercere omnem motum. Secundo modo poteſt aſſumere aliquod corpus fictum de nouo factum per applicationem actiui ad paſſiuum, quia iſti dæmones ſunt magni Philoſophi. ideo hoc poſſunt facere. Et ſi dicatur. Vtrū talis baptizatus a dæmone iterum debeat rebaptizari. Reſpondeo quòd ſic, niſi fiat ſpecialis reuelatio a Deo, quòd talis eſt baptizatus. Et hoc patet dupliciter. Vno mō, quia Deus non miniſtrat ſacramenta per excluſos finaliter a ſalute, ſed dæmones ſunt excluſi a ſalute, ergo Deus non miniſtrat, nec uult miniſtrare ſua ſacramenta per ipſos, igitur talis erit rebaptizandus. Secundo patet, quia ſi dæmon nō eſſet arctatus de præcepto diuino, ſemper fraudulenter ageret circa hominem. Vnde ex inuidia dæmonis quam habet erga hominem, niteretur omni hora, & omnibus modis, ad decipiendum hominem. Vnde iſta inuidia eſt in dæmone, eo quod cognoſcit, quod homines, occupabunt circa ea, quæ ipſi occupaſſent, ſi non peccaſſent, & ideo ſi dæmon baptizaret, magis eſſet præſumendum, quòd baptizat ad decipiendum hominem, quem pro ſalute hominis. Et ideo ſi non ſit, ſpecialis reuelatio, debet baptizari talis.

Melius obtinebunt ea, quæ ipſi obtinuiſſent, ſi non peccaſſent.

Conſequenter quæruntur aliæ quæſtiones. Prima quæſtio. Cui congruit baptizare propriè. Reſpondetur per propoſitiones.

Prima propoſitio. Licèt Angelus bonus poſſit baptizare, nō tamen congruit ſibi baptizare.

Quis ſit uiator.

Secunda propoſitio Homini uiatori congruit baptizare, & ſoli illi. Dicitur primo homini, ad differentiam omnium qui non ſunt homo, dicitur uiatori, quia homini exiſtenti in paradiſo, non congruit baptizare, quia non erit tunc uiator. Nam uiator eſt, qui eſt in ſtatu merendi, & demerendi per ſe. Ideo magnum eſt dubium. Vtrum Chriſtus fuit uiator, quia non potuit ſibi mereri. Patet ergo ſecunda propoſitio. Nam Chriſtus inſtituens ſacramentum, homo fuit, ergo congruum eſt, quod ille qui baptizat, ſit homo.

Item in ſacramento duo requirūtur unum ſpirituale, quod eſt effectus baptiſmi, ſcilicet gratia collata. Similiter uerba reſpectu ablutionis, dicūtur ſpiritualia, eſt etiam aliquod ſenſibile, puta ablutio, ergo cōgruit illi baptizare, in quo iſta duo reperiuntur, ſed in homine iſta reperiuntur. Nam in eo eſt anima, quæ eſt ſpirituale, & corpus, quod eſt ſenſibile, ergo homini congruit baptizare, uiatori ſupple. Ex quo ſequitur primo, quod licet omne ſuppoſitum cui conueniunt illę tres cōditiones ſupradictæ. ſ. uirtus motiua, intentiones &c. poſſit baptizare, non tamen cuilibet tali congruit baptizare, ſed ſoli homini congruit baptizare.

Aliquis poteſt baptizare dupliciter.

Secunda quæſtio. Cui homini conuenit baptizare propriè. Reſpondeo quòd aliquis poteſt baptizare dupliciter. Vno modo ex officio, & ſic ſoli ſacerdoti congruit baptizare. Secundo modo non ex officio, & ſic quilibet homo in caſu neceſſitatis, poteſt baptizare. Ideo cuilibet homini congruit baptizare. Primum patet, quòd ſoli ſacerdoti ex officio congruit baptizare, quia per baptiſmum recipitur baptizatus in collegiū eccleſiæ militantis. Receptio autem alicuius in collegium, debet eſſe per præſidentem, uel per habentem auctoritatem, ſed in collegio eccleſiæ militantis ſolus ſacerdos eſt præſidens, & habens auctoritatem, ergo per ſolum ſacerdotem debet fieri talis receptio, ergo illi ſoli congruit baptizare ex officio. Et ſi dicatur. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd epiſcopis magis congrueret baptizare, quàm ſacerdotibus. Dicitur, quòd uerum eſt, quod patet. Nam maiorem poteſtatem & auctoritatem habent epiſcopi in collegio eccleſiæ militantis, quàm curati, ergo ipſis magis congruit baptizare ex officio. Et ſi dicatur, cur ergo non baptizant? Reſpondetur, quòd propter multitudinem naſcentium, & quia oporteret eſſe mul-

tos epiſcopos, & quia hoc non poſſet fieri, ideo epiſcopi non baptizant.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Cum primo arguitur ſic per Iſidorum, de offi. li. 2. cap. 25. quia conſtat baptiſmum ſolis ſacerdotibus traditum eſſe, ergo uidetur, ꝙ ſoli ſacerdote poſſunt baptizare. Reſpondeo, ꝙ Iſidorus loquitur ibi quantũ eſt ex officio, & non loquitur ſimpliciter. Nam ex officio ſolis ſacerdotibus pertinet baptizare.

Ad ſecundum cum arguitur. Soli ſacerdoti conceſſum eſt dimittere peccata, ſed in baptiſmo dimittuntur peccata, ergo ſolis ſacerdotibus pertinet baptizare. Ad hoc dicitur ponendo caſum per unam propoſitionem, quòd ſolus ſacerdos poteſt dimittere peccata per modum iudicis, & arbitri. Sed ex hoc non ſequitur quin peccata non poſsint. Alio modo dimitti. Vnde dicitur, quòd in ſacramento baptiſmi dimittuntur peccata non a ſacerdote per modum iudicis & arbitri, ſed uirtute ſacramenti. Vnde aliter dimittuntur peccata in baptiſmo, & aliter in pœnitentia, quia in baptiſmo uirtute ſacramenti dimittuntur, & in pœnitentia dimittuntur a ſacerdote per modum iudicis, & arbitri. Et ſic patet ſolutio quæſtionis.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA ſextam quæro ſecundo, an unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab uno miniſtro conferatur. Vidimus in præcedenti quæſtione quæ fuit prima quæſtio huius diſtinctionis, qualiter quærebatur de quatuor conditionibus. Primo de gradu miniſtri, & circa hoc mota fuit tantum una quæſtio Vidimus etiam qualiter tres conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliquis poſſit baptizare, & qualiter Angelus poterat baptizare ſiue bonus ſiue malus, dummodo de malo haberemus ſpecialem relationem. Vidimus inſuper qualiter ſolum ſacerdoti ex officio propriè conuenit baptizare.

De unitate baptiſmi, an ſemper quo miniſtrã tur.

Secundo ergo quæritur de unitate baptiſmi circa quod quæruntur tres quæſtiones. Prima quæſtio. An unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab uno miniſtro conferatur uel utrum plures ſacerdotes poſsint unum baptizare. Et arguitur, quòd non requiratur unitas miniſtra, quia idem poteſt ſimul plures baptizare, ergo plures poſſunt eundem baptizare, conſequentia patet à ſimili. Et antecedens probatur de Apoſtolis in die Pentecoſtes. Tum primo quia ſimul poteſt infundere aquam ſuper duos dicendo, ego uos baptizo. Nec uidetur aliquid deeſſe quin uterque ſit baptizatus, tum ſecundo, quia ſi eſſet monſtrum habens duo capita poſſuntq; ſimul baptizari, & tamen probabile eſt ibi eſſe duas perſonas, quia duo capita. Patet tertio à ſimili, quia unus ſacerdos poteſt plures hoſtias conſecrare.

In oppoſitum arguitur, quia ibi miniſter repreſentat Chriſtum, qui eſt mediator Dei & hominis, ſed Chriſtus eſt unus, igitur.

Plures baptizare aliquem poteſt eſſe dupliciter.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur primo hæc diſtinctio, quòd plures baptizare aliquem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd quilibet dicat omnia uerba & faciat ablutionem: uel unus abluat & alter dicat uerba, ut ſi unus ſit mutus, & alius mancus. Alia diſtinctio, unum miniſtrum baptizare plures poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, idest plures diſtinctos & diſcretos, & diſcretè, ſe habentes adinuicem. Alio modo baptizare plures qui indiſcrete, ſeu inſeparati ſunt. ut baptizando monſtrum, & ſecundum hoc, ꝙ ſunt duæ diſtinctiones quatuor erunt membra, & ſecundum quatuor membra erunt quatuor paruæ quæſtiones, ſiue quatuor partes.

In hac queſtione, prima pars erit pro primo ſcilicet, utrum plures miniſtri, quorum quilibet dicat totũ, & totum faciat, uerè baptizarent. Reſpondetur, quòd tales ſic facientes, uerè baptizant patet. Nam non eſt uerisimile, quòd illud quod factum eſt ab uno, deſtruatur ab alio, ſed notum eſt, ꝙ unus baptizat, ergo alter non deſtruit illum baptiſmum, & ſic talis poſtea non eſt rebaptizandus.

Duo ſacerdotes facientes totum, quod ſpectat ad baptiſmũ, uerè baptizãt.

Arguit Scotus contra ſolutionem.

Contra hoc arguit Scotus duobus argumentis. Primo ſic arguitur. Idem effectus non poteſt eſſe a duobus cauſis totalibus, ergo idem non poteſt baptizari a duobus miniſtris facientibus totum. Conſequentia patet, quia quilibet ipſorum eſt tota cauſa, quia alio non faciente, alter uerè baptizaret, ergo quilibet eſt cauſa totalis. Antecedens patet. quia ſequeretur, quòd idem eſſet cauſa, & non cauſa. eſſet cauſa, reſpectu ſui effectus, eſſet non cauſa, quia, ipſo non exiſtente, ſequitur ille effectus. Reſpondet Scotus, quòd illa maior debet intelligi; quando illæ cauſæ effectiuæ ſe habent quo ad effectum. Modo dico, quòd miniſtri non ſe habent effectiuè, ſed ſolum miniſterialiter. Sed quia hic arguitur: quia eſt ibi una ablutio, & illa eſt a duobus cauſis totalibus, ergo ſolutio nulla Patet, quia illa ablutio eſt a duobus ſacerdotibus effectiuè. Reſpondet Scotus, ibi ſunt ablutiones partiales, quæ faciunt unam totalem ablutionem, & ſic non poſſet habere niſi, quòd ſunt duæ cauſæ partiales.

Soluit arg.

Sed contra hoc arguitur, quia pronunciatio uerborum, in tali caſu, eſſet a duabus cauſis partialibus effectiuè ſe habentibus: ergo illa prolatio effectiuè eſt ab illis duob. ſacerdotibus. Reſpondet Scotus, quod hoc argumentum eſt difficile. Non enim poteſt dici, quòd ibi ſint duæ prolationes partiales. Nam duo eiuſdem rationis, non faciunt aliquod totum, ubi unum faceret. Sed una prolatio uerborum faceret totum ſacramentum, ergo alia prolatio non facit unam prolationem cum alia, ergo non ſunt partiales prolationes. Dicit de Baſſolis ſuper hoc paſſu, quòd ibi ſunt duę prolationes uerborum, ſed ex ordine inſtituentis ſcilicet Chriſti, accipiuntur, ut una cauſa reſpectu effectus, ſcilicet reſpectu ſacramenti, ergo illi duo uerè baptizant.

Arguit ſecundo contra ſe.

Secundo arguitur ſic. Si duo ſacerdotes uerè baptizarent, ſequeretur quòd baptizatus, eſſet bis baptizatus. Patet, quia eſt baptizatus ab iſto, & etiam eſt baptizatus ab illo, ergo bis, & ſic eſſet duplex baptiſmus, & duplex baptizatio. Conſequentia patet, quia ſi agens & forma qua agit ſunt aliud & aliud, etiam forma producta erit alia & alia, ſed forma unius ſacerdotis eſt alia a forma alterius, quia habent duas intentiones, ergo duæ formæ. Et ſic eſt duplex baptiſmus.

Soluit ſecundum arg.

Reſpondet Scotus, quòd de actione duplex eſt modus dicẽdi. Dicunt aliqui, ſcilicet Thomiſtæ, quòd actio eſt in patiente, & ſic difficile eſt ſaluare, quòd paſſio non multiplicetur ad multiplicationem actionum. Et ſic dicendum eſſent, quòd ibi eſſent duæ baptizationes paſſiuæ, ſed tenendo, ꝙ actio eſt in agente, ſicut paſſio eſt in patiente, non oportet ꝙ ad multiplicationem actionum ſequatur multiplicatio paſſionum. Patet ſi ſint duo portantes lapidem, ibi ſunt duæ portationes actiuè; ſed tantum una eſt portatio paſſiua. Habemus ergo dicere, ꝙ ſi duo ſint ſacerdotes, quorum quilibet facit totum, poſſunt uerè baptizare.

De ſecundo membro quæritur, utrum duo ſacerdotes quorum unus dicit uerba, eſt tamen mancus, alter facit ablutionem, & iſte eſt mutus, utrum uere baptizent. Reſpondetur per hanc propoſitionem, quòd tales ſic facientes, nullo modo baptizant. Et ſi quis dicat, quare non baptizant. Dicit, quòd to ea ratio eſt uoluntas inſtituentis, uoluit enim inſtituens, quòd ſicut inſtituens eſt unus & effectus eſt unus, puta gratia, ita uoluit, quòd tantum eſſet unus miniſter, ergo illi ſic faciendo, nihil faciunt. Patet. Nam ſi illi baptizarent uerè, ſequeretur quòd forma baptiſmi eſſet falſa; quod nemo ſanè mentis diceret. Patet antecedens, quia ille qui diceret, ego baptizo te, mentiretur, quia non imponeret aquam, igitur. Et ſi quis dicat, illi duo poſſunt baptizare in forma græcorum, ut dicendo, baptizetur ſeruus Chriſti, in nomine patris &c. Et ſic non ſequitur falſitas formæ ſacramenti. Reſpondet Scotus, quòd adhuc non baptizarent, & adhuc eſſet falſa forma ſacramenti. Nam quando ſacerdos Græcus dicit iſta uerba. Baptizetur ſeruus Chriſti, intelligitur per illum actum quem ipſe facit, & non actum quem alter facit, ergo ibi duo non baptizant.

Duo miniſtri unus abluens, alter dicens uerba, non baptizant.

De tertio membro. Quæritur utrum unus ſacerdos poſſit plures baptizare diſtinctè, & diſcretè ſe habentes, uariando ſingulare in plurale, ut dicendo baptizo uos? Reſpondetur per hanc propoſitionem, quòd unus miniſter poteſt plures homines diſtinctè ſe habentes, uerè baptizare, dummodo dicat, baptizo uos ſicut fecerunt Apoſtoli. Et ſi dicatur, contra. Talis ſic faciendo peccaret mortaliter, ergo non baptizaret. Antecedens patet, quia uariat formam datam ab eccleſia, quæ eſt iſta. Ego baptizo te. Et ille diceret baptizo uos? Reſpondetur, quòd talis peccaret mortaliter, niſi forte eſſet tanta neceſſitas, quòd immineret mors aliquorum. Sed ſi ſunt hic plures, & non imminet periculum, baptizando peccaret mortaliter, ſi autem immineat periculum mortis, non peccaret mortaliter. Et ratio eſt, quia eccleſia inſtituens hanc formam, baptizo te, &c. noluit miniſtrum tantum coarctare, quòd per illam formam in caſu neceſſitatis excluderetur uia ſalutis multorum, puta illorum, qui ſunt in periculo mortis, quod eccleſia non uellet facere, ergo talis in caſu neceſſitatis, uerè baptizaret.

Vnus miniſter põt plures baptizare.

Dubium

Dubium eſt, utrum ibi eſſet unus baptiſmus, ual plures dicendo, baptizo nos, baptizando plures, & uidetur, quòd ſit unus, quia eſt tantum una forma.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio. Talis ſimul, & ſemel plures baptizat, ergo ſunt ibi plures baptiſmi. Non enim baptizatur iſto baptiſmo iſte, quo baptizatur ille. Nam in illo eſt alia baptizatio paſſiua, quàm ſit in iſto, ergo ſunt tot baptiſmi, quot ſunt homines. Et dico, quòd talis forma, equiualenter eſt plures, quia ponitur plurale, quod includit ſingularia.

Nota de monſtro baptizando.

De quarto membro reſtat uidere, utrum unus ſacerdos poſſit plures baptizare ſimul, indiſtinctè ſe habentes, ſicut in monſtro. Reſpondetur per talem propoſitionem, quòd quando tale monſtrum inuenitur, debet fieri ingens inueſtigatio per notabile tempus, ad uidendum an ibi ſint duo, an non. Poterimus enim cognoſcere, utrum ſint duo, ſi habeant duo capita, uel duo dorſa. Vlterius dicitur, quòd ibi poſſent eſſe duo capita, & tamen non eſſent duo homines. Nam poteſt eſſe una cellula in matrice totaliter perforata uſque ad caput, per quam poſſet deſcendere ſemen, id eſt taliter, quòd haue duo capita tamen reliqua materia non ſufficiet niſi ad formationem unius corporis, igitur illud ſignum non eſt uerax. Sed melius ſignum eſt ad cognoſcẽdum, utrum ſint duo, uel unus, per uoluntatem, quia ſi ſunt duo, habebunt duas uolitiones oppoſitas, ſicut patet de illo monſtro adducto Regi Franciæ, in quo erant duo homines. Nam quando unus ſobriè uolebat uiuere, alter uolebat comedere, & bibere, & ſic de aliis, ſed ſi ſit unus ſolum, habebit unam uoluntatem. Tunc dicitur, quòd ſi non immineat mors, debet eos baptizare ſimul unico baptiſmo.

Reſtat ſoluere argumenta. Cum arguitur ſic primo, quia unus poteſt baptizare plures, ergo plures unum. Dicitur concedendo antecedens, & conſequens, dummodo quilibet totũ faciat: ſi autem unus dicat uerba, & alter abluat, non uerè baptizarent, ut dictum eſt ſuperius.

Ad ſecundam probationem cum arguitur ſic. Vnus ſacerdos poteſt plures hoſtias conſecrare, ergo unus ſacerdos poteſt plures baptizare. Ad hoc iam dictum eſt prius.

Secundo arguitur. Quando ad unum effectum concurrunt plura, ergo illa plura poſſunt differenter poni à pluribus, ergo duo poſſunt baptizari ab uno, quando quilibet facit unam partem. Reſpondetur, quòd illa duo ad hoc, quòd faciant ſacramentum, debent eſſe ſimul. Non ſic eſt de dono ſicut ponitur in textu.

Et ſi dicatur, nolo, quòd duo ſacerdotes ſimul faciant, ita, quòd quando unus dicat uerba, alter abluat. Dicitur, quòd tales non baptizarent, & hoc propter ordinem principalis agentis, qui uoluit, quòd à duobus non fieret, ſicut dictum eſt.

QVAESTIO TERTIA.

CIRCA diſtinctione ſextam quæritur tertio. Vtrum oporteat ſimul eſſe ablutionem, & prolationem uerborum. Et uidetur, quòd non. Vidimus qualiter circa hoc tertium membrum principale quærebantur tres quæſtiones. Et uidimus de prima, qualiter à duobus miniſtris poterat dari uerus baptiſmus alicui, dummodo ambo dicerent uerba, & abluerent. Et uidimus quomodo in caſu neceſſitatis, unus poteſt plures baptizare ſimul, proferendo uerba, & uidimus, quòd duo non poterant baptizare unum, ſi unus proferret uerba, & alter ablueret, & alia multa.

Nunc uidendum eſt de ſecundo, ſcilicet utrum oporteat ſimul eſſe prolationem uerborum, & ablutionem, & uidetur, quòd non, quia in eucharistia inter conſecrationem panis, & uini, eſt magna interpoſitio. Igitur in ſacramento baptiſmi non oportet illa eſſe ſimul.

In oppoſitum eſt Auguſtinus ſuper Ioannem homilia 80. & 1. q. 1. detrahe, accedit uerbum ad elementum, & ſit ſacramentum. Igitur oportet illa eſſe ſimul.

Oportet ablutionẽ, & uerba eſſe ſimul in baptiſmo.

¶ In iſta quæſtione, &c.] Pro declaratione, quæ ſtat in iſta una concluſione, quæ eſt, quòd inter uerba ſacramenti baptiſmi, & ablutioné, requiritur ſimultas, & tota ratio huius eſt uoluntas inſtituentis iſta duo, tanquàm unum ſignum complexum, ad ſignificandum unum effectum.

Et ſi quis quærat, quæ ſimultas requiritur inter iſta duo. Reſpondetur, quòd de hac quæſtione ſunt duæ opiniones.

Opinio Canoniſtarũ.

Prima eſt decretiſtarum, & ſtat in aliquibus concluſionibus.

Prima concluſio. Aqua per ſe, id eſt ſine uerbis non eſt ſacramentum aliquo modo.

Secunda propoſitio. Aqua coniuncta uerbis, puta in ultimo inſtanti prolationis uerborum, eſt ſacramentum, & non ante.

Tertia propoſitio. Si puer in illo inſtanti ultimo non eſſet in aqua, non eſſet baptizatus puer, & in illo ultimo inſtanti, aqua eſt ſacramentum.

Et ſi quis dicat, in illo ultimo inſtanti aqua eſt ſacramentum, ergo aſini poſſunt bibere ſacramentum.

Reſpondent Decretiſtæ, quòd non ſequitur, propter hoc, quòd aſini poſſint bibere ſacramentum, quia aqua non eſt ſacramentum, niſi in illo ultimo inſtanti, & non ultra. Sed aſinus non poſſet bibere in inſtanti, quia non poſſet os aperire in inſtanti. Igitur patet hoc ſcilicet, quòd aqua non ſit ſacramentum niſi per inſtans. Nam ſicut aliqua ſiunt ſecundum leges, quæ ſolum durant per inſtans, ut patet. ff. de acceptilationibus l. antépen. ſicut de donatione ſerui in uxorem, quando enim dominus dat ſeruitorem ſuum uxori: Primo dominus erat dominus immediatus, poſtea eſt ſolum mediatus, qui dedit ſeruum uxori ſuæ, quæ habet dominium immediatum. Reſpondetur ergo ſecundum Doctorem per aliquas propoſitiones.

Aqua nunquam eſt ſacramentum baptiſmi.

Prima propoſitio eſt. Quòd aqua, nullo modo eſt ſacramentum, nec ante prolationem, nec poſt prolationem, neque in prolatione, neque cum uerbis, neque in inſtanti, neque partialiter, neque totaliter.

Et ſi dicatur contra. Sacramentum baptiſmi conſiſtit in uerbis, & in aqua, ergo partialiter erit ſacramentum. Reſpondetur, quòd ſacramẽtum baptiſmi non conſtituitur ex uerbis, & aqua, ſed ex uerbis & illa ablutione, ergo aqua non eſt partialiter ſacramentum, ſed benè ablutio illa eſt partialiter ſacramentum. Ex hoc enim ſequitur, quòd aſini non poſſunt bibére ſacramentum baptiſmi, quia non poſſunt bibere ablutionem, nec uerba.

Secunda propoſitio. Simultas, quam ponunt ibi Decretiſtę, non eſt ponenda ibi, ut patet Actuum ſecundo. In die Pentecoſtes, quando Apoſtoli baptizauerunt tria millia hominum. Non eſt ueriſimile, ꝙ in illo ultimo inſtanti prolationis uerborum, homines eſſent in aqua, quia Apoſtoli poſuiſſent aquam ſuper quemlibet.

Tertia propoſitio. Decretiſtæ malè dicunt, quòd in aqua eſt aliqua uirtus ſupernaturalis ponenda in illo ultimo inſtanti: quia nec in aqua, nec in ablutione, nec in uerbis, eſt ponẽda aliqua uirtus ad hoc, ꝙ cauſet effectum.

Quarta propoſitio. Decretiſtæ malè dicunt, quòd aqua ſolum per inſtans eſt ſacramentum, quia tunc ſequitur, quòd aliquod permanens, haberet primum inſtans ſui eſſe, & ultimum inſtans ſui eſſe, quod tamen falſiſſimum eſt. Patet. Nam uerum eſt dicere tenendo opinionem eorum, quòd aqua nunc eſt, & ante hoc non fuit, & aqua nunc eſt, & immediate poſt hoc non erit.

Quatuor inſtantia.

Nota, quòd quatuor ſunt inſtantia, ſcilicet primum inſtans eſſe rei, & primum inſtans non eſſe rei. Vltimum inſtans eẽ rei, & ultimum inſtans non eſſe rei. Primum inſtans eſſe rei, eſt illud, in quo eſt uerum dicere. Hæc res nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit. Sed primum inſtans non eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicere. Hæc res nunc non eſt, & immediate ante hoc fuit. Vltimum inſtans eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicere. Hæc res nunc eſt, & immediatè poſt hoc non erit. Sed ultimum inſtans non eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicere. Hæc res nunc non eſt, & immediatè poſt hoc erit.

Ad illud ergo exemplum de domino & ſeruo, quia ſequeretur, quòd in eodem inſtanti eſſet dominus, & non dominus. Dicit Scotus, quòd hoc nihil aliud uult, niſi quòd dominus deſinit eſſe dominus ſicut erat, & incipit eſſe dominus alio modo, quia primo erat dominus immediate, & incipit eſſe dominus mediate, quia iam ſeruum ſuum dedit uxori.

Quæ ſimultas requiritur inter uerba, et ablutionem in baptiſmo.

Et ſi quæratur. Quæ igitur eſt ſimultas, quæ requiritur inter uerba & ablutionem. Reſpondetur, quòd requiritur talis ſimultas, qualis requiritur ad hoc, ꝙ aliqui actus noſtri dicantur eſſe ſimul.

Pro quo nota, quòd ad hoc quòd aliqui actus noſtri dicantur eſſe ſimul ſufficit, quòd unus incipiat, antequàm alter deſinat eſſe, ut ad hoc quòd ablutio ſit ſimul cum uerbis, ſufficit quòd incipiat abluere ante finem prolationis uerborum. Vnde ſecundum iſtum modum eccleſiæ in quo ter puer mergitur in aqua, ſufficit ꝙ poſt ſecundam immerſionem ſacerdos inci-

plat

piet dicere uerba. Et ſic hæc ſimultes ſuffieit.

Reſtat nunc ſoluere argumentum de Euchariſtie, & arguitur ſic. Inter conſecrationem panis & uini, ſit interpoſitio, ergo ſic debet fieri in ſacramento baptiſmi. Dicitur, quòd non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis, quia in ſacramento euchariſtiæ, quælibet pars poteſt eſſe ſacramentum, ſaltem partialiter. Nam poteſt conſecrari hoſtia ſine uino, etiam poteſt remanere ſacramentum ſub ſpeciebus uini, dato, quòd non remaneat corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, ſic non eſt de baptiſmo, quia uerba nunquàm poſſunt eſſe ſacramentum ſine ablutione, nec e contra, quia non eſt ſimile de illis duobus ſacramentis. Et ſic patet ſolutio huius quæſtionis.

QVAESTIO QVARTA.

CIRCA iſtam diſtinctionem, quæritur quarto. Vtrum aliquis, poſſit ſeipſum baptizare? Et arguitur, quòd ſic, quia ſacerdos poteſt ſibimet dare euchariſtiam, ergo & baptiſmum.

In oppoſitum habetur extra de baptiſmo & eius effectu, quod nemo poteſt ſeipſum baptizare. Igitur.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur hęc propoſitio. Quia nullus poteſt ſeipſum baptizare. Et hoc patet tripliciter, figure, exemplo, & ratione. Primo patet figura, quia quando Chriſtus recepit baptiſmum non baptizauit ſeipſum, ſed uoluit baptizari à Ioanne, quod ſignabat, quòd ab aliis debemus baptizari. Secundo patet auctoritate, ſeu exemplo. Nam dixit Chriſtus Apoſtolis, Ite in mundum uniuerſum baptizare, dicit ergo Chriſtus, quòd irent & baptizarent alios. Igitur. Tertio patet ratione. Nam in ſacramento baptiſmi eſt quædam generatio ſpiritualis, ſed in generatione aliud eſt quod generat, & aliud quod generatur, ergo nullus debet baptizare ſeipſum. Item ſi quis baptizaret ſeipſum, oporteret dicere baptizo te, uel baptizo me, ſi dicat baptizo me, non ſeruat formam eccleſiæ, ſi dicat, baptizo te, eſt falſa propoſitio illa, igitur nemo debet baptizare ſeipſum. Si autem non ſit aliquis qui baptizet ipſum, debet habere baptiſmum in effectu, ideſt gratiam.

Nemo pōt ſeipſum baptizare.

Ad argumentum cum arguitur ſic. Sacerdos poteſt ſibiipſi dare ſacramentum euchariſtiæ, ergo & baptizare ſeipſum. Dicitur, quòd ſacerdos accipiens corpus Chriſti, non perficit ſacramentum, ſed eſt perceptio ſacramenti, ſeu communio. Sed illæ ſpecies, puta albedo panis, rotunditas, & ſapor, ſunt ſacramentum, quia ſub illis continetur uerum corpus Chriſti, & uocatur euchariſtia, uel ſacramentum euchariſtiæ. Similiter de uino remanent ſpecies, puta color, ſapor, & ſub illis continetur ſanguis Chriſti, quę ſunt etiam ſacramentum, ſed ſumptio uel ſuſceptio illarum ſpecierum, non eſt ſacramentum euchariſtiæ, ſed uocatur communio. Similiter in ſacramento baptiſmi, aqua non eſt ſacramentum, ſed ablutio aquæ eſt ſacramentum baptiſmi partialiter, ergo ſacramentum baptiſmi, & euchariſtiæ non ſunt idem.

QVAESTIO QVINTA.

Agitur de intentione miniſtri.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſextam quæritur quinto. Vtrum in baptizante requiratur intentio. Hic quęruntur duæ quęſtiones de iſta intentione. Prima. Vtrum in baptizante requiratur intentio. Et arguitur, quòd non, quia non habens fidem, ut paganus poteſt baptizare, ſed non habens fidem, non habet intentionem, ergo non requiritur intentio.

In oppoſitum eſt Magiſter in litera. Nam ſicut forma eſt ſeruanda, ita & intentio.

Secundo quæritur. Vtrum in miniſterio requiratur intentio actualis, uel qualis requiritur.

Pro ſolutione primæ quæſtionis nota, quòd intentio non eſt actus intellectus, ſed uoluntatis, ſicut uelle.

Intētio eſt actus uolūtatis.

Pro iſta quęſtione ſoluenda, ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi, quæ ſtat in iſta propoſitione. Quòd in baptizante requiritur intentio. Patet, nam quandocunque ad aliquod unū concurrunt duo, oportet, quòd ibi ſit aliquid coniungens illa duo, ſed in ſacramento baptiſmi ſunt duo, ſcilicet uerba, & ablutio, ergo oportet, quod ſit aliquid coniungens illa duo, ſed illud non poteſt eſſe ſuſcipiens, quia ſe habet per modum materiæ, & receptiui, igitur non poteſt eſſe niſi in miniſtro. &c. Et illud non eſt aliquod exterius, ergo oportet, quòd ſit interius, & non niſi intentio, ergo requiritur intentio. Sed dicit Scotus, quòd hæc ratio non eſt multùm efficax. Nam plura quæ non coniunguntur adinuicem, poſſunt imponi ad aliquid unum ſignificandum, ergo iſta uerba & ablutio poſſunt imponi ad ſignificandum aliquod unum, licet non ſit aliquid coniungens illa, igitur non requiritur coniunctio, ſed intentio.

Opi. Ricar.

Refellit Scotus Ricardi.

Reſpondet ergo Scotus, & ponit talem diſtinctionem, quòd miniſter poteſt intendere duo in ſacramento baptiſmi. Primo. Actum quem exercet. Secundo finem illius actus, ut puta baptizans poteſt intendere ablutionem, & finem ablutionis.

Opi. Sco.

Et eſt aduertendum, quòd ſecundò modo magis dicitur intentio, quàm intendere primo modo. Nam propriè intendere, eſt ad finem tendere. Patet auctoritate Auguſtini, quia intentio coniungit parentem cum prole, ideſt intelligentiam cū memoria. Similiter dicit Philoſophus ſecundo Phyſicorum, quod agens à propoſito, ideſt agens ex intentione diſtinguitur contra agens naturalem. Item duplex eſt agens, ſcilicet agens ſecundum propoſitum & tale eſt, quod agit per intellectum & uoluntatem. Aliud eſt agens naturale, & eſt illud, quod non agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut ignis, & hoc agens non agit niſi propter finem quem intendit, ſed ſi agat propter finem, agit propter finem quem agens principale intendit, hoc propoſito, ponuntur aliquæ propoſitiones.

Aug.

Prima propoſitio. Ex parte miniſtri requiritur intentio primo modo, ideſt, quòd intendat actum, ideſt prolationem uerborum, & ablutionem. Patet, quia in quocunque agente non fortuitè, uel caſualiter, ſed exercente actum humanum, requiritur intentio. Sed baptizans exercet actum humanum, ergo requiritur intentio. Similiter ſi ille actus miniſtri non haberet intentionem, non eſſet actus humanus, ſed caſualis, & fortuitus, quod falſum eſt dicere.

In miniſtro requiritur intentio.

Vnde differentia eſt inter actum humanum, & actum hominis. Nam actum hominis, eſt omnis actus quem facit homo, ſiue intendatur, ſiue non, etiam quando non intenditur dicitur actus hominis, ut fricatio barbę per cameram ambulando. Sed actus humanus, eſt actus ab homine cum intentione elicitus, ut quando uado ad miſſam, ego intendo ire ad eccleſiam, ergo talis ambulatio, dicitur actus humanus. Item differentia eſt inter agere aliquid fortuitè, & agere cum intentione. Nam illud dicitur agi fortuitè, quando illud fit non intendendo illud facere, ut ſi quis intendat ire ad miſſam, & eundo frangit ſibi tibiam, illa fractio tibiæ dicitur actus fortuitus, & ego qui frango mihi tibiam, dicor fortuna. Nā fortuna eſt cauſa agens aliquid, non intendendo illud facere. Ideo multi maledicunt ſeipſos, dicendo, maledicatur fortuna. Similiter differentia eſt inter actum fortuitum, & caſualem. Nam actus fortuitus fit ſemper ab agente per intellectum, & uoluntatem, non tamen intendendo illum effectum, ſed alium, ſicut patet in illo exemplo de fractione tibiæ. Sed effectus caſualis, eſt qui fit ab agente non habente intellectum & uoluntatem, ſicut ſi lapis deſcenderet deorſum & frangeret mihi caput, eſſet actus caſualis, quia eſſet ab agente non habente intellectum, & uoluntatem, nec intendente illum. Sed agens per intentionem, eſt quod producit aliquem effectum intentum ab eo, ergo nullus baptizat caſualiter aut fortuitè. Sed requiritur intentio, ut dictum eſt.

Differentia inter actum humanum, & actum hominis.

Secunda propoſitio. Finis actus baptiſmi eſt duplex, ſcilicet principalis & remotus, ut baptizatus fiat filius regni. Alius eſt finis immediatus, & minus principalis, ut baptizatus aſcribatur de ſecte Chriſtianorum. His poſitis ponuntur duæ propoſitiones.

Duplex finis actus baptizandi

Prime propoſitio. In baptizante non requiritur intentio finis principalis. Nam paganus poteſt baptizare, & tamen paganus non intendit, quòd baptizatus efficiatur filius Dei. Ex quo ſequitur, quod non oportet ſacerdotem habere intentionem finis principalis actus.

Secunda propoſitio. In miniſterio requiritur intentio finis minus principalis, & immediati talis actus, puta, quòd baptizatus per talem actum efficiatur chriſtianus, uel ſi aliter intēdat, nullo modo baptizat.

Quæ intentio requiratur in baptizante.

Et ſi dicatur, quando paganus baptizat uerè baptizat, & tamen non intendit, quòd ille efficiatur Chriſtianus, quia reputat illam ſectam eſſe malam, ergo non requiritur illa intentio. Dicitur, quòd ſi paganus baptizare debeat, requiritur illa intētio in particulari, uel in uniuerſali. In particulari, ſi intēdat

illum

illum baptizatum eſſe ſactum chriſtiannm per illum actum, id eſt per baptiſmum. In vniuerſali, ſi intendat facere circa illum illud, quod chriſtiani intendunt facere circa ſuos. Vnde ſi paganus baptizaret filium ſuum cum intentione, qua chriſtiani intendunt facere circa ſuus, vere baptizaret, & eſſet talis baptizatus: licet non intendat ipſum facere chriſtianum. Quòd autem requiratur finis minus principalis actus, & ꝙ non requiratur intentio finis magis principalis, patet per unam congruitatem. Nam exercens aliquem actum humanum, debet intendere finem illius actus, ut eſt humanus, & non debet exercere ſolum illum actum, vt eſt actus hominis, quia tunc non eſſet differentia inter baptizationem, & alias ablutiones. Sed finis illiut actus ut eſt humanus, non eſt finis principalis iſtius actus: ergo debet intendere talem actum, vt eſt humanus. Sed finis huius actus magis principalis non eſt humanus: ergo non debet intendere illum. Rationabilitas eſt iſta. Si aliquis legiſlator inſtitueret aliquod ſignum practicum in politia ſua, puta ꝙ tactus manuum eſſet ſignum amicitiæ, talis legiſlator non pręciſè intenderet, ꝙ tales vteotes illo ſigno, nterentur illo ſigno, vt ſolum eſt actut humanus, ſed vellet, ꝙ utātur eo, ut eſt hōis immediatus, & minus principalis, nt pater ſi inſtituatur hoc ſignum practicum, quod tactus manuum ſignificet illam, uel aliquid aliud. Igitur.

Ar. Sco. cō tra reſolutionem q.

Arguit Scotus duobus argumentis probando, ꝙ in minoiſtro nullomodo requiratur inteotio, nec ad actum, nec ad finem. Et primo arguit ſic. Illud, quod propriè non agit, non deber habere intentionem, patet, quia inſtrumentum non dicitur proprie agere, ſed baptizans reſpectu dei, eſt inſtrumentum, ergo non dicitur proprie ageru, & per conſequens nō tenetur haberu intentionem.

Secundo arguitur ſic. Ad ſacrameotum nihil per ſe requiritur, niſi pars, uel res ſacramenti, ſed intentio nō eſt pars, nec res ſacramēti, ergo in ſacramēto nō requiritur inteotio.

Pro ſolutione huius primi argumenti ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Secunda cauſa propriè differt ab inſtrumento, quia agit per formam quam habet in eſſe qnieto & permanenti.

Inſtrumentum dicitur multiplex.

Secunda propoſitio. Multiplex dicitur eſſe inſtrumentum. Quoddam eſt inſtrumentum, quòd capitur pro agente diſpoſitiuo, non tamen attingit principalem effectum, ſicut calor eſt inſtrumentnm reſpectu ignis, quia non attingit formā ſubſtantialem ignis, ſed ſolum cauſat aliquam diſpoſitionem. Secundo modo capitur inſtrumentum, pro agente & attingeote effectum principalem per formam, quam ſolum habet io fieri, quemadmodum dicimus, quod color illuminatus, cauſat uiſionem in niſu noſtro. Color ergo agit per lumen, quod eſt forma ipſius coloris in fieri. Tertio modo capitur inſtrumentum pro aliqua parte alicuius totius, cui parti primo conuenit eſſe principium actinum, & toti non conuenit niſi per partē, quēadmodum uocat Philoſophos organa inſtrumēta, ut dicimus, qnòd homo uidet, uiſus tamen primo coouenit potentiæ niſiuæ. Similiter dicimus, ꝙ ſanctus Petrus eſt ſalnatus, & tamē ſola anima eſt in paradiſo. Quarto modo capitur proprijſſimū inſtrumentum, quod oullo modo eſt actiuum, ſicut ſunt inſtrumenta artificialia, quæ ioſtrumenta oullam actionrm habent reſpectu effectus principalit, quia talia non habent oiſi figurā, uel motum, uel quantitatem, qoæ nou ſuot formæ actiuæ. Dicitur tamen, quòd iſta inſtrumeota dicuntur ſuſcipere quendam effectum, qui eſt ordinatus ad effectum principalem. Similirer aliqnando dicuntur recipere figuram, quæ ordioatur ad effectum principalem. Iſtis poſitis reſpondetur ad argumentum per propoſitiones.

Prima propoſitio. Quòd caoſa ſecunda, & inſtrumentum, quod agit ad diſpoſitiooem, aguot propter finem & toclinantur ad finem.

Secunda propoſitio. Ioſtrumentum, qnod eſt pars reſpectu totius, agit propter fioem, propter quem totum agit, ot poteotia oiſiua dicitur nidere propter fioem, propter qnem homo dicitur videre. Ex his ſeqnitur, quòd illa propoſitio eſt falſa de illis qnatuor, ꝙ ſcilicet inſtrumentum non agit propter finē.

Alia propoſitio. Inſtrumentum propriiſſimè capiendo inſtrumentum, oon dicitur agere propter fioem, ſcilicet inſtrumentum artificiale, & ſic de iſto eſt uera maior argumenti, ſed minor eſt falſa, qoòd miniſter eſt inſtrumentum reſpectu dei. Vnde homo baptizans, habet ueram actiooem, & uirtutem reſpectu baptizationis. Ideo baptizans reſpectu baptizationit, uocatur cauſa ſecunda reſpectu dei, & non ioſtrumentum. Verum eſt tamen quòd minoiſter reſpectu gratiæ, dicitur eſſe inſtrumentum, quia oullam actionem, nec uirtutem habet reſpectu gratiæ. Et per hoc patet ſolutio primi argumenti.

Ad ſecundum cum dicitur. Nihil dicitur pertinere ad ſacrameotum niſi ſit pars, uel res ſacramenti, ſed intentio oullum iſtorum eſt, ergo non requiritur intentio. Dicitur quòd ad ſacramentum ſunt duplicia reqniſita. quædam ſunt intrinſeca, ut ſunt partes ſacrameuti, & de iſtis concedatur, quòd illa quæ reqniruntur intrinſecè ad ſacramentū, debent eſſe partes, uel res ſactamenti, ſed alia ſuot requiſita extrinſeca, ſicut miniſter baptizans, & intentio, & de talibus extrinſecis nō requiritur, quòd ſint pars, nel res ipſius ſacramenti.

Soluitur primū principale.

Ad argumenta principalia. Cum arguitur ſic, qoia non habens fidem poteſt baptizare, quia paganus poteſt baptizare, ſed non habens fidem, non habet intentionem, ergo non requiritur intentio. Dicitur, quòd non habens fidem de principali, fine oon habet intentionem de illo ultimo fine. Dicitur ulterius, quòd ad hoc, quòd aliquis baptizet, & oon requiritur intentio principalis finis. Dicitur etiam, qnòd non habens intentionem de priocipali fine, poteſt haberu intentiooem de fine minus principali, cuins intentio ſufficit ad baptizandnm, ſcilicet, quòd habeat intentionem de faciēdo illud quod chriſtiani intendunt facere, & ſic faciendo, habet intētionem illius finis principalis, quod ſufficit.

Ad ſecnndum cum arguitur ſic. Ebrioſus poteſt verè baptizare, ſed talis non habet intentiooem, quia talis noo habet vſum ratioois, ergo ad baptizandum noo requiritur intentio in baptizante. Reſpondetur per talem prnpoſitionem. Quia ebrioſus dicitur qui eſt aſſuetus ad ebrietatem, & iſte noo eſt ſemper ebrius. Vnde differentia eſt inter ebrioſum, & ebrium. Nam ebrioſus eſt qui aliqnando eſt ebrins, aliqnando non. Sed ebrius eſt qui, actu eſt ebrius. Vnde ebrioſus poteſt baptizare io tempore, in quo onn eſt ebrius, ergo talis poteſt babere intentionem. Secūdo dicitur, quòd ebrius uſu carens rationis, poteſt baptizare, quia talis non habet intētionem nec aliquis a tali debet baptizari.

QVAESTIO. VI.

Qualis intentio requiratur in baptizante.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſextam quæritur ſexto: Vtrū in baptizante requiratur neceſſario intentio actualis. Conſequenter doctor noſter quærit hāc quæſtionem. Vtrum in baptizante, neceſſario reqniratnr actualis intentio. Et arguitnr, quòd ſic, quia ab actu primo non procedit effectut, niſi mediante actu ſecundo. Intentio habitnalit eſt actus primus, ergn ab ea non procedit effectus ſioe intentione actuali, quæ teneat locum actus ſecnndi.

In oppoſitnm. Non minus ſufficit in miniſtro intentio ad merendum, qnam ad ſacramentum cooferendum, ſed ad merieum non requiritur actualis inteotio, ergo.

Actus duplex.

Pro primo argumento nota, quòd omnis forma, quæ eſt productiua alicuius operationis, uocatur actus primns. operatio uero illa producta ab aliqua forma, uocatur actus ſecundus, ſicut in iotellectu, habeo aliquam ſpeciem iotelligibilem quæ uocatur actus primus, & iotellectio illa, quæ cauſatur ab illa ſpecie, uocatur actus ſecundus. Patet mioor argumenti in oppoſitum, quia ſeqneretur, quòd diſtractus io bono opere, non meretur contiouando illud opus, quod uemo diceret, ut ſi quis dicendo miſſam propter deum, licet noo ſemper cogitet de den, tamco meretor ratiooe primæ intētionis, quam in principio habuit. Maior patet, quia meritum oon habet effectum, niſi ex proprio conatu ooluntatis illius. qui meretur.

Duplex intentio.

¶ DISTINGVITVR cōmuoiter &c. Pro ſolutiooe quæſtionis nota, ꝙ cōmuniter ponitur duplex iotentio, ſcilicet actualis, & habitualis. Vnde inteodere actualiter, eſt habere actum, elicitum circa illud, quod iotenditor, ſed inteodere habitualiter, eſt habere habitum inclioantem ad talem actum, ſic ꝙ quicunque habet aliquem habitum, dicitur habere intentionem habitualē, ſiue dormiat, ſiue uigilet, & in hoc cooueniūt omnes doctores. Vnde iotentio, eſt actus uoluntatis, & non intellectus, quando ergo babemus uolitiooem actualem circa aliquid, dicitur eſſe intentio actualit, nt ſi uellem audire miſſam propter deū, illa uolitio dicitur eſſe actualis intentio. Sed quādo ego prius nolui, ſioe nuoc oelim actualiter, ſiue non, habeo ioteotionem habitualem dummodo habeam habitum inclinantem ad illud.

Additur triplex intentio, ſcilicet uirtualis intentio.

Aduertendum eſt ultra, qnòd præter iſta doo mēbra, in quibus conueniunt omnes doctores, adhuc pooit doctor ooſter, intentionem uirtualem. Vnde iotendere uirtualiter, eſt aliquid facere uirtute alicuius intentionis prius habitę actualiter, ut

ego

ego uolo dicere miſſam propter animam patris, ego habeo uel e actuale in principio, cum dico orationes, Confiteor, euãgelium, ego non cogito de patre meo, Nihilominus ego dico iſta omnia, tunc ego facio omnia iſta uirtute primæ intentionis actualis, illud ergo uocatur intentio uirtualis, quia fit uirtute primæ intentionis. Eſt ergo triplex intentio, ſcilicet uirtualis, actualis, & habitualis.

Et ſi dicetur, iſta intentio uirtualis non eſt ponenda, cum aliæ duæ ſufficient. Reſpondetur, ꝙ neceſſe eſt in actibus noſtris ponere iſtam intentionem uirtualem, quæ eſt imperfectior quàm actualis, perfectior tamen quàm habitualis, ergo mediat inter iſtas duas intentiones. Et, ꝙ ſit ponenda, patet. Nam uolens celebrare miſſam propter animam patris, habet primo iſtam intentionem actualem, poſtea dicendo miſſam eſt diſtractus, ideſt nõ habet illam primam intentionem, quia tunc non cogitat de patre, nec habet ſolum intentionem habitualem, quia dormiens habet illam, ſicut & uigilans. Sed nõ eſt dicendum, ꝙ talis celebrans non plus intendet, quàm dormiens, ergo eſt ponenda alia intentio, & non actualis, nec habitualis, ergo uirtualis, uirtute cuius oĩa alia in miſſa fiunt. Ex quo ſequitur, ꝙ celebrans miſſam diſtractus à prima intentione, adhuc tunc habet intentiõnem uirtualem, quæ uerè ſufficit ad hoc, quòd uerè mereatur. Et per hoc ſoluitur quæſtio de illo qui dicit miſſam, & eſt diſtractus, utrum talis mereatur, dicitur, ꝙ ſic, uirtute intentionis uirtualis, licet homo ſit diſtractus, & ſic patet de dicendis horis & aliis.

Vnde de iſta intentione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Propoſitiones de intentione.

Prima propoſitio eſt. Quòd intentio iſta prima, quæ eſt actualis eſt principium ad omnes actus ſequentes eam,

Secunda propoſitio. Iſta intentio actualis præuia, continet uirtualiter omnes intentiones, & actus ſequentes eam.

Tertia propoſitio. Sicut intentio finis continet uirtualiter intentiones mediorum ordinatorum in finem: ſic iſta intentio actualis præuia continet omnes intentiones ſequentes eã, ut patet quando aliquis celebret miſſam, ſi non haberet præuiam intentionem, non haberet intentiones alias, quia non celebraſſet. Similiter iſta prima intentio, continet alias intentiones, quia aliæ fiunt uirtute primæ intentionis.

Aduertendum tamen eſt, quòd ſi homo diſtraheretur ad aliquem motum contrarium primæ intentioni, poſſet ibi demereri, & peccare mortaliter, quia talis actus uirtualiter nõ continetur in prima intentione, ut ego uolo dare eleemoſynam, & uado ad cameram pro pecuniis, & eundo, ego ſcindo barbam alicuius, ego pecco, & demereor, quia ille actus non continetur in primo, nec fit uirtute primæ intentionis quæ erat dare elemoſynam propter Deum. Similiter habendo uolitionem actualem de dicenda miſſa poteſt diſtrahi ad aliquem motum contrarium primo, & peccare. Similiter ſi quis intendat ire ad ſanctum Iacobum propter reuerentiam ſancti Iacobi, illa eſt prima intentio actualis ad eundum, tamẽ capio tunicam & pecunias & uado hic, & ibi, dicitur, quòd in omnibus illis actibus mereor uirtute primæ uolitionis, licet ſim diſtractus bibendo, loquendo, aut aliquid aliud faciendo. Et iſto modo forte meruerunt martyres, qui uoluerunt pati pro fide Chriſti, & illa fuit prima uolitio actualis, poſtea capti ſunt, & poſiti ſuper ignem, uel alio modo tormentis expoſiti. Et non eſt dubium quin in illa magna pœne diſtracti ſunt ab illa bona uolitione prima, tamen merebantur uirtute primæ intentionis. Nec ſunt ponendi ſcrupuli, quòd ſi aliquis diſtrahatur in miſſa, & uenit alia uolitio, quòd debeat dimittere.

Reſtat ergo reſpondere ad quæſtionem, qua quærebat, utrum baptizans debeat habere intentionem actualem baptizandi, dicitur primo per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Ad hoc, quòd miniſter baptizet, non requiritur intentio actualis, quia ad hoc, quòd aliquis celebret, non requiritur intentio actualis, ergo nec ad cõferendum baptiſmum.

Secunda propoſitio. Ad baptizandum uere, non ſufficit intentio habitualis. Patet. Nam iſta intentio habitualis non eſt ſufficiens ad hoc, quòd aliquis actus ſit humanus, ſed actus baptizandi dicitur eſſe humanus, quia ex intellectu & uoluntate, ergo hæc intentio habitualis non ſufficit. Maior patet, & uolo, quòd aliquis habeat habitum ſanationis, & quòd nullo modo intendat in ſanitatem, & uolo, quòd iſte currat, & in curſu ſuo ſanetur, illa ſanatio eſt actus fortuitus, & habet habitum ſanationis, ergo requiritur aliud, quàm intentio habitualis.

Tertia propoſitio. In baptizante, ſufficit intẽtio uirtualis, ideſt, quod aliquando habuerit intentionem actualem præuiam, uirtute cuius omnia, quæ poſtea fiunt, fiant, ut in euchariſtia, in dicendis horis, in celebrando miſſam, & ſic de aliis. Dicitur propter aliquot, qui toties incipiunt horas quoties non habent actualem intentionem dicendi horas. Deus enim noluit nos obligare ad impoſſibile, nec ad nimis difficile. Sed nimis difficile eſt non diſtrahi dicendo horas, uel aliquid aliud. Ideo bene dicit Scotus in alio paſſu, quòd quando quis uult bene dicere horas, debet ſe ponere genibus flexis, & habere illam intentionem actualem.

Ad actus humanos, et meritorios, ſufficit intẽtio.

Et ſi quærat, quomodo poſſunt iſti actus ſecundi, uel iſti ſecundi effectus reduci ad primam intentionem, quæ tunc non eſt, tamen uirtute illius fiunt. Ad hoc reſpondent aliqui, quòd uoluntas quando actu habet illam primam intentionem, cauſat quandam qualitatem in potentia motiua, uirtute cuius qualitatis, potentiæ motiuæ operantur, & mouebit iſtas potentias quàmdiu iſta qualitas durabit in ipſis, & licet iſta prima intentio non ſit, eſt tamen qualitas in potentia motiua, uirtute cuius potentiæ operentur. Sed dicit doctor noſter, quòd hoc nimis eſt rude, quia uoluntas extra ſe nihil penitus cauſet, quia uoluntas cauſet uolitiones & nolitiones, quæ non ſunt extra ſe. Si autem uoluntas cauſaret iſtas qualitates in potentiis, eſſet potentia factiua, quod eſt falſum. Ex hoc poſſet argui contra illos qui dicunt, quòd lapis motus ab aliquo dum dimittitur, mouetur a quadam qualitate impreſſa, non tamen uidetur à quo cauſetur talis qualitas. Aliter ergo reſpondetur, quòd in appetitu, ſeu in phantaſia eſt aliqua qualitas, per quam phantaſia mouet potẽtias exteriores ceſſante uoluntate ad operandum, & illo modo non reprobatur. Aliter & melius reſponderi poteſt, quod iſti ſecundi actus ideo dicuntur reduci ad primam intentionem, quia uirtute eius fiunt iſti actus ſecundi, non, quòd dependeat ab ipſa prima intentione, ſed præſupponunt eam ordine quodam.

Reſtat nunc ſoluere argumentum principale, cum arguitur probando, quòd nullus poteſt baptizare, niſi habeat intentionem actualem. Et arguitur ſic: quia ab actu primo, non procedit effectus, niſi mediante ſecundo, ſed intentio habitualis eſt quaſi actus primus, ergo ab ea non procedit effectus ſine intentione actuali, quæ tenet locum actus ſecundi. Reſpondetur, quòd multi ſunt effectus qui non requirunt actus primos, ſicut ſunt actus immanentes, ut intellectio, illa enim non requirit actum primum, uolitio eſt actus qui non requirit actum primum, ſed ſola uoluntas cum obiecto ſufficit. Secundo dicitur, quòd effectus, qui ad extra fiunt, requirunt benè actum primum. Tertiò dicitur, quòd non ſemper oportet, quòd actualis intentio agentis ſit, quando effectus ſecundi fiunt, ut non oportet, quod quando ego celebro miſſam, quòd ibi actus primus ſit, quando ego habeo ſecundum, ut proiiciendo lapidem in aqua, quilibet facit circulum, non tamen requiritur, quod quando ultimus eſt, quòd primus circulus ſit.

Soluitur principale.

QVAESTIO SEPTIMA.

CIRCA quartum principale huius ſextę diſtinctionis, quæruntur duo, primo de iteratione baptiſmi. Secundo de charactere, propter quid ponitur character.

Quæritur ergo primo. Vtrum baptiſmus ſit iterabilis, ita quòd ſi homo bis baptizetur, utrum in ſecundo baptiſmo acquirat gratiam. Et arguitur, quòd ſic, quia euchariſtia poteſt reiterari, ergo ſacramentum baptiſmi.

In oppoſitum, de conſecrat. diſtinct. 4. quòd nullus eſt rebaptizandus.

Pro quo nota, quòd ſacramentum baptiſmi nullo modo eſt reiterabile, immo reiterans peccaret & dans, & recipiens. Et in hoc conueniunt omnes doctores, dato etiam, quòd quis eſſet hæreticus, & feciſſet omnia mala, non propter hoc deberet rebaptizari, ut patet hæc concluſio per rationem Alexandri de Ales, quia Chriſtus tantum mortuus eſt ſemel, ergo baptiſmus ſolum debet dari ſemel. Patet conſequentia, quia ſacramentum baptiſmi habet uirtutem ſuam ex paſſione Chriſti. Igitur ſi Chriſtus ſemel mortuus eſt, ſemel debet baptiſmus conferri. Sed hoc nihil ualet: dicit Scotus, quia ſequeretur, quòd ſacramentum pœnitentiæ non eſſet reiterabile, quia etiam habet uirtutem à paſſione Chriſti, quod tamen eſt falſum. Alia ratio Alexandri di-

Baptiſmus non reiterabilis.

centis, ꝙ in ſacramento baptiſmi imprimitur character, ergo non eſt reiterabile. Patet, quia character indelebilis eſt. Sed hæc ratio petit principium, quia conſequens non eſt manifeſtius, quàm antecedens, quia non habemus aliquam auctoritatem, per quam dicatur, quòd character imprimitur, immo ꝙ ſacramentum baptiſmi irreiterabile ſit, manifeſtius eſt, q̄ quòd conferatur character. Dicit ergo Scotus, ꝙ baptiſmus eſt irreiterabilis, cuius ratio eſt inſtitutio Chriſti, qui Chriſtus inſtituit & noluit ſic. Si dicatur nonne poſſunt eē aliquæ congruentiæ, quare baptiſmus ſit irreiterabilis. Dicitur quòd poſſunt eſſe duæ. Prima, quia per baptiſmum deletur peccatum originale, quod peccatum poſtquàm eſt deletum, nunquàm contrahimus, nec reuertimur in illud, ergo nec baptiſmus debet reiterari. Secunda congruentia, quia per baptiſmum remittuntur omnia peccata, & omnis pœna, dummodo non ſit obex. Sed ſi baptiſmus reiteraretur, nobis eſſet nociuus, & occaſio multorum peccatorum, quæ nos faceremus, ergo congruum eſt quòd ſit irreiterabile. Et ſi dicatur, eodem modo poſſum dicere de ſacramento pœnitentiæ, ergo erit reiterabile. Dicitur, quòd licèt per ſacramentum pœnitentiæ dimittantur peccata, non tamen dimittitur totalis pœna, ſed mutatur pœna æterna, in pœnam temporalem. Ideo indulgentiæ illæ, quæ dicunt remittere omnem pœnam, ſunt falſæ. Similiter iſtud ſacramentum fit cum maximo labore, & pœna, ideo non eſt de iſto & de ſacramento baptiſmi eadem ratio.

Nota de indulgentiis.

Ad argumentum principale, cum arguitur ſic. Sacramentū euchariſtiæ eſt reiterabile, ergo & ſacramentum baptiſmi.

Pro ſolutione nota, quòd in ſacramento euchariſtiæ multa ſunt. Primo. Ipſa euchariſtia ſeu ipſum totum ſacramentū, quod idem eſt quod illa rotūditas ſiue albedo, ſapor, & color. Illa accidentia dicuntur ſacramentum, & non uerba. Dicitur ultra, quòd poſtquam ibi eſt ſacramētum, ſi ego reiterem iſta uerba, hoc eſt enim corpus meum, etiam nihil fit, dicendo illa uerba, & quo ad hoc ſacramentū euchariſtiæ eſt irreiterabile, quia nunquàm debent dici uerba ſecundò ſuper corpus Chriſti. Secundo eſt uſus in ſacramento, & iſte uſus eſt iterabilis, quia omnis homo pôt reiterare quo ad uſum, immo aliqui bis in die. Ideo quo ad uſum eſt reiterabile, ſed non quo ad uerba ſicut nec baptiſmus, immo dicens peccat.

Quid dicatur ſacramentū Euchariſtiæ.

Conſecratio eiuſdem Euchariſtiæ, ē irreiterabilis.

QVAESTIO OCTAVA.

CIRCA hoc membrum huius ſextæ diſtinctionis quæritur, quam pœnam meretur ille qui reiterat ſacramentum baptiſmi.

Vidimus in præcedenti quæſtione qualiter ſacramentum baptiſmi eſt irreiterabile, cuius ratio erat ſola uoluntas Chriſti inſtituentis.

Nunc quæritur quā pœnam incurreret ille qui iteraret baptiſmum, i. qui bis baptizaret, uel ter.

Pro ſolutione nota, ꝙ ſacramentum baptiſmi poteſt iterari dupliciter. Vno mō conferendo, & hoc dupliciter, uel conferendo multis, uel uni. Sacramentum enim poteſt iterari circa plures perſonas, unam poſt aliam, & hoc eſt licitum. Sed iterari quo ad unam perſonam, eſt illicitum, & peccat bis recipiens. Similiter conferendo bis peccat. Vnde quilibet iſtorum modorum poteſt intelligi dupliciter. Vno mō conferendo ſcienter, uel ignoranter. Alio mō ſuſcipiendo ſcienter, uel ignoranter. Ignoranter adhuc dupliciter. i. ignorātia iuris, & ignorantia facti. Vnde duplex eſt ignorantia. ſ. iuris, & eſt habere ignorantiam alicuius, quod ius præcipit, uel prohibet, ut ius præcipit non iterare baptiſmum. Ignorare ergo hoc, eſt non ſcire hoc, tamen natus eſt ſcire.

De pœna reiterantis baptiſmum.

Reiterari baptiſmum poteſt fieri multipliciter.

Ignorantia duplex, iuris & facti.

Ignorantia poteſt capi dupliciter. Vno mō priuatiuè. Alio mō contrariè. Priuatiuè non eſt aliud niſi carentia ſcientiæ. Et iſto modo pueri habent ignorantiam iſtam. Alio modo capitur contrariè, & tunc non eſt aliud, quàm aliquis aſſenſus erroneus circa aliquam concluſionem, ut iſte ignorat hoc, id eſt habet aſſenſum erroneum de iſta propoſitione, uel de hoc. Iterum nota, quòd duplex eſt ignorantia iuris, ſcilicet iuris diuini, & iuris canonici. Ius canonicum eſt illud, quod inſtitutum eſt ab omnib. Epiſcopis, Cardinalibus, & Papa. Aliud eſt ius diuinum, & hæc ſunt euangelia, & ſimilia. Alia eſt ignorantia facti, & hæc eſt ignorare hoc eſſe factum, uel non eſſe factum, ut ignoro, utrum baptizatio ſit facta circa me, uel non. Quærebatur ergo quæ pœna ſit infligenda iterantibus baptiſmum. Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Ius diuinum prohibet ſacramentum baptiſmi, iterari, quia ſic Chriſtus a principio baptiſmum inſtituit.

Secunda propoſitio. Ignorantia iuris diuini non excuſat a peccato, nec a pœna infligenda pro tali peccato. Exemplum, ut ſi quis ignoret, ꝙ ſacramentum baptiſmi non debet iterari, talis non excuſatur a peccato, nec a pœna, quam habebit pro illo peccato.

Alia propoſitio. Ignorantia iuris canonici non excuſat a pœna pro peccato incurrenda, ut eſt præceptum, quòd nemo percutiat clericum, & ego ignoro illud præceptum, & percutio clericū, efficior excommunicatus, & iſta eſt pœna, quā incurro, & ero punitus per eccleſiam.

Ex quo ſequitur unum correlarium, quòd ignorantia pœnæ non excuſat a pœna incurrenda, ut ſcio ꝙ eſt præceptum de non percutiendo clericum, ſed ignoro utrum detur pœna: illa ignorantia pœnæ non excuſat me, ſi ego eum percutiam. Secundo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquis incurrat pœnam canonicam non requiritur aliqua ſcientia iuris.

Aduertendum ulterius, quòd pœna canonica, aliquādo additur cum pœna quæ debetur pro peccato mortali, & hoc ut illud prohibitum magis euitetur, ut hoc eſt præceptum. Non percutias clericum, non ſolum eſt de iure canonico, ſed de iure diuino, quia eſt contra charitatem fraternam. Nam debeo diligere proximum ſicut meipſum, ſi eum percutiam, incurro pœnam diuinam, quia pecco mortaliter faciendo contra illud præceptum diuinum, Diliges proximum tuum, &c. Similiter incurro pœnam canonicam, quia uere ero excōicatus, & miniſtrās, ero irregularis. Vnde pœna canonica nō eſt niſi quædam irregularitas. Vnde irregularitas non eſt niſi inhabilitas ad ſuſcipiendum, uel miniſtrandum ſacramenta eccleſiaſtica. Exemplum, ut ſi quis ignoraret, quòd interficere hominem non eſt peccatum, dico quòd talis ignorantia non excuſat a peccato mortali, quæ eſt mirabilis pœna, ut ſi quis occideret unum hominem debet ire ad exponendum ſe morti pro fide, & ſi talis interfectus haberet pueros, debet illos nutrire, neque excuſatur a pœna canonica, quia effectus eſt irregularis, id eſt factus eſt non idoneus ad ſuſcipiendum, uel ad conferendum ſacramenta eccleſiaſtica, & ſic cum pœna diuina, incurritur pœna canonica. Diceret aliquis de ignorantia iuris diximus, &c.

Nunc conſequenter dicendum eſt de ignorantia facti, & primo de ſcientia ponitur talis caſus, quòd ſi aliquis iuuenis baptizatus uelit iterari, & iterum baptizetur, & tam recipiens, quàm conferens ſciunt hoc eſſe prohibitum: tunc dicitur, ꝙ ambo efficiuntur irregulares, ſed hoc poteſt fieri dupliciter. Nam ſi manifeſtè fiat, maiorem incurrit irregularitatem, quam ſi occultè faciat. Vnde aliqua eſt irregularitas a qua poteſt epiſcopus abſoluere. Alia eſt a qua ſolus Papa poteſt abſoluere, ut de homicidio. Debet etiam intelligi, ſi talis iteratio non fuit cum dubio, id eſt ſi fiat abſolutè, quia ſi reiteratio fieret cum dubio, non incurreret irregularitatem, uel talis iteratio fit cum ignorantia ſimpliciter facti, ita quòd ego ignoro utrum ſui baptizatus, & ſacerdos ignorat etiam. Dicunt decretiſtæ, ꝙ ſuſcipiens incurrit irregularitatem, non tamen conferens. Patet per decretum. Nam qui bis baptizati non indigent pœnitere, quia eſt ignorantia facti, quia efficiuntur irregulares, in magna neceſſitate fortè non incurreret. Sed Scotus, non eſt contentus, & uult habere, quòd ſi conferens non incurrat irregularitatem, nec ſuſcipiens. Ideo in caſu dicit Scotus, quòd nemo efficitur irregularis, niſi truffaticè faceret. Si dicatur quid reſpondebitur ad illum caſum canonis? dicatur quòd nullus poteſt infligere irregularitatē toti eccleſiæ niſi ſit totius eccleſiæ caput. Sed ille, qui fecit illum caſum, non erat caput totius eccleſiæ, quia erat ſolum epiſcopus, quare non poteſt infligere. Vnde dicit Scotus, ꝙ ſi ſunt aliqua capitula in decretis non confirmata per conciliū, nullo modo ligant, nec obligant nos.

De ignorantia facti.

Quis poteſt abſoluere ab irregularitate.

Et ſi dicatur Theodorus ille epiſcopus non potuit concedere ius, uerum eſt, ſed ipſe tamen manifeſtat, quòd Papa cōdidit ius. Ad hoc dicitur, ꝙ gloſſa nobis non oſtendit, quòd Papa condidit, & ſic patet, quod nec conferens, nec recipiens incurrit irregularitatem, dummodo ipſi ignorent, recipiens quòd ſit baptizatus, & conferens, quòd non ſit baptizatus, tunc tales iterando baptiſmi ſacramentum, non incurrunt irregularitatem.

QVAESTIO NONA.

In hac parte agit de charactere.

QVantum ad ultimum principale huius ſextæ diſtinctionis de charactere, quæruntur aliquæ quæſtiones. Prima. In baptiſmo an imprimatur character? Et arguitur, quòd non, quia circunciſio non impreſſit characterem, ergo nec baptiſmus. Conſequentia patet, quia circuncisioni ſuccedit baptiſmus in remedium contra eundem morbum, ergo utriſque competebat ſimilis uel idem effectus, & ſic fuiſſent eiuſdem rationis, & tunc ſequeretur, quòd circunciſus non fuiſſet baptizandus, quia duo accidentia ſolo numero differentia, idest eiuſdem rationis, uel ſpeciei, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Conſequens eſt falſum. Igitur.

In oppoſitum ſunt aliquæ auctoritates. Prima eſt Dionyſii quæ ſtat in talibus uerbis: accedenti ad baptiſmum ab Hierarcha, idest a ſummo ſacerdote, ſuſcipienti baptiſmum confertur ſignaculum. Sed illud ſignaculum non eſt niſi character, ergo ſuſcipienti baptiſmum confertur character. Alia eſt auctoritas Damaſceni dicentis, quòd per ſacramentum baptiſmi fit quædam regeneratio, & ſigillum, ſed illa regeneratio & ſigillum, non eſt niſi character, ergo ſuſcipienti baptiſmum datur character. Ratione patet, quia baptiſmus eſt ſacramentum irreiterabile, ergo imponit aliquem effectum indelebilem, ad oſtendendum irreiterabilitatem. Sed ille effectus non eſt niſi character. Igitur ſuſcipienti baptiſmum, datur character.

Pro ſolutione huius quæſtionis duo uidebimus. Primo quid ſit character. Secundo uidebimus utrum character imprimatur per baptiſmum, uel illud quod ſignificatur per characterem.

Pro ſolutione primi ponitur hæc propoſitio, quæſtio an eſt, uel ſi eſt, nihil manifeſtum præſupponit, niſi quod per nomen ſignificatur. Vnde quæſtio an eſt, uel ſi eſt, ſolum quærit utrum illud quod per nomen ſignificatur poſſit eſſe in effectu, idest habere uerum eſſe reale. Vnde de omni illo quod per nomen ſignificatur poſſumus, quærere utrum ſit.

Character tripliciter capitur.

Aduertendum ulterius, quòd iſte terminus character, tria ſignificat, uel tripliciter accipitur. Vno modo accipitur pro figura, ſic, quòd character & figura ſunt termini ſynonymi. ſic, quòd utimur iſto nomine character, pro figura quemadmodum literas uocamus characteres, uocamus etiam figuras quæ fiunt propter aliquam diſtinctionem, uel ſignum quo beſtiæ uel homines ſignantur, uocatur character, ut quando equus ſignatus cum ferro ignito, & ſic non capitur hic character. Secundo modo capitur character ut idem eſt, quòd ſignum, ſic, quòd character, & ſignum, ſunt ſynonyma. Ex quo ſequitur, quòd cum quodlibet ſacramentū ſit ſignum, quodlibet poteſt dici character. Et ſic in iſta ſignificatione magiſter ſententiarum, multoties loquitur de charactere, & ſic non capitur adhuc. Tertio capitur ſecundū quod theologi ſoliti ſunt capere, pro quodam ſigno ſpeciali, impreſſo à Deo in ſuſcipiente ſacramentum irreiterabile diſtincto à gratia, ut in baptiſmo, uel in ſacramento ordinis, & illud ſpirituale debet eſſe aliud à gratia: & ſic capitur, hic character.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſtud donum recipitur aliquando ubi aliud donum ſpirituale, puta gratia nullo modo recipitur, ſicut in ficto, uel in illo qui peccat mortaliter recipiendo aliquod ſacramentum irreiterabile.

Proprietates characteris quinque.

Pro declaratione nota, quòd quinque ſunt proprietates characteris, quarum duæ ſunt ſibi communes, & cuilibet formæ. Prima eſt, quòd character eſt forma aſſimilatiua, uel aſſimilatiuus, ſic, quòd baptizati dicuntur eſſe ſimiles adinuicē non per gratiam, ſed per characterem. Secunda proprietas eſt, quòd eſt forma diſtinctiua, facit enim differre baptizatum a quolibet non baptizato. Nam baptizatus recipit characterē, & nullus alius recipit. Sunt aliæ tres ſpeciales. Prima eſt, ꝙ character eſt ſignum rememoratiuum ſacramenti ſuſcepti. Secunda eſt, quòd character eſt ſignum conformatiuum Chriſto, cuius ſacramentum ſuſcipitur, patet, quia Chriſtus baptizari uoluit, ideo per characterem conformamur Chriſto. Tertia eſt, quòd character eſt ſignum obligatoriū, obligatur enim ſuſcipiens ut ſit diſpoſitus ad ſeruandam legem quam profitetur per iſtud ſacramentum. Ex iſtis omnibus patet, quòd character non eſt aliqua uirtus theologica, non eſt gratia, ſeu charitas, nec eſt fides, nec ſpes, patet, quia character recipitur in aliquo, qui nullo modo recipit aliquā iſtarum gratiarum, puta in ficto, qui oſtendit ſe eſſe in gratia, & eſt in peccato, nullam gratiam talis recipit, nec fidem, nec ſpem. Nam quando Deus infundit unam uirtutem infundit omnes, & quando reciperet characterem reciperet alias uirtutes niſi poneret obicē. Item character eſt ſignum indelebile, uirtutes autem ſunt delebiles, quia per peccata perdimus omnes uirtutes. Ex quo ſequitur, ꝙ per nullum peccatum mundi deletur character, ut peccet homo baptizatus quantumcunque uoluerit, ſemper manebit character in eo, idest nunquam deletur. Et ſic patet quid ſignificet character.

Prima opinio negans characterē imprimi in baptiſmo.

Reſtat nunc uidere de ſecundo principali in quo quæritur utrum in recipiente baptiſmum conferatur character. De iſto dubio ſunt duæ opiniones. Vna eſt quæ dicit, ꝙ nullo modo confertur character in ſuſcipiente baptiſmum. Et probatur hæc opinio duabus rationibus. Prima ratio. In aliis conſecratis ab homine, quando conſecratur non imprimitur character, ergo nec in homine quando baptizatur. Patet conſequētia, quia alia conſecrata ab homine, quo ad actum conſecrationis, non diſtinguuntur ab inuicem, ergo in illo actu conſecrationis ſi unum non recipit characterem, nec aliud: antecedens patet, quia quando calix, uel aqua benedicta, uel eccleſia, conſecratur, non recipit aliquomodo characterem, ergo nec homo conſecrando recipiet. Alia ratio eſt talis. Secundum rationem naturalem, non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, idest niſi appareat pluralitas illorum ex notis per rationem, ergo in ſequendo fidem, non eſt ponenda pluralitas, niſi pluralitas illorum appareat ſecundum fidem, ſed ſecundum fidem non apparet nec eſt manifeſtum ponere characterem illum: ergo non eſt ponendus character ille in baptizato. Et, ꝙ per fidem non appareat talis pluralitas, patet, quia ſacra ſcriptura, nuſquam exprimit, nec ſancti doctores explicitè hoc dicunt, nec iſtud habetur euidenter ex ueritate ſacramenti baptiſmi, quę ueritas cōſiſtit in duobus, ſcilicet in uiſibili, quod eſt ſenſibile, puta aqua, uerbis, uel in ablutione, & in inuiſibili, idest in gratia, & in iſtis duobus conſiſtit tota ueritas ſacramenti baptiſmi, ergo male ponitur iſtud tertium, ſcilicet character. Euaſio, Dicitur, ꝙ ſancti explicitè exprimunt, ꝙ in ſacramento baptiſmi datur character. Et iſti ſancti ſunt Damaſcenus, & Dionyſius. Primo enim Dionyſius expreſſit dicendo, accedenti ad baptiſmum ab Hierarcha, idest ſummo ſacerdote ſuſcipienti baptiſmum, confertur ſignaculum. Secundo Damaſcenus expreſſit, ꝙ per baptiſmum, fit quędam regeneratio, & ſigillum, quod ſigillum non eſt niſi character.

Auctoritates Damaſ. & Dionyſ. probât dari characterē in baptiſmo ſecundū primam opin.

Reſpondent illi qui tenent, quod non confertur character in baptiſmo, ꝙ illa auctoritates ſunt uocales. Secundo dicunt, ꝙ nihil faciunt ad propoſitum illorum, qui adducunt eas. Tertio dicunt, ꝙ tales auctoritates non adducuntur ad intentionem auctorum. Primo auctoritates illę nullo modo exprimunt ibi characterem, ergo ſunt ſolum uocales, cum illos terminos, puta characterem non exprimant, ſed alios terminos exprimunt ſcilicet una exprimit ſignaculū, & alia ſigillum, & omnia iſta patēt per expoſitionem Vercellenſis cap. 2. Eccle. Hie. In quo capitulo fuerunt multæ auctoritates expoſitæ, & iſte nō fuerunt expoſitæ de charactere, ergo illi qui adducunt eas, non adducunt ad propoſitum ipſorum. Secundo non adducūtur ad auctorum intentionem. Vnde in primitiua eccleſia cū aliquis adducebatur ad baptizandum. Hierarcha, i. magnus ſacerdos, imponebat manus ſuper caput, & præcipiebat aliis presbyteris, & ſacerdotibus, ut aſcriberent de familia Chriſti. Et illa impoſitio manualis, uocabatur ſignaculum a Dionyſio. Et iſtum modum ſeruauerunt græci, ergo noluit Dionyſius exprimere characterem, per illud ſignaculum. Et per hoc ſoluitur quędam auctoritas Damaſceni, quæ uult dicere, ꝙ accedenti ad ſacramentum baptiſmi, conferebatur arua ſuper caput. Similiter ſoluitur alia auctoritas Damaſceni, quæ male allegatur, & punctualiter. Nam in uno uerſu ponitur una pars, & in alio, alia. & qualitercunque punctuatur noluit habere Damaſcenus, ꝙ ſuſcipienti baptiſmum, detur aliquod ſignum. Nam ſacramentum met eſt ipſum met ſigillum, per qđ diſtinguitur baptizatus a non baptizatis. ergo non eſt aliqua auctoritas, quæ exprimat euidenter, ꝙ in ſacramento baptiſmi character imprimatur. Hoc etiam confirmatur.

Confirmat Scot. primā opin.

Doctor noſter uult hic probare, quòd in ſacramēto baptiſmi non imprimatur character. Et arguitur primo ſic. Auguſtinus qui tantum tractauit de ſacramento baptiſmi, nunquàm tractauit, nec determinauit de charactere, ergo iſte character non eſt ponendus. Vnde per characterem intelligimus donum ſupernaturale diſtinctum a gratia, cauſatum a Deo, rōne cuius baptiſmus fit irreiterabilis. Et iſtæ rationes uolunt probare, quòd non ſit ponēdus character. Et ſi dicatur, quòd Auguſtinus nunquàm determinauit de iſto charactere, tamē

Quod D. Aug. nunquam aſſeruit charactērē dari ī baptiſmo.

nunqnàm neganit. Reſpondetnr quòd in tali materia, quę eſt tantæ neceſſiratis, & inueſtigatinois, oon ſufficit noo negaſſe, ſed oportebat ꝙ ſi Auguſtinus intellexiſſet iſtum characterem ibi imprimi, quod alicubi expreſſiſſet.

Vnde Auguſtinus benè dicit, quòd duo ſunt in ſacramento baptiſmi, ſcilicat unum ſenſibile, ſcilicet ſacramentum exterius, & res ſacramenti, puta gratia. Tamen ipſe nunquàm aliquid dixit de charactere, ergo non eſt ponendus character, qoia Auguſtinus noo dixit, ꝙ in ficto recipiente baptiſmum, daretnr, ergo.

Item da conſecr. diſtinct. 4. colliguntur omnes auctoritates quotquot ſunt de ſacramento baptiſmi, ſed in nulla illarum exprimiritur, ꝙ in baptiſmo conferatur character, ergo non debet poni character.

Secundo principaliter arguitur ſic. Nihil fruſtra ponēdum eſt in operibus Dei, & in operibus naturæ, quia Deus, & natura, nihil faciune fruſtra, ſed ſi character poneretur, poneretur fruſtra, ergo non eſt ponendus. Minor patet, quia ſi poneretur, hoc maximè eſſat, ut eſſat quędam diſpoſitio ad gratiam, ſed hoc noo, quia uel hoc eſſet ex parte ſuſcipientis baptiſmum, uel ex parte Dei. Non primnm, quia ſi ſuſcipiens ſit ſine peccatn mortali, aſt ſummè diſpoſitus ad ſuſcipiēdum gratiam. Neqoe ſecundum, qoia agens increatum, ideſt Deus, eſt tantæ uirtutis, ꝙ poteſt cauſare, & dare gratiam ſine characte re, ergo non eſt ponendus talis character, ut diſpouens, noc alio modo diceret aliquis. Dico quòd ponitur, nt ſit diſpoſitio permanens ad effectum, per aliquod tempus præcedens effectum, ideſt gratiam. ſicut in ficto aliquo, ut poſtea poſſit recipere gratiam.

Sed contra, quia Deus poteſt ſic aſſiſtere ſpecialitrr alicui ficto, quòd fictione depoſita det ſibi gratiam, ergo non debes ponere illum characterem, ut ſit diſpoſitio permanans.

Item quandocunque aliquis recipit characterem, & nō gratiam, nunquàm datur ſibi gratia, niſi per pœnitentiam, ergo pœnitentia quo ad hoc, erit ſufficiens ad dandum gratiam ſine charactere, ergo talis character noo eſt ponendus in baptiſmo. Anteecedens patet, Nam uel ille, qui recipit ſacramentum eſt paruulns, uel adultus. Si paruulus, quandocunque recipit ſacramentum recipit gratiam, ſi ſit adultur, & ponat obicem, oon poteſt ſe diſponere, niſi per pœnitentiam. Igitur.

Sco. probat characterē nō eſſe ponendū, ex effectib. characteris.

Scotus probat, ꝙ non ſit ponendus character, propter aliquam conditionem, ſeu effectum.

Vnde quinque ſunr conditiones characteris. Doæ generales. Prima erat forma aſſimilatiua. Secunda erat diſtiuctiua, & ſic da aliis, ut ſupra patuit. Et primn probatnr, ꝙ noo eſt ponēdns character, eo ꝙ baptizatns aſſimiletur baptizatn, & diſtingnatur a non baptizato. Nam ad hoc ꝙ aliquis aſſimiletur alteri, uel diſtinguatur ab alio, non requiritur aliqua forma inhærens, ergo ad hoc, ꝙ aliqnis aſſimiletnr baptizato, & diſtingnatur a non baptizato, non requiritur character. igitur non eſt ponēdus. Vnde baptizatus, ſolum per baptiſmum poteſt cōuenire cum alio, eo ꝙ alter eſt baptizatus, & differt a non baptizato. Patet in religiooibus. Nam profeſſns, aſſimilatnr profeſſo, & diſtinguitnr a oon profeſſo, & non per aliquam formam inhærentem. Sed hoc erit per illos actus met, qoia ego ſum baptizatus, & alter etiam.

Et ſi quis dicat dico, ꝙ oportet ponere characterem tanquā ſignnm obligatorium, quia ſumus obligati Deo.

Sed contra hoc arguitur ſic, quia aliquis poteſt obligari alteri, ſine forma inhærente, ergo aliqnis poteſt obligari Chriſto ſine charactere. Antecedans patet. Nam aliquis faciens homagium, obligatur ſeruare fidalitatem illi cui facit homagiū, & hoc non faciet per aliqnam formam inhæreotem, ergo talis character non dabet poni. Itē profeſſus, obligatur ſeruare præcepta ſuperioris, & hoc ſine forma inhærente. Diceret aliqnis ꝙ talis charactar eſt pouendus, tanquàm ſignum rememoratiunm ſacramenti.

Sed contra hoc argnitur ſic. Si character eſſet ponēdns hoc mō, hoc eſſer pp excellentiam huius ſacramenti, uel proptar habitudinem ad aliquos alios, ſed neutrum iſtorum, ergo nō primū, quia multa alia perfectiora recipimus, quàm ſit baptiſmnr, & tamen non pooimus aliquod ſignum rememoratiuū eorum. Patet. Nam recipimus fidem, ſpem, & charitatem, & quodlibet iſtorum eſt perfectius ſimpliciter ſacramēto baptiſmi, igitur. Patet, quia ſacramentum baptiſmi pro denominatio, non eſt niſi ablutio, & uerba ſimul, uel eſt reſpectus rōnis, ſed iſta non ſunt ita perfecta ſicut donum Dei, quod eſt fides, uel ſpes. Igitur. Nec ſecundum. ſ. propter habitudinem ad aliquos alios, puta ut alii cognoſcant habentem characterem a non habente, quia uel eſſet in comparatione ad Deum, uel in comparatione ad proximum. Non primum, qoia Deus ita bene cognoſcit habentem characterem, ſicut non babantem, qoia omnia alia cognoſcit. Nec eſt ponendus in ordioe ad proximum, quia uel aſſet in habitudina ad beatum, uel ad dānatum. Io ordine ad beatum, ut ſcilicet beatus haberet aliquem gradum beatitudinis, propter charactarem, quod falſum eſt, quia beatus maiorem gradum gloriæ in centuplo haberet per hoc, quòd cognoſcit ſe aſſe in gratia, & charitate, ꝙ in receptione baptiſmi, & tamen propter actum charitatis, non ponitur character, ergo oec propter baptiſmū debet poni. Nec debet poni propter confuſionem damnati, quia dānatus maiorem confuſionem & triſtitiam habet de cecidiſſe a charitate, & gratia, quàm de non recepiſſe baptiſmom, & taman propter cecidiſſe a charitate, non ponitur character, ergo non debet pooi propter ſuſceptionem baptiſmi.

Arguitur ulterius. Si poneretur charactar, maxime aſſet, quia habens characterem ordinatur ad maiorem gloriam, quàm non habens, puta baptizati, quàm pagani, ſed hoc non, quia tunc ſequaretur, quod ſacerdos ordinaretur ad maiorem gradum gloriæ, quàm quicunque alius, quia habet characterem confirmationis, & baptiſmi, & ordinis, argo haberet plures gradus gloriæ, quàm ruſticus, uel alius ſecularis, quia habet tres characteres, ſed hoc non, quia multoties ruſtici ſunt ſanctiores ſacerdotibus. Item ſequaratur, ꝙ Chriſtus non habuiſſet illum gradum gloriæ, quia noo fuit baptizatus niſi baptiſmo Ioannis qui baptiſmus noo conferebat charactarem, nec gratiam, quod eſt falſum.

Item argnitur. Stat aliquem recipere ſacramentum baptiſmi & peccare, argo non eſt ueriſimile, ꝙ tunc Deus conferat ſibi unum donum ſpirituale. Antecedens patet de ficto qui oſtendit ſe eſſe in gratia, & tameo eſt io peccato, peccat in recipiendo baptiſmum, tali non eſt dicendum, ꝙ Deus det donū ſpirituale, igitur. Item omne donum Dei, uel eſt gratis datū, uel donum gratum faciens, ſed character oon poteſt eſſe donum gratis datnm, oec gratum faciens, ergo non poteſt eſſe doonm Dei.

Oē Dei donū, uel eſt gratis datū uel gratum faciens.

Pro declaratione nota, ꝙ omne donum Dei, uel eſt gratis datum, uel eſt gratum facians. Doonm gratis datum eſt, quod datur propter aliquod bonum eccleſiæ, ual propter aliquod bonnm ſuſcipientis, ſicut ſcientia, & donum linguæ. Et hoc donum, ſeu hāc gratiā, quod idem eſt, receperunt apoſtoli in die Pentecoſtes, & hoc propter bonum eccleſiæ, ut eccleſia multiplicaretur. Aliud eſt donum Dei gratum faciens, & eſt illud quo homo acceptatnr a Deo, ſicut gratia præcisè, & charitas. Nam per gratiam, & charitatem, ſumus accepti Deo, character autem non poteſt eſſe aliquod iſtorum. Non donū gratis datum, quia non eſt propter aliquod boonm eccleſiæ, quia nullum bonnm eſt eccleſiæ ut iſte habeat caracterem, nec ſibi ipſi habenti eſt aliquod bonum, nec eſt aliquod donum gratū faciens, quia per charactereoi, oon magis acceptamur a Deo, quàm ſi non haberemus. Igitur. Item ſi eſſet ponandus character, maximè eſſet ad oſtendeodnm, quòd baptiſmus eſſet irreiterabilis, ſed hoc non, quia character ipſe eſt forma delebilis, patet, quia non maius eſt Deo delere characterem, quàm creare, ſed Deus creat characterem, ergo poteſt delere ipſum, immo facilius poteſt delera, quàm craare, ergo non eſt ponendus.

Reſtat ergo ſoluere auctoritates probantes, ꝙ in ſacramento baptiſmi confertnr character, quia tamē ſolutæ ſunt, quia ſunt uocales, & malè allegantur, & nihil probant de illo quod tales uolunt probare.

Ad rationem cum arguitur ſic. Baptiſmus eſt ſacramentum irreiterabile, ergo imprimit characterem, uel ſignum indelebile. Dicitur quòd baptiſmus aſt irreiterabilis, quia inſtituens, ſcilicet Chriſtus, ſic uoluit. Item ſi probaretur baptiſmum eſſe irreiterabilem, propterea quia imponit ſignum indelebile, non bene probaretur, immo melius probaretur per oppoſitum, quia nullum aſt tale ſignum, quin poſſit deleri, ita quòd melius probaretur ſacramentum baptiſmi noo eſſe reiterandum, quia iam ille actus tranſiit. Modo Deus de potentia abſoluta, non poteſt facere preteritum, oon fuiſſe præteritum.

Ad quæſtionem potes aliter dici.

Ad quæſtionem poteſt alirer dici. Vidimus in præcedenti lectione, quòd fuit una opinio, quæ dicabat, ꝙ non erat ponēdns character in baptiſmo. Nunc uult duo facere. Primo ponit unam opinionem. Secundo ſoluit rationes illius opinionis.

Pro opinione illa, ponuntur duæ propoſitiones.

Prim

Prima propoſitio. Characterem ineſſe ipſi animæ per ſuſceptionem baptiſmi, non poteſt probari, ꝙ neceſſe ſit per rationem naturalem, nec in uniuerſali, nec in particulari, & quòd non poſſit probari in uniuerſali, patet quia non poteſt probari, quòd neceſſe ſit illam formam ineſſe animæ, ergo non poteſt probari uniuerſaliter, quia probare characterem uniuerſaliter ineſſe, non eſt niſi probare, ꝙ neceſſario inſit animæ, ſed hoc non poteſt probari, etiam in particulari, patet, quia probari hoc modo, eſt probare, per experientiam ipſius animæ, & per conditionem ipſius actus, ſed hoc non poteſt probari. Igitur cõcluſio vera.

Aduertendum tamen eſt, quòd conditiones actus per quas poſſumus aliquid probare, non ſunt niſi intenſio & remiſſio, ſic uidelicet, ꝙ quia ille actus eſt intenſior nunc quam prius, ideo poſſum arguere aliquam formam eſſe in me, & quia iſte actus eſt remiſſior nũc quam prius erat, ideo poſſumus arguere aliquam formam mihi deeſſe. Similiter patet, quia non poſſum probare gratiam eſſe in nobis, ergo nec characterem.

Secunda concluſio eſt iſta. Characterem ineſſe ipſi animæ nõ poteſt ꝓbari ex manifeſtè creditis, nec ex his quæ ſunt de ſubſtantia fidei, nec ex his quæ continentur in ſcriptura.

Tertia propoſitio. Non eſt impoſſibile characterem ineſſe noſtræ animæ. Patet concluſio, quia non repugnat ipſi animæ recipere characterem, ſeu tale donum ſpirituale. Similiter nõ repugnat quia ipſe deus poſſit tale donum creare in anima noſtra, quia non repugnat animę, ergo concluſio uera.

Et ſi quæratur nonne ſunt aliquæ auctoritates ſanctorũ quæ oſtendunt characterem ineſſe animæ noſtræ? Reſpõdeo, quòd paucæ ſunt auctoritates quæ manifeſte oſtendant characterem eſſe in anima noſtra. Eſt tamen una quæ eſt ipſius Auguſtini, quæ uidetur hoc multum manifeſtè probare, & eſt hæc. Satis eluxit nunc, quæ foris characterem dominicum acceperit uenientem ad ſalutem ab errore corrigi, characterem tamen in ea dominicum agnoſcet, quãdoquidem characterem multi lupi lupis infigunt, qui intus uidentur. Hæc Auguſt. contra Donatiſtas libro ſexto. cap. vij. Vnde per lupos intelligit hæreticos, id eſt quod hæretici imprimunt characterem alijs hæreticis. Reſpondet tamen Scotus, quòd certè iſta auctoritas non cogeret homines, per hoc quòd dicit ꝙ lupi lupis infigunt. Ita quod diceretur, ꝙ capitur ibi character, pro ſacramento baptiſmi. Ideo per illam auctoritatem non poteſt ſufficiẽter probari, quòd in baptiſmo conferatur character, quia ſemper gloſatur de baptiſmo.

Quid dẽ charactere ſit tenendũ determinat hic.

Et ſi quæratur quid eſt dicendum de charactere. Reſpondeo per talem propoſitionem. Quòd de ſacramentis, & de donis, quæ dantur in iſtis ſacramentis, ſentiendũ eſt ſicut ſentit Romana eccleſia. Sed Romana eccleſia ſentit, ꝙ in baptiſmo confertur, ergo ſequitur, quòd eſt ponendus. Reſolutio doctoris patet, quòd Romana eccleſia, hoc ſentiat per duo dicta: dicens.

Primo quidem Innocentius tertius extra de baptiſmo, & eius effectu dicit, quòd qui ficte ad baptiſmum accedit characterem chriſtianitatis impreſſum recipit, ergo ibi eſt ponendus character, ut fictus ſe oſtendens non eſſe in peccato mortali, qui tamen eſt, & recipiens ſacramentum baptiſmi recipit characterem chriſtianitatis.

ainſdẽ Inno. in fine cap.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſtud dictum Innocentij poſſet gloſari de baptiſmo, ſic, quòd eſſet ſenſus, qui ficte accedit ad baptiſmum characterem ſuſcipit, id eſt ſacramentũ baptiſmi ſuſcipit. Ideo adducitur ſecundum dictum quòd eſt: tunc characterem ſacramentalis imprimit operatio, cum obicem uoluntatis contrariæ non inueniat obſiſtentem, & hoc dictum uidetur verè probare de charactere ſicut hic loquitur, & non poſſet gloſari de baptiſmo, ergo tenendũ eſt, ſic ut eccleſia tenet, quòd confertur character. Imaginandum enim eſt, ꝙ in baptiſmo ſunt duo effectus, & in ſacramẽtis irreiterabilibus, ſcilicet gratia, & character, & iſti effectus ſe habent ſic, quòd character ipſe aliquando præcedit gratiam, quia fictus recipit characterem, & non gratiam, niſi per pęnitentiam. Tamẽ multoties ſimul reperiuntur iſti effectus, & hoc maxime in paruulis, quia paruuli non poſſunt ponere obicem. Vnde character eſt unum donum ſpirituale diſtinctum à gratia, impreſſum recipienti ſacramentum irreiterabile.

Congruitas quæ põt probari characterẽ nobis dari.

Et ſi quæratur, utrum ſint aliquæ congruentiæ per quas aliquomodo poſſumus oſtendere characterem conferri in baptiſmo nobis. Reſpondetur, quòd tres poſſunt poni congruentiæ. Prima eſt, quòd congruum eſt ad formam perfectam poni aliquam diſpoſitionem, ſed gratia quæ datur in baptiſmo, eſt una perfecta forma, ergo congruũ eſt, quòd ad ipſam ponatur una diſpoſitio præuia, quæ non eſt niſi character, ergo characterem poni congruum eſt. Secunda congruentia eſt iſta. Congruit enim Deum non inſtituiſſe ſacramẽta ſua eſſe uana, quia tamẽ multoties eſſent uana niſi imprimeretur character, ergo congruum eſt characterem imponi. Minor patet ſic. Nam capiatur fictus quidam, talis recipit ſacramentum baptiſmi, tũc ſacramentum baptiſmi in iſto ficto eſſet uanum, quia nullum effectum haberet, niſi poneretur character, quia nõ recipit gratiam. Igitur eſſet uanum, quòd nemo diceret, ergo congruum eſt ponere characterem. Tertia congruentia eſt iſta. Congruit receptum in familia chriſtianorũ diſtingui ab alijs per aliquod ſibi intrinſecum, ſed illud intrinſecum non poteſt eſſe niſi character, ergo congruit, quòd recipiamus characterem, & per ipſum diſtinguamur e Iudeis, & Paganis. Igitur.

Character diſpoſitio ad gratiam.

Et ſi dicatur, dico, quòd illi qui recipiuntur in familia chriſtianorum poſſunt diſtingui per actum præteritum, ſcilicet per receptionem baptiſmi, alij uero non. Dicitur, quòd iſtud bene poſſet fieri, tamen congruentius, & perfectius ſit per aliquid intrinſecum, & illud non poteſt eſſe niſi character. Igitur eſt ponendus.

Aduertendum tamen, quòd tertia congruentia eſt magis rationabilis, quia eſt magis ſpecialis in ſacramento baptiſmi. Aliæ tamen duæ habent probabilitatem, ſi ponatur character tali modo ſicut uidentur oſtendere.

Soluitur dubitatio.

Et ſi quæreretur, utrum ſit aliquomodo rationabile ponere characterem. Reſpondetur per talem propoſitionem. Rationabile eſt, quòd quando ab eodem agente cauſentur duæ formæ ordinatę non ex æquo, id eſt non eiuſdem rationis, quòd una ſit diſpoſitio ad aliam, & per hoc patet, quòd prima congruentia eſt rationabilis. Sed in ſacramento baptiſmi cauſantur duo effectus, per auctoritatem eccleſiæ, ſcilicet gratia, & character, ergo una debet eſſe diſpoſitio.

Et ſi dicatur quę illarum debet eſſe diſpoſitio? Reſpondetur, quòd ſemper imperfectior debet eſſe diſpoſitio ad perfectiorem. Modo character eſt imperfectior quam gratia, ergo character erit diſpoſitio gratiæ, & non è contra.

Aduertendum tamen eſt, quòd non probatur, quòd oportet ponere talem formam, tamen tenendũ, & ſupponendũ, ꝙ ponatur, ſicut eccleſia tenet, tunc probabitur, ꝙ character ſe habebit, ut diſpoſitio ad gratiam. Ex omnibus iſtis dicitur, ꝙ primæ duæ congruentiæ parũ probant, quòd debeat poni character, probabunt etiam de quolibet ſacramento, quòd debeat poni character, quòd falſum eſt de ſacramentis reiterabilibus. Patet, quia in talibus ſacramentis datur gratia, quæ eſt forma perfecta, ergo congrueret, quòd poneretur aliqua diſpoſitio, quæ non poteſt eſſe niſi character. Igitur. Secunda etiam congruentia minus probat, quia tunc ſequeretur, quòd fictus recipiens ſacramentum pęnitentiæ, eſſet in eo uanũ, quia non recipit gratiam, ergo eſſet uanum recipere ſacramentum pœnitentiæ, quod tamen eſt falſum, pęnitens fictus, eſt qui recordatur de aliquo peccato mortali, & non confitetur. Ideo ſecunda congruentia non eſt efficax, ſic ergo teneatur concluſio propter auctoritatẽ eccleſiæ prius adductam, ſcilicet, quòd ſentiendum eſt de ſacramentis, quemadmodũ Eccleſia Romanæ de ipſis ſentit, & iudicat, ſed ipſa ſentit, & iudicat, quòd eſt ponendus character, ergo debemus hoc tenere, & non propter aliquam aliam rationem.

Soluitur argumenta opinionis negãtis characterem.

Ad argumẽta alterius opinionis &c. Vidimus qualiter erat una opinio dicens, ꝙ nullomodo cõferatur character in ſuſcipiente baptiſmum, & probabat iſtam propoſitionem duabus rationibus. Prima ratio talis eſt, quia in alijs conſecratis ab homine, quando conſecrantur, non imprimitur tale donum, ſeu character, ergo nec in homine imprimitur caracter. patet, quando conſecratur eccleſia uel calix, &c. Reſpõdeo ad hoc, quòd non eſt ſimile de alijs cõſecratis, & de homine, cuius ratio eſt, quia alia conſecrata ab homine, non ſunt capacia, id eſt non ſunt nata recipere characterem, aut tale donum. ſequitur ergo argumentum parum ualere.

Soluitur primum argumentum.

Et ſi dicatur contra, homo aliquando in baptiſmo non recipit iſtam gratiam ſicut alia conſecrata, ergo ſunt ſimilia. Ad hoc dicitur, quòd nõ ſequitur, quia, quòd homo non recipiat iſtam gratiam, eſt ex defectu ipſius, quia forte eſt fictus, uel ponit obicem. Et ſi iterum arguatur, homo non magis formaliter recipit gratiam uel characterem quam alia conſecrata, ergo in hoc ſunt ſimilia, puta in receptione. Vnde hoc nihil aliud uult niſi, utrum ſuſceptio talis gratiæ, uel characteris, conueniat homini in primo modo dicendi per ſe, & hoc eſt cõuenire formaliter. Reſpõdeo cõcedendo antecedens, quia nullum illorum formaliter recipit, ergo in hoc conuenit, cõcedo, quia non recipiuntur formaliter, ſed diſtinguitur in hoc, quia

homo eſt capax gratiæ & characteris, ubi alia conſecrata non ſunt capacia. Igitur.

Soluitur 2. arg.

Ad ſecundum argumentum cum arguitur ſic. Sicut ſequendo rationem naturalem non ſunt ponenda plura, quorum neceſſitas non apparet ſecundum rationem naturalem &c. Reſpondetur ad hoc, quòd licet non poſſit euidenter probari ex creditis, nec ex aliqua ratione naturali, quòd character recipiatur in baptiſmo, tamen eſt neceſſitas ponendi, quæ neceſſitas eſt propter auctoritatem eccleſiæ, & eccleſia hoc ſentit de charactere. Diceret aliquis utrum ſit credendum eccleſiæ. Dicitur, quòd ſic. Vnde dicit Augu. Euangelio non crederem niſi auctoritas eccleſiæ compelleret me.

Credendum eſſe Eccleſiæ

Et ſi quæratur, utrum ſit magis credendum eccleſiæ quàm Euangelio, cum eccleſia poſſit errare, Euangelium non. Reſpondetur, quòd eccleſia poteſt capi multipliciter. Vno modo accipitur pro loco in quo conuerſantur fideles, & illi tali non eſt credendum. Alio modo capitur pro ſpeciali collegio ſacerdotum, & ſic omnes canonici alicuius eccleſiæ dicuntur eccleſia, & iſta adhuc poteſt errare. Alio modo capitur eccleſia pro collegio omnium clericorum in mundo exiſtentium, ut ſi omnes clerici ſacerdotes, & Epiſcopi, eſſent ſimul, & ſic non capitur hic, quia poteſt errare. Alio modo capitur pro congregatione omniũ fidelium in hac uita exiſtentium, & ſic adhuc non capitur hic, quia ut ſic, etiam poteſt errare, licet non errauerit, ut dicit Chriſtus, quòd fides eius non deficiet. Alio modo capitur pro congregatione omnium fidelium tam uiuentium, quam mortuorum, & ſic capitur hic. Iſto modo caput eccleſiæ Chriſtus eſt, & ſic magis credendum eſt eccleſiæ quàm Euangelio, idest toti, quàm parti.

Eccleſia multiplex acceptio.

Soluitur 3. arg.

Ad aliam rationem cum arguitur. Nihil fruſtra ponendum eſt in operibus Dei, & naturæ, quia Deus & natura nihil faciunt fruſtra, ergo character non eſt ponendus, quia fruſtra poneretur, quia uel poneretur, ut diſpoſitio ad gratiam, & hoc dupliciter. Vel ex parte dantis, uel ex parte ſuſcipientis, ut dictum eſt prius. Reſpondetur, quòd de potentia abſoluta, Deus poteſt cauſare gratiam, non cauſando characterem, nec aliquam diſpoſitionem ad gratiam. Secundo dicitur, quòd Deus de ſua potentia abſoluta, poteſt cauſare effectus characteris ſine ipſo charactere.

Tertia propoſitio. De potentia ordinata tenetur Deus cauſare gratiam mediante charactere, non tamen requiritur tanquàm diſpoſitio ad gratiam ex parte agentis, ſic uidelicet, quòd ſit quaſi quoddam medium inter Deum, & characterem, ad cauſandum ipſam gratiam, ſic, quòd character habeat aliquam qualitatem ad cauſandum gratiam. Sequitur ulterius, quòd requiritur character ex parte ſuſcipientis. Nam ſuſcipiens, ſe habet ad iſta duo, tanquàm ad duo dona, quorum unum non recipitur ſine alio.

Et ſi dicatur, utrum talis character ſit ratio recipiendi gratiam. Dicitur, quòd non, quia ſine charactere adhuc acquiritur gratia, ſed bene eſt diſpoſitio præuia. Et cum ulterius arguitur, effectus characteris, ſicut aſſimilare, & facere diſtingui ab alio poſſunt eſſe per actum tranſeuntem, ergo non eſt ponendus character. Reſpondetur, quòd licet per actum tranſeuntem poſſet quis conuenire cum baptizato, & diſtingui à non baptizato, tamen perfectius eſt, quòd diſtinguatur, & conueniat per aliquod intrinſecum, puta per characterem. Et cum ulterius arguitur. Fictus poteſt recipere gratiam per pœnitentiam, & tamen non datur character, igitur. Dicitur, quòd de potentia ordinata, nunquàm datur prima gratia, niſi mediante charactere, prima gratia, eſt gratia baptiſmi. Et cum arguebatur ulterius, quòd ſine charactere poteſt quis eſſe obligatus, ut profeſſus ſuo prælato, ergo ad hoc, quòd ſimus obligati Chriſto, non requiritur character. Reſpondeo, quòd quis poteſt eſſe obligatus per actum tranſeuntem, tamen conuenientius eſt, & perfectius, quòd obligemur per aliquod intrinſecum, quàm per aliquem actum tranſeuntem.

Soluitur 4. arg.

Ad alia argumenta, cum arguebatur. Si character poneretur tanquàm ſignum rememoratiuum, uel poneretur propter excellentiam ſacramenti, uel propter habitudinem ad aliquos alios. Non primum, quia multa alia recipimus perfectiora, quàm ſit baptiſmus, ut patet de fide, ſpe, & Charitate. Non ſecundum, quia uel hoc eſſet ex parte Dei dantis, uel ex parte recipientis, ſed nullum eſt dicendum. Igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Signum rememoratiuum, non ſolum eſt propter illos qui per tale ſignum ducuntur ad rationem ſignati, ſed etiã eſt propter recipientem tale ſignum. Non dico, quòd character ponatur tanquàm ſignum rememoratiuum recipientis ſolum, & non propter alios, quia ponitur etiam propter alios.

Sed quæritur, utrum ponatur ſignum rememoratiuum propter excellentiam huius ſacramenti? & arguebatur de fide, ſpe, & Charitate, quòd ſunt perfectiora illo dono. Dicitur, quòd de illo, uidebitur in quæſtione ſequenti. Si quæratur utrum reſpectu Dei uel proximi poſſit poni ſignum rememoratiuũ. Dicitur, quòd ſic, & cum arguitur. Deus poteſt cognoſcere omnia ſine tali ſigno, idest charactere. Igitur. Dicitur, quòd uerum eſt, quòd cognoſcit ſine charactere, ſed etiam cognoſcit cum charactere. Similiter dicitur, quòd in baptiſmo ponitur hoc ſignum rememoratiuum, & pro beatis, & pro damnatis. Et cum arguebatur de Chriſto, quòd tunc non habuiſſet illam gloriam, quia non fuit baptizatus niſi baptiſmo Ioannis. Reſpondeo, quod in natura ſunt duplices perfectiones quędam ſunt ſecundum quid, quę ſupplent quaſdam imperfectiones. Aliæ ſunt ſimpliciter conuenientes ipſi naturę, inquantum talis natura. Dicitur ergo, quòd character, eſt perfectio ſecundum quid, ſupplens imperfectionem alicuius, qui non eſt perfectus. Et quia Chriſtus fuit perfectus, non oportuit, quòd haberet illam, ſcilicet characterem, quia non eſt perfectio ſimpliciter. Et cum arguitur ulterius, Deus non dat aliquod donum ſpirituale peccanti mortaliter, ſed recipiens baptiſmum aliquando peccat mortaliter, ſicut fictus, ergo tali non dat Deus characterem. Reſpondeo per hanc propoſitionem. Deus dat aliquando donum ſpirituale peccanti mortaliter, & hoc eſt, ne ſacramenta oſtendantur eſſe uana. Modo ſi in ſacramento baptiſmi non reciperetur character, eſſet uanum, quia fictus in baptiſmo nihil reciperet. Et cum arguitur ulterius, quæcunque Deus ſanat, perfectè ſanat, ergo ſi aliquem ſanet dando characterem, perfectè ſanabit, ergo dabit ei gratiam. Reſpondetur concedendo antecedens, ſed negatur conſequentia, quia Deus non ſanat fictum, ſed perfectè diſpoſitum ad gratiam.

Duplices perfectiones in natura.

Soluitur inſtantia.

Deus aliquãdo dat donũ ſpirituale peccãti mortaliter.

Si dicatur contra, uidetur, quòd Deus non det donum ſpirituale, niſi det omnia dona conſequentia ad illud donum, quia in operibus Dei non eſt ſperare dimidia dona. Reſpondetur per talem propoſitionem, quòd licet in actionibus beneplacitis circa perſonas priuatas non conferat Deus dona pertinentia ad ſalutem, niſi perfectè ſanando illam perſonam, tamen in actionibus & remediis uniuerſalibus ad ſalutem, quemadmodum ſunt ſacramenta, non oportet, quòd ſi aliquem ſanet, quòd perfectè ſanet, & ſi det unum, quòd det omnia alia dona conſequentia. Cum arguitur ulterius, ſi character eſſet donum ſpirituale, uel eſſet donum gratis datum, uel donum gratum faciens, idest eſſet propter bonum eccleſiæ, uel propter bonum perſonæ ſuſcipientis, ſed neutrum iſtorum uidetur, ergo non eſt ponendus character. Reſpondeo, quòd eſt propter bonum ſuſcipientis. Ideo eſt donum gratis datum, non, quòd ſit propter bonum eccleſiæ. Dicitur tamen, quòd non oportet, quòd recipiens, recipiat alia conſequentia, quia eſt donum uniuerſale, quia multis aliis ab ipſo conuenit, ſcilicet cuilibet recipienti baptiſmum. Cum arguitur, ſi character eſſet donum ſpirituale, eſſet ſignum indelebile, ſed hoc non, quia Deus poteſt annihilare eum, ſicut creare, ergo non eſt ponendus. Reſpondeo, quòd character dicitur ſignum indelebile, quia per potentiam creatam, nullo modo poteſt deleri. Vlterius dicitur, quòd eſt indelebile, quia per potentiam Dei ordinatam, nunquàm delebitur ab anima noſtra. Et ſi arguitur contra hoc, gratia quæ eſt perfectior effectum, deletur in nobis per potentiam ordinatam, quando quis peccat mortaliter, ergo & character. Reſpondetur, quod nunquàm aliquod donum ſpirituale datum à Deo, deletur in nobis niſi demeritoriè. Sed character nullum actum demeritorium habet, per quem poſſit deleri, ſicut gratia. Ideo nullo modo poteſt deleri. Ex hoc ſequitur contra beatum Thomam, quòd in ſacramentis non eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis, quia non poſſet deleri per potentiam ordinatam, cum illa uirtus non habeat aliquem actum demeritorium per quem poſſet deleri. Relinquitur ergo, quòd propter auctoritatem eccleſiæ tenendum eſt, quòd in baptiſmo confertur character. Igitur.

Apparens inſtantia.

Soluitur inſtantia.

Quare character dicatur ſignum indelebile.

Corollariũ cõtra B. Th. de uirtute ĩ ſacramẽtis.

Ad argumenta principalia: cum primo arguitur ſic. In circuncisione non dabatur character, ergo nec in baptiſmo, patet conſequentia, quia baptiſmus ſequitur circuncisionem. Patet antecedens, quia ſi in circuncisione daretur character, non eſſet poſtea rebaptizandus, ſed hoc eſt falſum, igitur. Reſpondetur primo ſecundũ Sanctum Thomam, quòd in circunciſione nullo modo recipiebant characterẽ, ſed bene gratiam.

Soluuntur principalia.

Et ſi dicatur contra eum, tu domine dicebas, quòd circunciſio habeat magnam efficaciam ad gratiam, ergo dabatur character.

ra-

racter. Dicitur quòd habebat efficaciam tanquàm inſtrumentum ad gratiam, & non tanquàm diſpoſitionem ad gratiam. Baptiſmus autem habet efficaciam ad gratiam, & tanquàm inſtrumentum, & tanq̃ diſpoſitio. ideo eſt maioris efficaciæ.

In circunciſione dabatur character ſecundum Sc. & qualis ſit.

Reſpódet Scotus, quòd in circunciſione dabatur uere character. Vlterius dicitur, quòd character, qui recipiebatur in circunciſione, erat eiuſdem rationis cum illo, qui recipitur in baptiſmo. Tertio dicitur, quòd circunciſus, qui poſtea baptizabatur, poſſibile eſt, quòd non recipiebat characterem, quia habens aliquam perfectionem, non plus eſt in potentia ad illam perfectionem. Sed circunciſus habebat characterem, ergo non recipiebat characterem in baptiſmo. Sed dicitur ulterius, ꝙ poſſibile eſt, quòd recipiebat poſtea characterem eiuſdem rationis, nec eſt inconueniens, quòd aliquis reciperet, & haberet duos characteres eiuſdem rationis, quia unus perficiebat alium, dummodo ponamus characterem eſſe reſpectum. Dicitur ulterius, ꝙ dato, ꝙ character ſit forma abſoluta, adhuc baptizatus poterat recipere characterem, qui perficiebat characterem receptum in circunciſione.

Ad ſecundum argumentum, cum arguitur ſic. Propter charitatem, fidem, & ſpem, quæ recipiuntur in anima, non ponitur character, ergo nec propter receptionem baptiſmi. conſequentia patet, quia ſunt perfectiora, quàm ſacramentum baptiſmi, igitur. Reſpondetur per talem propoſitionem; quòd non oportet omnem perfectionem, quæ datur à Deo habere tale ſignum, uel characterem, ſed ſufficit, quòd perfectio per quam quis ordinatur ad aliquem gradum eccleſiæ habeat tale ſignum. Modo per illa tria ſcilicet per fidem, ſpem, & charitatem, nos non ordinamur ad aliquem gradum eccleſiæ, ſicut ordinamur per baptiſmum, ordinem, & confirmationem. Et iſtis tribus conuenit character, & in iſtis tribus recipimus characterem, & illa tria ſacramenta ſunt irreiterabilia, & ſunt tres perfectiones, per quas quis ordinatur ad aliquẽ gradũ eccleſiæ.

Ad ultimum cum arguitur. Si character eſſet ponendus, uel eſſet ſubſtantia, uel accidens. Non ſubſtantia, quia aduenit ſubiecto poſt ſuum eſſe completum. Nec accidens, cum ſit indelebile, igitur. Dicitur, quòd de potentia ordinata, character eſt indelebilis, ſed de potentia abſoluta, eſt delebilis; & poteſt deleri, ergo relinquitur quòd character eſt accidens indelebile, de potentia Dei ordinata, ſed eſt delebile, de potentia Dei abſoluta.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR QVÆSTIO X.

CIRCA hoc quartum membrum principale quæritur tertio, quid ſit character. Vtrũ ſit aliqua forma abſoluta. Poſtquàm in præcedenti quæſtione uidimus, utrũ in baptiſmo imprimatur character, & diximus ꝙ ſic, ſolum propter auctoritatem eccleſiæ ſic dicentis.

Nunc cõſequenter quæritur, utrum character ſit aliqua forma abſoluta. Et arguitur, quòd non, quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum, tria ſunt in anima, ſcilicet potentia, paſſio, & habitus.

De eſſentia characteris

Character non eſt potentia, nec paſſio, nec habitus, ergo non eſt forma abſoluta. Et quòd non ſit potentia, probatur, quia potentia naturaliter ineſt ipſi animæ, ſicut intellectus, & uoluntas, ſed character non conuenit animæ naturaliter, ergo non eſt potentia. Nec eſt paſſio, probatur, quia paſſio ſolum habet eſſe in fieri, ſed character eſt hic permanens, quia remanet in anima quandiu erit anima. Vnde paſſio animæ, non eſt niſi triſtitia, uel gaudium. Vnde paſſiones ſunt, quæ actus conſequuntur, ut nolle, ſequitur triſtitia, & uelle, gaudium, & nulla paſſio eſt forma manẽs. Nec eſt habitus, quia habitus eſt ſecundum quem habẽs benè uel malè poteſt operari: Sed per characterem nullus benè uel malè operatur, ergo character non eſt habitus, character enim nõ eſt principium alicuius operationis bonæ uel malæ. Non bonæ, quia character poteſt ſtare cum peccato mortali. Si ergo illa diuiſio Philoſophi euacuet formam abſolutam in anima, ſequitur propoſitum, quòd character non eſt habitus, & per conſequens nõ ſit forma abſoluta. Nec per characterem aliquis malè operatur, quia eſt donum diuinum, & ſpirituale, ergo per ipſum nullus malè operatur.

In oppoſitum arguitur probando, quòd character ſit forma abſoluta, quia character eſt diſpoſitio ad gratiam, quæ eſt forma abſoluta, ergo character eſt forma abſoluta. Item character eſt principium aſſimilandi baptizatum baptizato, ergo uidetur, ꝙ eſt forma abſoluta, & maximè uidetur eſſe qualitas, quia ſecundũ qualitatem aliquid dicitur ſimile, uel diſſimile.

¶HIC dicitur &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis ſunt duæ opiniones. Prima eſt opinio ſancti Thomæ, quæ ſtat in hac concluſione. Character eſt forma abſoluta. Probatur hæc concluſio quatuor rationibus.

Opi. S. Th. 1. ratio.

Prima ratio eſt hæc. Ad ſolam formam abſolutam eſt mutatio: ſed character, per mutationẽ acquiritur, ergo character eſt forma abſoluta. Maior eſt Philoſophi tertio Phyſicorum. Minor patet, quia ad illud eſt mutatio perſonæ, quia habet ſuam propriam nouitatem, ſine nouitate alicuius alterius, ergo ad characterem eſt mutatio. Patet minor, quia character in aliquo acquiritur ſine hoc, quòd aliquid aliud acquiratur. patet de ficto baptizato, in illo ſolum acquiritur charácter, non gratia, nec fides.

Quid eſt, ad aliquid eſſe motum uel mutationem.

Pro iſta ratione nota, ꝙ ad aliquid eſſe motum, uel mutationem, nihil aliud eſt, quam ipſum per mutationem, uel per motum acquiri, ut quando dicitur ad qualitatem eſt per ſe motus, ideſt qualitas acquiritur per motum.

2. rō S. Th.

Secunda ratio ſic formatur. Relatio non eſt fundamentum relationis, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum in relationibus, ſed character eſt fundamentum multarum relationum, ergo non eſt relatio. Et ultra non eſt relatio, ergo eſt forma abſoluta. Patet minor, quòd character ſit fundamentum relationiſt quia in charactere fundatur ſignificatio, quia character eſt ſignum rememoratiuum ſacramenti ſuſcepti, igitur. Item in charactere fundatur ſimilitudo. Nam per characterem baptizatus eſt ſimilis baptizato. Item in charactere fundatur obligatio ad Chriſtum. Nam talis baptizatus, eſt obligatus Chriſto, & illa obligatio eſt relatio, ergo in charactere fundantur multæ relationes, ergo character non eſt relatio.

3. rō S. Th.

Tertia ratio. Non eſt poteſtas, nec actiua, nec paſſiua, ideſt non eſt principium producendi, ergo non eſt actiua, neque poteſt eſſe ratio recipiendi, ergo nec paſſiua. Sed character eſt poteſtas. Nam per characterem quis eſt aptus, & potens, & idoneus, ad alia ſacramenta recipienda, ergo eſt potentia paſſiua. Item character ſacerdotalis eſt potentia actiua, quia habens illum eſt potens audire confeſſionem, & abſoluere, ergo character eſt forma abſoluta, & non relatio.

4. rō S. Th.

Quarta ratio eſt hæc. Si character eſſet relatio, ſequeretur, ꝙ in quolibet ſacramento, conferretur character. Patet, quia in quolibet ſacramento eſt relatio quædam animæ ſuſcipientis ad actionem, uel paſſionem ſacramenti. Sed ſi character eſſet relatio, ſequeretur ꝙ in quolibet ſacramento conferretur character. Ideo.

Scot. impugnat D. Th.

Aduertendum tamen eſt, quòd Scotus non eſt contentus de opinione S. Thomæ. Ideo primo impugnantur rõnes, & primo oſtendit, quòd opinio Thomæ contradicit ſibiipſi. Et arguitur ſecundum Scotũ, character eſt ſignum, per Thomam, ergo non eſt forma abſoluta. Patet conſequentia, quia ad quiditatem formæ abſolutæ, non poteſt pertinere aliquis reſpectus, ergo ſi character ſit forma abſoluta, non erit ſignum, quia ſignum eſt reſpectu alicuius ſignantis ad ſignatum, ergo contradicit ſibiipſi. Antecedens patet, quia Thomas dicit, ꝙ character eſt ſignum communionis fidei, & ſanctæ ordinationis datum ab Hierarcha. Si ergo diffiniat characterẽ per ſignũ, ergo ſignum eſt de quiditate characteris, & eſt reſpectus. Sed nulla forma abſoluta in ſua q̃ditate includit reſpectũ. Igitur.

Etſi dicatur quando dicitur, quòd character eſt ſignum, nõ ponitur ibi ſignum, ut ſit genus characteris, ſed ſolum, ut teneat locum generis.

Contra hoc arguitur. Quia ſi ſignum ponatur ibi ſolum loco generis, ſequitur quòd non aliter poneretur in diffinitione characteris, quàm ſubiectum in diffinitione accidentis, ſcilicet ut ſubiectum, quod eſt falſum. Patet, quia reſpectus non poteſt eſſe ſubiectum formæ abſolutæ, ergo ſignum non bene ponitur loco generis, ut ſubiectum, ergo contradicit ſibiipſi.

Secundo arguitur contra Thomam. Non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ergo quando aliquid ponitur propter aliud, non debet poni maioris perfectionis, quod requiratur ad illud. Sed character ponitur propter quinque effectus quos habet, ergo non debet poni maioris perfectionis, quàm illa quinque requirãt. Sed tenẽdo, ꝙ ſit reſpectus, illa quinque adhuc ſaluabũtur, ergo character nõ eſt ponẽdus forma abſoluta.

Reſtat nunc ſoluere rationes beati Thomæ, quæ probabãt, quòd character eſt forma abſoluta. Dicitur ergo ad primam rationem, cum dicit, quòd ad ſolam formam abſolutam eſt per ſe motus, ſeu mutatio. Negatur iſta maior, quia eſt falſa. Patet ratione primo, pro qua ponẽdę ſunt aliquæ propoſitiones.

Probatur ad reſpectum eſſe motum, uel mutationem.

Prima propoſitio. Reſpectus non magis poteſt intrinſece conuenire fundamento, quam, quòd neceſſario ponatur poſito termino.

Secunda

Secunda propoſitio. Reſpectus non poteſt conuenire fundamento, termino circumſcripto, ut ſimilitudo non poſſet conuenire alicui albedini, niſi eſſet alia albedo, nec deus hoc poſſet facere, quia eſt de natura reſpectus, quòd habeat fundamentum, & terminum.

Tunc arguitur ſic. Ad illud eſt per ſe motus, vel mutatio, ꝙ poteſt habere propriam nouitatem, patet, ſed aliquis reſpectus poteſt acquiri alio non acquiſito. patet de reſpectu extrinſecus aduenienti. Vnde iſte reſpectus extrinſecus adueniens eſt, qui non ponitur neceſſario poſito fundamento, & termino. ergo poteſt acquiri, dato, quod fundamentum, uel terminus non acquiratur, ergo poteſt habere propriam nouitatem, ergo ſi poſſit habere propriam nouitatem, habebit mutationem.

Aduertendum, ꝙ aliquando reſpectus dicitur extrinſecè aduenire ſubiecto, ubi intrinſece aduenit fundamento. Exemplum, ut ſi ſint duo ſacerdotes celebrantes, ibi ſunt duæ hoſtię, ergo duæ albedines, & duæ ſimilitudines. Nec illæ ſimilitudines ſiunt in ſubiecto, poteſt tamen poni illa ſimilitudo, dato, quòd ſubiectum non ponatur. Item duplex eſt reſpectus, ſcilicet intrinſecus adueniens. Vnde reſpectus intrinſecus adueniens eſt, qui neceſſario ponitur poſito fundamento, & termino in quacunque diſtantia fuerit, ut paternitas, filiatio. Sed reſpectus extrinſecus adueniens eſt, qui non neceſſario ponitur poſito fundamento, & termino, ſed requiritur approximatio. Ideo ſex ultima predicamenta ſunt reſpectus extrinſecus aduenientes.

Duplex reſpect.

Secundo arguitur ſic. Agens naturale nõ poteſt agere de nouo in aliquod paſſum, niſi de nouo ponatur aliqua forma, uel in ipſo, uel in paſſo, uel niſi ſit de nouo habitudo agẽtis ad paſſum, ſed nec primum, nec ſecundum requiritur, ergo tertium requiritur, puta, quòd ſit habitudo agentis ad paſſum, & ultra requiritur habitudo noua, ergo talis habitudo poteſt acquiri per motum, uel per mutationem. Patet, quia ipſa eſt noua, ergo nõ ad ſolam formã abſolutam eſt mutatio. Et ꝙ non requiritur primum, nec ſecundum, patet. Nam ad hoc, quòd ignis agat in lignum, non requiritur, quòd ignis recipiat aliquã formam abſolutam de nouo, nec requiritur, quòd lignum ſeu paſſum recipiat aliquam formam quia per actionem ignis eam recipit paſſum, ergo ad hoc, quòd actio noua ſequatur, requiritur, quòd habitudo prius præcedat, ergo poteſt terminare actionem patet etiam experientia, quia actiuo eodem modo ſe habente, & paſſiuo eodem modo diſpoſito, ſi fuerit aliquod impedimentum, per remotionem illius impedimenti, nihil acquiretur, niſi habitudo agentis ad paſſum, ut ecce lignum & ignis, quæ ſunt benè diſpoſita ad agendum, & patiendum, ſi ponatur impedimentum, non agent, ſi remoueatur agent, per habitudinem nouam, quam prius non habebant, igitur talis habitudo poteſt terminare actionem, patet etiam auctoritate Philoſophi quinto phyſicorũ, qui dicit, ꝙ ad ubi eſt per ſe motus, ſed ubi non eſt forma abſoluta, ergo male dictũ eſt, quòd eſt forma abſoluta, cũ ſit reſpectus.

Ad ſecundam rationem beati Thomæ quæ eſt, quòd relatio non eſt fundamentum relationis, ſed character eſt relatio, igitur, dicitur, ꝙ maior eſt falſiſſima, immo dico primo, quòd relatio, dicit Scotus, poteſt eſſe fundamentum relationis realis. Secundo dico, ꝙ quęlibet relatio realis poteſt eſſe fundamentũ relationis realis. Tertio dico, quòd quælibet relatio realis, poteſt eſſe fundamẽtum relationis rationis. ergo maior eſt falſa. patet hoc aſſumptum Nam proportio, eſt relatio, & tamen ſupra proportionem fundatur alia relatio, quia fundatur ſimilitudo, uel proportionabilitas. patet. Nam unus ad duo, eſt una proportio, & duo ad quatuor eſt alia proportio, & una eſt ſimilis alteri, ergo in relationibus fundatur relatio. Vnde proportionabilitas eſt ſimilitudo unius proportionis ad aliam, ut ſimilitudo proportionis, quæ eſt unius ad duo, cum proportione quæ eſt duorum ad quatuor. Et ſi dicatur ſimilitudo non poteſt fundari in proportionibus, ergo male dicitur, ꝙ una proportio ſit ſimilis alteri. Antecedẽs patet, quia ſimilitudo ſolum fundatur in qualitate. Nam dicit Philoſophus in prædicamentis, proprium eſt qualitati ſecundum eam ſimile uel diſſimile dici.

Pro ſolutione huius nota, ꝙ ſimilitudo ſtrictè capta ſolum fundatur in qualitate, tamen ſimilitudo large capta, poteſt fundari in omni illo, quòd habet modum alicuius formæ, ſiue ſit qualitas, ſiue quãtitas, ſiue quicquid ſit, dummodo habeat modum formæ ſeu accidentis.

Ex quo ſequitur, quòd ſimilitudo in quolibet accidente poteſt fundari.

Secundo ſequitur, ꝙ ſimilitudo in qualibet differẽtia eſſentiali, poteſt fundari.

Tertio ſequitur, ꝙ ſimilitudo in qualibet propriã paſſione poteſt fundari. Nam omnia iſta habent modum formæ, ergo uerè poteſt fundari ſimilitudo. Vnde ſi deus faceret Ioannem, & Petrum, ſine accidente, adhuc eſſent ſimiles, quia eſſent ſimiles ſimilitudine eſſentiali, ut dicit Scotus in primo, quia cõueniunt in duabus formis, uel habentibus, modum formæ. Patet ſecundũ correlarium, quia Petrus, & Ioannes, ſimiles ſunt in rationabilitate, ſimilitudine large capta. Patet etiã tertiũ, quia ſi eſſent illi riſibiles, conuenirent in riſibilitate, igitur, patet hoc exemplo, quia licet idem, & diuerſum, proprie conueniant ſubſtantiæ, tamen in quolibet prędicamento poſſunt inueniri. Vnde omnia indiuidua alicuius generis, ual ſpeciei, dicuntur eſſe eadem identitate eſſentiali. patet, quia omnia talia conueniunt in alia quiditate. ſ. in rationabilitate. Item licet æqualitas ſtricte ſumpta ſolũ inueniatur in quãtitate, tamẽ æqualitas large ſumpta, reperitur in quolibet prędicamento. unde duplex eſt quantitas, ſcilicet molis, ut eſt longitudo, latitudo, profunditas, motus, uel huiuſmodi. Alia eſt quãtitas virtutis, & eſt perfectio intrinſeca entitatiua alicuius rei.

Ex quo ſequitur, ꝙ quęlibet res mundi, ſiue increata, ſiue creata, habet quantitatem uirtutis. Ex quo ſequitur, quòd æqualitas in qualibet re mundi poteſt fundari, & etiam inęqualitas.

Quæritur ergo hic utrum character poſſit dici ſignum. Et uidetur, ꝙ non, quia dicit Auguſtinus de doctrina chriſtiana, ꝙ ſignum eſt, quòd præter notitiam quam ingerit ſenſibus, aliud facit in cognitionem venire. Sed ſic eſt, quòd character nullam notitiam facit in ſenſibus cum non ſit ſenſibilis, ergo character non eſt ſignum. Pro iſto argumento nota, quòd duplex eſt ſignum, quoddam eſt ſignum ſenſibile, & de iſto dicitur, ꝙ iſtud præter notitiam quã ingerit ſenſibus, facit uenire in cognitionem alterius, & de iſto intelligit Auguſtinus. Aliud eſt ſignum largè captum, ex cuius notitia poſſumus uenire in notitiam alterius, ſicut ex poſteriori in prius, & ſic dicitur, quòd character eſt ſignum iſto modo, immo forte quælibet res mundi dicitur ſignum iſto modo, quia ex notitia cuiuſcunque rei, poſſumus uenire in notitiam alterius rei. Similiter, ex notitia characteris, poſſum uenire in notitiam ſacramenti, ergo eſt ſignum. Vnde ſi quis perfectè cognoſceret paternitatem, etiam cognoſceret, ꝙ actus generatiuus præfuit in patre, ergo paternitas diceretur eſſe ſignum, hoc modo capiendo ſignum. Similiter character ducit in notitiam Baptiſmi. Ex iſto dicitur, ꝙ character poteſt eſſe reſpectus; & cum hoc erit vere ſignum, & poterit fundare relationem rationis, ut patet de paternitate.

Signum duplex.

Cum ulterius arguebat ſanctus Thomas, quia character eſt fundamentum obligationis, ergo eſt forma abſoluta. Dicitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid ſit fundamentũ obligationis, non oportet ꝙ ſit aliquid abſolutum, aut aliqua forma de nouo adueniens: patet. Nam aliquis ex ſolo uoto poteſt obligare: dato, ꝙ nulla forma abſoluta ibi de nouo adueniat, ut patet de homine faciente, homagium, qui obligat ſe ſeruare fidelitatẽ ſuperiori; & tamen nulla forma de nouo ſibi aduenit, igitur. Itẽ petrus, per filiationem quam habet, obligatur ad dilectionem naturalem patris, ergo talis obligatio fundatur in filiatione, ergo falſum eſt, quòd quis obligatur per formam abſolutam.

Ad aliud cum arguebat ſanctus Thomas, quia ſi una relatio eſſet fundamentum alterius, eſſet proceſſus in infinitum. Dicitur, quòd in relationibus realibus non eſt proceſſus in infinitum, quia ſic deueniendum eſt ad unam, quæ nullo modo poteſt eſſe fundamentum alterius, ſicut in alijs accidentibus, deueniendum eſt ad unum quòd non ſit ſubiectum aliorum. Secundo dicitur, ꝙ non eſt inconueniens in relationibus rationis, & in ſecundis intentionibus, eſſe proceſſum in infinitum; quia iſtæ cauſantur per ſolum actum intellectus, igitur poteſt eſſe proceſſus in infinitum.

Tertia etiam ratio non ualet &c. Vidimus qualiter doctor noſter ſoluit duas rationes ſancti Thomæ. Nunc ſoluit tertiã, quæ talis eſt. Nulla relatio eſt poteſtas, ſed character eſt poteſtas, igitur ...

Pro ſolutione, nota talem diſtinctionem, ꝙ poteſtas poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo, quod eſt principium producendi vel eliciendi aliquem actum, & pro illo, quòd eſt ratio receptiua alicuius. Et de iſta ponitur hæc propoſitio, quòd nulla relatio dicitur iſto modo poteſtas, nec de poteſtate ſic capta hic loquimur. Sed iſto modo intellectus, & uoluntas dicũtur poteſtates Alio modo capitur poteſtas pro poteſtate miniſteriali, quæ nihil aliud eſt, quam aliquid, per quod aliquis eſt idoneus ad aliquem actum exercendum, uel per quem aliquis

Poteſtas poteſt capi dupliciter.

idoneus ad aliquem actum recipiendum. puta ſacramenta, ſacerdos habet poteſtatem ab epiſcopo ad audiendum confeſſionem, & abſoluendum, & iſta eſt poteſtas ſecundo modo capte, & de iſta hic loquimur. Similiter habens characterem eſt in poteſtate ad recipiendum alia ſacraméta. Vnde notum eſt, ꝙ baptizatus, nullum actum exercere poteſt quem prius exercere non potuiſſet, Similiter ſacerdos nullū actū exercere pōt quē prius exercere nō potuiſſet, ſed non licitè exercuiſſet. Sed per poteſtatē quā aliquis habet, non acquiritur aliqua qualitas, q̄ eſt productiua alicuius actus, quia tunc hodie eſſemus fortiores quam heri, ſed per illam poteſtatem ſumus idonei, & hoc poſſumus facere licitè. Ex hoc ſequitur, ꝙ non oportet talē poteſtatem eſſe aliquam formam abſolutam realem. patet per ipſum Thomam, quia Thomas habet, quòd epiſcopum eſſe, non dicit aliquem ordinem ſupra ſacerdotium, & tamen epiſcopus eſt idoneus ad exercendum aliquem actum, quem ſacerdos non poſſet exercere, ergo habet aliam poteſtatem, & tamen nulla forma abſoluta in eo acquiritur, ergo illa poteſtas non eſt forma abſoluta. Item aliquis iudex habet poteſtatem ſententiandi, vbi heri non habebat, quia hoc acquirit hodie, & tamen nullam formam abſolutam acquirit: igitur ſi non acquiratur forma reſoluta, ſufficit tamen, quod talis poteſtas ſit reſpectus, uel realis, uel rationis. Et quòd hoc ſufficiat, ꝙ talis poteſtas ſit reſpectus oſtenditur. Nam notum eſt, ꝙ filius inquantum filius, habet aliam poteſtatem in domo, quam non filius, ſed hęc poteſtas non eſt niſi filiatio, quæ eſt reſpectus, igitur. Similiter de poteſtate nepotis, ergo ſufficit, ꝙ ſit reſpectus. Ex omnibus iſtis apparet quid dicendum eſt, de poteſtate confirmandi, ſententiandi, ordinandi, conſecrandi, & ſic de alijs. Et eſt ſciendum, quòd omnes tales non ſunt niſi reſpectus rationis. Et hoc probat probabiliter, quia ſunt cauſati per actum uoluntatis alicuius ſuperioris uolentis iſtū poſſe talem actum exercere, ut Petrus uadit ad ordines, & epiſcopus dat ſibi poteſtatem audiendi confeſſionem. Nō enim dat ſibi caput, nec aliquid aliud, ſed reſpectum rationis, quia vult, quòd talis poſſit exercere talem actum, quem prius non poterat exercere. Similiter patet de aliquo milite qui eſſet diſtans ad centum leucas à rege, & rex diceret ego uolo, ꝙ talis ſit iudex, talis non acquirit aliam formam abſolutam, ſed ſolum reſpectum. Vnde per hoc, quòd aliquis habet talem reſpectum, actus eius acceptantur, ubi ab alio non acceptarentur, Aliquis dicitur idoneus ad aliquid operādum, ubi tamē prius non, erat idoneus. vt patet ſi iudex aliquem iudicarat, ſententia eius eſſet rata apud regem, ubi ſententia alterius non eſſet rata, & ſic patet ſolutio rationis beati Thomæ, quia non loquebatur de iſta poteſtate ſecundo modo capta, & tamē de iſto ſecundo modo capta loquimur hic. Thomas arguebat de prima poteſtate puta de principio productiuo actus, uel pro ratione receptiua alicuius. Nam capimus poteſtatem ſecundo modo, pro idoneitate quam aliquis habet ad exercendum aliquem actum.

Poteſtas cōfirmandi, iudicandi &c. non eſt niſi reſpectus rationis.

Ad quartam rationem beati Thomæ: cum arguebat ſic, in quolibet ſacramento acquiritur quędam relatio, ſed ſi character eſſet relatio, acquireretur character in quolibet ſacramēto. dicitur, quòd hęc ratio contradicit primæ: Nam dicit in iſta relatione, quòd acquiritur relatio in quolibet ſacramento, uel ergo talis relatio acquiritur cum forma abſoluta, uel ſine forma abſoluta. Si ſine forma abſoluta, ergo ſine aliquo alio, ergo relatio erit terminus mutationis, quod eſt cōtra primam rationem, in qua dicebatur, quòd ad ſolam formam abſolutam eſt mutatio. Si cum forma abſoluta, ergo in quolibet ſacramēto acquiritur forma abſoluta, uel ergo ille forma eſt character, uel ornatus. Non primum, cum non in omnibus ſacramentis acquiratur character. Si ſecundum, ſequeretur, ꝙ ille ornatus eſſet indelebilis, & ſic contradiceret iſta ratio, primæ rationi: Reſpondetur ergo, quòd iſta ratio nihil probat, niſi, quòd non quælibet relatio eſt character, & hoc benè concedimus. Non obſtantibus iſtis rationibus quæ non concludunt, poteſt dici probabiliter, characterem eſſe quendam reſpectum extrinſecus aduenientem ipſi animæ, cauſatum à deo immediate in ſuſceptione ſacramenti irreiterabilis.

Poſito quòd character ſit reſpectus, quæritur de fundamēto, & quo characteres diſtinguantur.

Sed hic reſtant duo dubia. Primum eſt, quod erit fundamētum talis reſpectus, ſeu characteris: Secundum dubium eſt, ſi characteres ſunt reſpectus, qualiter diſtinguuntur adinuicem. Pro primo dubio dicunt aliqui, puta Thomas, quòd actus ſuſceptionis ſacramenti, ut tranſit in prędicatum, fundat tales reſpectus. Sed contra hoc arguit Scotus tribus rationibus. Prima ratio fundandi aliquem reſpectum, & ipſe reſpectus, debet eſſe in eodem ſubiecto, ſed talis ablutio, & reſpectus ille, non ſunt in eodem ſubiecto, quia ablutio eſt in corpore, & character eſt in anima, ergo iſte actus vt tranſit in præteritum, non poteſt eſſe fundamentum characteris. Secundo non ens, non poteſt eſſe fundamentū alicuius entis ueri, ſed illa actus, vt tranſit in præteritum. i. ut iam præterijt, eſt non ens, ergo non poteſt eſſe fundamētum alicuius entis. ſ. characteris. Tertio, ſi talis reſpectus fundaretur in tali actu ſuſceptionis ſacramenti ut præteriit, ſequeretur, ꝙ talis reſpectus eſſet indelebilis totaliter, & inuariabilis, etiam ſecundum potentiam dei, abſolutam. patet conſequentia, quia ille reſpectus eſt ſimpliciter inuariabilis, ſed ſi ſic tales reſpectus fundarentur in tali actu, ut præteriit, fundamentum, & terminus eſſent ſimpliciter inuariabiles, patet, quia deus non poteſt facere actum præteritum, ut præterijt, eſſe uariabilem, igitur. Si dicatur contra, quia dicit Ariſtoteles quinto methaphyſicæ, quòd paternitas fundatur in genuiſſe. patet, quia dicit ibi, quòd pater dicitur eo pater, quia generat, & hoc non diceret, niſi quia paternitas fundatur in illo actu genuiſſe. Dicitur, quòd nunquā fuit mens Philoſophi, quòd paternitas funderetur in quodā actu, ſcilicet genuiſſe, ſed benè uolebat habere, quòd paternitas acquirebatur mediante illo actu genuiſſe. Et ſi quæratur quid eſt fundamentum paternitatis, dicitur, quòd potentia generatiua alicuius, eſt fundamentū paternitatis, ut ego genero iſtū, ego habeo poteſtatem generandi, in qua potentia fundatur paternitas. Si diceret aliquis, potentia non eſt niſi reſpectus, ergo ſi paternitas fundetur in potentia, fundabitur in reſpectu. Dicitur, quòd potentia capitur dupliciter. Vno modo pro per ſe ſignificato, & ſic non dicit niſi ordinem ipſius agentis ad actum, & ſic bene concedo, ꝙ potentia non eſt niſi reſpectus, & ſic non capitur hic. Alio modo capitur potētia pro ipſo abſoluto, & pro ſignificato materiali, uel pro ſubſtrato, & ſic eſt quid abſolutum, in quo abſoluto fundatur paternitas, & iſto modo capitur hic, & non primo modo. Vide in quodlibet.

Reſpōſio D. Tho. ad primum dubiū.

Cōtra arg. Sco.

Paternitatis fundamētū.

Soluitur obiectio.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſta ſe habent per ordinem, generatiuū, potens generare, generans, & pater. Multi enim ſunt generatiui, qui non poſſunt generare, Similiter multi ſunt potentes generare, qui non generant, ſicut ſunt multi ſacerdotes, & religioſi, & iſti habent magnum meritum, quia ſunt paſſionati ad tale uitium, & tamen refręnant ſe. Tertio multi generant, qui non ſunt patres. ut quando quis habet ſocietatem uxoris, & immediate deponitur et caput, & poſtea mulier parit, ſed quicunque eſt pater generauit. A ſimili in propoſito, dicitur, quòd character ſi eſt reſpectus, uerè fundatur in ipſa entitate animæ, & terminatur ad deum. Et hęc de ſolutione primi dubij.

Secundum dubium eſt, qualiter differunt iſti characteres, tenendo, ꝙ ſint reſpectus. Reſpondeo, ꝙ eodem modo differūt, ſicut ſi eſſent formæ abſolutæ. Nam ſi eſſent formæ abſolutæ diſtinguerentur ſeipſis, & hic uidetur doctor noſter nominalizare, dicendo, quòd une res diſtinguatur ab alia, ſeipſa. Vnde aliquid diſtingui ſeipſo ab alio poteſt dupliciter intelligi, quia per nullum extrinſecum, ab alio diſtinguitur, & ſic iſti characteres, diſtinguuntur ſeipſis, ut Sortes differt a Platone. Aliomodo aliquid dicitur differre ab alio per aliquid intrinſecum, ſicut Sortes differt à Platone per differentiam indiuidualem, & hoc vult Scotus. Et ſi quæratur, quare ergo ſunt tantum tres characteres, vel quot ſunt? Reſpondetur, ꝙ tantum ſunt tria ſacramenta in quibus recipitur character, & dicuntur irreiterabilia. ſ. baptiſmus, confirmatio, & ordo. In alijs autem ſacramentis non recipitur character. Et ſi quæratur quare in iſtis tribus recipitur, & non in alijs. dicitur, quòd ſolum in illo recipitur character per quod ſuſcipiens acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, ſed ſolum in illis tribus ſacramentis acquiritur gradus in familia Chriſti. igitur. Vnde ſuſcipiens baptiſmum, efficitur, de familia Chriſti. Similiter per confirmationem, efficitur miles ad defendendam fidem Chriſti, & per hoc, ꝙ aliquis recipit ordinem, efficitur pater ad gubernandum populum. In alijs autem ſacramentis ſuſcipiens, nullum gradum acquirit, ergo per ſacramentum euchariſtiæ non acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, nec characterem. Similiter per hoc, quòd aliquis multiplicat perſonas, non acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, ergo per matrimonium non acquiritur character. Similiter per hoc, ꝙ aliquis reconciliatur deo, nullus gradus acquiritur, ergo nec character, ſed ſolum in illis tribus acquiritur talis gradus, ergo ſolum in eis imprimitur character.

Solutio ſecūdi dubij & de diſtinctione characterū.

Aliquid diſtingui ſeipſo ab alio dupliciter pōt intelligi.

Tres tantū characteres, & quare in tribus tantū ſacramentis imprimātur

Ad quæſtionem poteſt dici. Nunc conſequenter Scotus reſpondet ad quęſtionem iſtam. utrum character ſit forma abſolu-

Sic ſoluit q.

ſolu-

ſo!uta,uel reſpectiua, & primo pnultur hæc propoſitio. Sicut non poteſt probari per ratinnem naturalem, nec ex manifeſte creditis, ꝙ in ſuſceptinne ſacramenti conferatur alia forma,quàm gratia,ſic non poteſt probari per ratinnem naturalem,uel ea manifeſte creditis ꝙ charactar ſit forma abſoluta, vel reſpectiua. Sed utrunque eſt ualde probabile. Tamen magis declinat Scotus ad dicendum,ꝙ eſt forma reſpectiua, quã quòd ſit forma abſoluta, licet hoc non poſſit probari aliqua ratione naturali.

Aduertendum tamen,quòd charactери multipliciter capto multæ pioprietates tribuuntur. Prima tribuitur, quòd character ſignificat gratiam ex inſtitutione diuina, & efficaciter. Secundo tribuitur rationabiliter charactеri, quòd ſit diſpoſitio ad gratiam,& hoc tenent omnes doctores. Tertio rationabiliter tribuitur ei, quòd ſit ſignum rememoratiuum ſacramenti cuius aſt. Quarto, quòd ſit ſignum obligatorium ad ipſum Chriſtum. Quinto,quòd ſit principium aſſimilatiuum & diſtinctiuum,& hoc rationaliter, ſiue ſit forma abſoluta,ſiue reſpectiua. Sed quæreret aliquis, tenendo, ꝙ character ſit forma abſoluta. quæritur,quæ forma abſoluta erit, utrũ qualitas,uel quantitas, uel ſubſtantia, omnis enim forma abſoluta eſt aliqua iſtarum trium. Reſpondetur, ꝙ omnes tenentes, quòd charactar ſit forma abſoluta, tenent, ꝙ ſit qualitas. Sed quæritur nunc,in qua ſpecie qualitatis erit poſtquam aſt qualitas: Reſpondet Richardus de media uilla,ꝙ aſt qualitas,ſed non aſt in prædicamento qualitatis,ergo nec in aliqua ſpecie, qoia naturale, & ſupernaturale differunt pluſquam corruptibile, & incorruptibile, & hæc non ſunt in eodem genere per Philoſophum, ergo nec naturale & ſupernaturale erunt in eodem genera. Sed character eſt forma ſupernaturalis, quia a ſolo deo poteſt creari, argo non eſt in eodem prędicamẽto. Pro iſto argumento ſiue pro iſta opinione notandum eſt, corruptibile, & incorruptibile nõ eſſa in eodẽ genare. Et notãdũ, ꝙ duplex eſt genus .ſ.logicum,& phyſicum. Vnde per genus phyſicum,nihil aliud intelligitur, quã ipſa materia prima. Vnda quæcunque cõueniunt in materia ſunt in eodem genere phyſico,i.omnia quæ ſunt materialia,& ſic,cęlum, terra, homo, & omnia talia ſunt eiuſdem generis,& ſic dicitur, ꝙ corruptibila & incorruptibile non ſunt de eodẽ genera phyſico,quia non conueniunt in materia, quia incorruptibila nõ habet materiam. Vnde omne habens materiam,eſt corruptibile, & ſic intelligitur dictum Philoſophi,quia non conueniunt in materia. Aliud eſt genus,quod uocatur logicum, & per hoc nihil aliud intelligitur, quam aliquid commune pluribus differentibus ſpecie,ſicut animal,quod eſt cõmune boui, equo, homini,& uocatur genus logicum, & ſimiliter ſubſtãtia. Et de iſto genere logico dicitur, ꝙ corruptibile, & incorruptibile poſſunt eſſe, & ſunt de eodem genere logico,quia homo,& angelos,ſunt in eodem genere, quia homo & angelus ſunt in eodem prędicamento.ſ.ſubſtantiæ. Secuodo dicitur,quòd naturale, & ſupernatorale ſunt etiam de eodem genera logico, patet,quia fides infuſa, & acquiſita ſunt eiuſdem prędicamenti, quia de prędicamento qualitatis, & tamen fides infuſa eſt ſupernaturalis,& acquiſita eſt naturalis, igitur. Ex quo ſequitur, quòd naturalitas,& ſupernaturalitas,nihil uariant,quãtum ad genus logicum. patet, quia naturalitas,& ſupernaturalitas,ſunt proprietates conuenientes alicui ſolum in ordine ad agens. Vnde illud dicitur ſupernaturale, quòd à ſolo deo poteſt eſſe& illud dicitur naturale quod ab agente naturali poteſt eſſe.Sed iſte comparationes ad agens,non uariant aliqoid à prędicamento, quia res non ſunt in prędicamento ſecundum comparationes, ſed ſecundum ſuas proprias quiditates,& naturas.

Si charact. ſit forma abſoluta utrũ qualitas.

Quomodo corruptibile & incorruptibile non ſint in eodẽ genere. Duplex Genus.

Naturale. & ſupernaturale ſunt in eodẽ genere logico.

Quomodo naturale,& ſupernaturale differant.

Ad argumentum Richardi, dicitur, quòd corruptibila, & incorruptibile, non ſunt eiuſdem generis phyſici,ſed bene eiuſdem generis logici igitur.

Aliter dicitur ad quæſtionem,quòd character, ſecundum, ꝙ eſt principium transfigurandi. i. principium obligandi ad Chriſtum,eſt in quarta ſpecie qualitatis Sed ſecundum,quod eſt principium aſſimilandi,eſt in tertia ſpecie qualitatis & ſecundum, ꝙ eſt poteſtas,eſt in ſecunda ſpecie qualitatis,& ſecundum ꝙ eſt diſpoſitio ad gratiã,eſt in prima ſpecie qualitatis,quæ uocatur diſpoſitio,& ſecundum,quòd eſt permanẽs, & immobilis,eſt in prima ſpecie, & habitus. Et dicit Scotus, quòd nihil eſt hoc dicere. Nam licet aliqua forma habeat diuerſas & multas proprietates, ſecundum quas conuenit cum multis ſpeciebus qualitatis, tamen propter hoc non ſequitur ꝙ ſit in diuerſis ſpeciebus qualitatis, cum non ſit per ſe & quiditatiue illæ proprietates. Vnde nihil eſt per ſe in alio prędicamento,niſi per ſe ſit tale prędicamentum. Nam nihil eſt per ſe in prædicamento ſubſtantiæ niſi ſit quiditatiue ſubſtantia. Similiter nihil eſt per ſe in prędicamento qualitatis, niſi ſit quiditatiuè qualitas. Notum eſt,ergo, ꝙ character non eſt per ſe poteſtas, aut diſpoſitio &c. Sed diceret aliquis aliqua eſt forma quæ ſecundum diuerſas proprietates eſt in diuerſis ſpeciebus qualitatis,ergo malè dicitur, quòd nihil eſt in prędicamento,niſi ſit quiditatiuè illud, patet antecedens,quia caliditas, & frigiditas, ſunt in diuerſis ſpeciebus qualitatis, ſed hoc non poteſt eſſe niſi ſecundum diuerſas proprietates. Reſpondetur, quòd diuiſio qualitatis qua diuiditur in quatuor ſpecies qualitatis,non eſt diuiſio generis in ſuas ſpecies, ſed eſt diuiſio alicuius in ſuos diuerſos modos aliquarum ſpecierum. Modo dicitur, quòd non eſt inconueniens aliquam eandam qualitatem habere diuerſos modos, diuerſarum ſpecierum. patet. Nam caliditas ſecundum quod eſt permanens, habet unum modum qualitatis, ſed ſecundum quod caliditas poteſt inferre paſſionem, eſt in tertio modo.i. in tertia ſpecie. Vnda omnia quę ſunt permanentia, & cũ difficultate mobilia à ſubiecto,ſunt in prima ſpecie qualitatis,& ſecundum, quod eſt principium agendi, eſt in ſecunda ſpecie qualitatis. Aliter raſpondeo, ꝙ character eſt in quarta ſpecie qualitatis,quia aſt figura, & quarta ſpecies aſt forma, & circa hoc aliquid,conſtans figura.

Diuiſio qualitatis, non eſt generis in ſpecies, ſed in modos ſpecierum.

Sed contra hoc arguit Scotus, quia res nõ collocatur in prędicamento propter metaphoram, ſed character ſolum dicitur figura metaphoricè, Vnde ſi aliquid eſſet collocãdum in prędicamẽto propter metaphoram,ſequitur,ꝙ Chriſtus eſſet in diuerſis predicamentis. patet,quia dicitur petra, & ſic eſſet in prędicamento ſubſtantiæ. Aliquando dicitur, lux uera, & ſic eſſet in prędicamento qualitatis, quod tamen aſt falſum, igitur non eſt ponendus character in quarta ſpecie qualitatis. Reſpondet ergo doctor noſter, dimiſſis iſtis opinionibus, ꝙ ſi character ſit forma abſoluta, eſt in prima ſpecie qualitatis, uel in ſecunda. patet, quia character eſt potentia ſupernaturalis, & etiam diſpoſitio & habitus, ideo tenendo, quod eſt forma abſoluta, debet poni in prima ſpecie,uel in ſecunda, immo in utraque, & nullum eſt inconueniens. Et ſi arguatur. In ſecunda ſpecie qualitatis non aſt niſi potentia naturalis, ſed character eſt potentia ſupernaturalis, ergo non ponitur in ſecunda ſpecia qualitatis.

Res non ponitur in prędicamẽto ſecundum rationem metaphoræ.

Pro declaratione nota, ꝙ per potentiam in propoſito non intelligitur aliqua potentia animæ,ſicut uoluntas, uel intellectus,uel potentia auditiua, quia tales ſunt uere ſubſtãtiæ, ſed per potentiam, intelligimus illud quod eſt principium alicuius actus, uel principium reſiſtendi primo motiuo ita, quòd per potentiam,intelligimus quandam habilitatem ad aliquid faciendum, uel non faciendum

Quid ſit naturalis potentia.

Ad argumentum ergo cum dicitur, in ſecunda ſpecie non ponitur niſi potantia naturalis,etiam dicitur, ꝙ ſicut in prima ſpecie qualitatis ponitur ſcientia infuſa, & acquiſita, ita in ſacunda ponitur potẽtia naturalis,& ſupernaturalis. Si character etiam ponatur in prima ſpecia ut habitus, quia de difficili mobilis, non poteſt improbari. Vnde habitus capitur dupliciter. Vno modo pro qualitate genarata ex frequentatione actuum, & ſic nõ capitur hic,& ſic character nõ eſt iſto modo habitus,cum non acquiratur iſto modo in nobis. Alio modo capitur pro quacunque forma quæ eſt de difficili mobilis à ſubiecto & ſic capitur hic, character, & iſto modo non poteſt improbari, ꝙ ſit habitus.

Habitus duplicitur.

Sed contra hoc arguit Scotus quadruplici ratione. Primo ſic arguitur. Character eſt potentia ſupernaturalis, ergo non eſt habitus, conſequentia patet per ſimile, quia potentia naturalis,non poteſt eſſe habitus naturalis,ergo nec potentia ſupernaturalis habitus ſupernaturalis: Reſpõdetur adhoc,quòd nõ eſt ſimile de potentia ſupernaturali,& habitu ſupernaturali,& de potẽtia naturali, & habitu naturali,quia habitus naturalis,addit ſupra potentiã naturalẽ facilitatẽ,& prõptitudinem ad operandum, & hoc non addit habitus ſupernaturalis ſuper potentiam ſupernaturalem. Vnde habitus ſupernaturalis nullam promptitudinem & facilitatem facit in illo qui habet habitũ. Ex hoc ſequitur, ꝙ per hoc,ꝙ aliquis habat charitatem infuſam, non dicitur magis promptus, ſeu facilitatus, ad diligendum deum, quam ante fuit,quia ſi illę proprietates conuenirent habitui ſupernaturali,ſequeretur, ꝙ nos cognoſceremus nos habere gratiam,& charitatem. Vnde dicit Scotus, quòd potentia naturalis,eſt qua naturaliter poſſumus in actos noſtros, hoc autem non ſequitur in potentia ſupernaturali &c.

Arguit Sc. cõtra ſe.

Secundo

Idem dicitur, habitus & diſpoſitio reſpectu diuerſorum.

Secundo arguitur ſic. Character eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo non eſt habitus. patet, quia nihil idem dicitur diſpoſitio & habitus. Reſpondet Scotus, quòd non eſt inconueniẽs aliquid eſſe habitum in ſe, & diſpoſitionem in ordine ad aliquid alíud, idest per quod diſponitur ad aliud: patet, Nam habitus præmiſſarum in ordine ad habitum concluſionis, uocatur diſpoſitio, & tamen in ſe uocatur uerè habitus, ut iſte ſyllogiſmus demonſtratiuus, omne animal rationale eſt riſibile, omnis homo eſt animal rationale, ergo omnis homo eſt riſibilis. Vnde aſſenſus maioris & minoris, uocatur habitus, qui dicitur intellectus, & iſte habitus uocatur verè habitus in ſe, ſed in ordine ad aſſenſum, quo aſſentio concluſioni, uocatur diſpoſitio: igitur.

Non omnis habitus diſponit ad bene uel male operãdũ.

Tertio arguitur ſic. Omnis habitus diſponit ad bene uel malè operandum, ſed character non diſponit hoc modo, ergo non eſt habitus. Reſpondeo, quòd maior eſt ſimpliciter falſa, ſed bene cõcedo, quòd omnis habitus qui acquiritur ex bonis actibus, diſponit ad bene operandum. Et omnis habitus qui acquiritur ex malis, diſponit ad malè operandum, & omnis habitus qui inclinat ad operationes quæ ſunt indifferentes, ita nec ſunt de ſe bene nec malè, ita, ꝙ vult dicere, ꝙ triplex eſt habitus, quidam eſt qui inclinat ad benè operandum, alius qui inclinat ad malè operandum, alius qui inclinat ad operationes quæ nec ſunt bonę, nec malę, ut fricatio barbæ eſt operatio, quæ nec eſt bona, nec mala. & habitus acquiritur ex frequentatione actuum. Cum ergo arguitur. Omnis habitus diſponit ad benè uel malè operandum, hoc eſt falſum. Et ſi dicatur, habitus ſupernaturalis non eſt habitus inclinans ad operationem malam, qui datur propter perfectionem recipientis. Reſpondeo, quòd habitus ſupernaturalis benè poteſt eſſe diſpoſitio ad aliquem actum, ſed nũquã eſt principiũ elicitiuum. Vnde character, poteſt eſſe diſpoſitio remota ad actum gratiæ, ſed non poteſt eſſe principium elicitiuum actus. Vnde ad hoc, quòd qualitas ſupernaturalis eliciat dilectionem dei, requiritur charitas naturalis ut principium eliciendi actus.

Triplex habitus.

Quarto arguitur, ſic. Omnis habitus diſponit faciliter ad operandum, ſed character non diſponit hoc modo, igitur, Dicitur, quòd maior debet intelligi de habitibus acquiſitis, & non infuſis. Vnde quatuor ſunt proprietates habitus, ſcilicet promptitudo, habilitas, delectabilitas, facilitas, & expeditio. Vnde per habitum promptè homo operatur, & habiliter, delectabiliter, faciliter, & expedite. Sed iſtę conditiones conueniunt habitui acquiſito, & non infuſo.

Soluuntur argumenta principalia quibus probatur quòd chara. ſit forma abſoluta.

Ad argumenta principalia quædã enim ſunt quæ probant, ꝙ character eſt forma abſoluta, quædam probant, quòd ſit reſpectiua, & quia utraque pars poteſt teneri ideo omnia debemus ſoluere. Et primo illa quæ probant, quòd ſit forma abſoluta, & quia omnia quæ ſunt in anima, uel eſt potentia, uel paſſio, vel habitus, ſed character nullum iſtorum eſt, igitur: Reſpondetur, quòd illa maior eſt ſimpliciter falſa. Nam quãtitas eſt forma abſoluta, & tamen quantitas non eſt principiũ alicuius operationis realis, poteſt tamen aliquid producere, ſcilicet intellectionem, quæ eſt operatio intentionalis. Item ſecundo ſi eſſet forma abſoluta, ſequeretur, quòd eſſet in prædicamento qualitatis, ſed non uidetur in qua ſpecie, igitur. Dicitur, quòd iam uiſum eſt, quòd poteſt eſſe in prima, uel in ſecunda. Item tertio arguitur ſic. Omnis forma abſoluta habet aliquam propriam operationẽ, ſed character non eſt principium operationis alicuius, igitur. Dicitur quòd maior eſt falſa, quia quantitas eſt forma abſoluta, & tamen non eſt principium alicuius operationis realis. Vnde ſecundum Scotum, Omne ens reale, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, eſt cauſa partialis ſuæ notitiæ. Ideo dicit, quòd quantitas nõ eſt principium alicuius operationis realis, bene autem intentionalis. Aliter, quòd quantitas benè eſt principium alicuius operationis, cuius eſt principium, uel eſt ſufficiens, uel poteſt eſſe principium, quantum ad diſpoſitionem. Item omnis forma abſoluta, eſt delebilis, ſed character non eſt delebilis, igitur: Reſpondetur, quòd eſt delebilis per potentiam dei abſolutã, ſed per potentiam naturalem, uel potentiam dei ordinatam, eſt indelebilis.

In uia Sco. ōe ens reale eſt cã partialis ſuæ notitiæ.

Soluunt argumẽta q̃b. probatur quòd char. ſit reſpectius

Ad alia argumenta probantia, quòd non ſit reſpectus, quia character eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo non eſt diſpoſitio. patet quia diſpoſitio, & illud cuius eſt diſpoſitio, ſunt eiuſdem generis. Reſpondetur, quòd uerum eſt de diſpoſitione naturali, & non de diſpoſitione ſupernaturali. Item character eſt principium aſſimilandi baptizatum Chriſto, ergo eſt qualitas. Dictum eſt, quòd in quolibet genere poteſt inueniri ſimilitudo, & æqualitas, non tamen fundatur ſuper qualitatem. Sed vbi eſt ſubiectiuè character: Reſpõdeo, quod tot quot fuerunt doctores, tenent, quod in anima.

QVAESTIO SEPTIMA.

Circa iſtam diſtinctionem, quæritur ultimo, utrum character ſit in eſſentia animæ, ut in proximo ſubiecto. Et arguitur, quòd non. Vidimus in præcedentibus, qualiter probabiliter poterat teneri characterẽ eſſe formam abſolutam, & reſpectiuam, & ſiue ſit una, ſiue ſit alia, uidimus in qua ſpecie qualitatis poterit poni. Nunc conſequenter quæritur hic utrum character ſit in eſſentia animæ, ut in ſubiecto proximo. Et arguitur, quòd non, quia diſpoſitio, & forma ad quam diſponit, habent idem ſubiectum proximum, ſed character eſt proxima diſpoſitio ad fidem, & fides eſt in intellectu, ergo & character.

In oppoſitum arguitur eadem uia, quia character eſt diſpoſitio ad gratiã, gratia eſt in eſſentia animæ ſicut uita, quia eiuſdem eſt uita prima, & ſecunda, ergo character eſt in eſſentia animæ, quia eſt uita ſpiritualis.

HIC EST una, opinio, &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis nota, quòd quicquid teneatur, quòd uel character ſit forma abſoluta, uel reſpectiua cum character ſit accidens, ergo debet eſſe in ſubiecto. Vnde omnes doctores conueniunt in hoc, quòd character ſit in anima, Dubium tamen eſt, vtrũ ſit in ipſa anima, uel in intellectu, uel in uoluntate.

Opinio. D. Tho.

Pro iſta quæſtione ſunt duæ opiniones. Prima eſt ſancti Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione, quòd ſicut gratia eſt in eſſentia animæ. i. in entitate ipſius animæ, ſic character qui eſt diſpoſitio ad gratiam erit in potentia animæ, & non in eſſentia animæ.

Pro iſta opinione nota, quòd ſanctus Thomas ponebat gratiam in ipſa entitate animæ, non uoluit enim concedere, ꝙ ſit in uoluntate, ſed in ipſa eſſentia animæ. Vlterius nota, ꝙ Thomas poſuit potentias animæ eſſe accidentia, ita quòd intellectus, & uoluntas, ſunt accidentia, quia diſtinguuntur realiter ab anima, & realiter accidunt ipſi animæ. Si quęratur a Thoma, in qua potẽtia animæ erit character, dicit, quòd character non poteſt eſſe in utraque potentia animæ, quia character eſt forma ſimplex, quæ non poteſt eſſe in duobus ſubiectis, ſed eſt in intellectu. Et ſi quæratur, quare melius eſt in intellectu quàm in uoluntate. Dicit, quòd character eſt figuratiuus trinitatis creatæ ad trinitatem increatam. Sed imago trinitatis increatæ magis conſiſtit in intellectu, quam in uoluntate. Dicit enim Thomas, quòd melius eſt, quòd ſit in intellectu, quàm in uoluntate, quia intellectus, eſt potentia fortior, quàm uoluntas, quia ab in intellectu ſicut a radice oritur uoluntas.

Sc. arguit contra D. Tho.

Sed Scotus arguit primo probando, quòd character non ſit in intellectu. Nam diſpoſitio ad formam, non eſt in aliquo poſteriori, quàm ſit ipſa forma, ſed intellectus eſt poſterior ipſa anima, quia eſt accidens, ergo ſubiectum eſt prius accidente. ergo ſi intellectus eſt poſterior charactere, nõ eſt in intellectu, quia character non eſt in aliquo, quod eſt poſterius ipſa forma ad quàm eſt diſpoſitio. Conſequenter oſtendit Scotus, quòd ratio per quã Thomas probat, ꝙ character eſt in intellectu nihil ualet, immo magis per illam rationem ſequitur oppoſitum, puta, quòd idem ſit ſuſceptiuum gratiæ, & characteris. Nam forma, & diſpoſitio ad illam formam, magis uidentur eſſe in eodem ſuſceptiuo, quàm in diuerſis, ergo ratio illa non ualet. Item notum eſt, quòd habitus ſupernaturalis, & acquiſitus, ſunt in eodem ſuſceptiuo, ergo rationalibus eſſet dicere, quòd character, & gratia ſunt in eodem ſuſceptiuo, quàm in diuerſis. Item perfectio naturalis, primo ineſt alicui, quàm perfectio ſupernaturalis, ſed intellectus eſt perfectio naturalis ipſius animæ, gratia & character ſunt perfectiones ſupernaturales, ergo intellectus prius ineſt ipſi animæ, quã gratia, uel character. Et ſi primo inſit intellectus, non uidetur inconueniens, quòd character, & gratia inſint ipſi potentiæ, animę, puta intellectui. Oſtendit etiam Scotus, quòd ratio quam faciebat beatus Thomas de uita ſpirituali, non concludit,

Viſa ſpiritualis duplex.

Pro quo nota, quòd duplex eſt uita ſpiritualis, quædam eſt obiectiua, & iſta eſt ipſe deus, in quo ſatiatur quælibet potentia. Alia eſt ſubiectiua, & iſta eſt duplex, quædam eſt habitualis, & hæc eſt ipſa charitas, ſiue gratia. Alia eſt actualis, & iſta eſt dilectio dei ſuper omnia. Probatur ergo, quòd ratio beati Thomæ non ualet de uita ſpirituali.

Argu-

Argumentum enim ducit in oppoſitum. Vita enim ſpiritualis ſubiectiua habitualis.i.gratia, non ineſt ipſi animæ, niſi ut ipſa anima eſt coniungibilis ipſi deo per amorem, & dilectionem, & ultra non eſt niſi ut coniungibilis, ergo non oportet, quòd uita prima, & ſecunda ſint in eodem, uel eiuſdem, cum prius anima coniungatur deo, quàm ſibi detur gratia.

Qui ad uolũtas non oritur ab intellectu contra D. Tho.

Aduertendum tamen eſt, quòd per uitam primam intelligitur diſpoſitio ad gratiam. Conſequenter oſtendit Scotus, quòd dictum illud in quo dicitur, quòd uoluntas oritur ab intellectu, non eſt bene dictum. Et arguitur primo. uel intelligitur, quòd ab intellectu oritur ipſa uoluntas ſic, quòd intellectus eſt prior uia generationis ipſa uoluntate. Sed hoc dicendo, magis probatur oppoſitum. Nam quæ ſunt priora uia generationis, ſemper ſunt imperfectiora, & poſteriora perfectiora. Si ergo uia generationis intellectus ſit prior, ergo eſt imperfectior, & uoluntas perfectior.

Secundo arguitur ſic. Vel intelligitur, quòd ab intellectu oritur uoluntas, quia intellectus continet eminenter, & uirtualiter uoluntatem, ſed hoc non, quia quod eſt ordinatum ad aliud, non continet illud eminenter, ſed intellectus ordinatur ad uoluntatem, ergo uoluntas non continetur in intellectu. Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd nullus habitus, nec actus nec paſſio recipitur immediate in eſſentia animæ tanquã in ſubiecto proximo. Secundo ſequitur, quòd omnis actus, uel habitus, uel paſſio recipitur immediate in aliqua potentia, tanquam in ſubiecto proximo, puta uel in intellectu, uel in uoluntate. Ex hoc ſequitur, quòd omnia iſta dona ſpiritualia, puta fides, ſpes, charitas, & ſic de aliis, non ſunt ponenda niſi in aliqua potentia animæ. Ratio eſt, quia nunquam anima coniungitur deo, niſi per actum alicuius potentiæ, ergo. Alia eſt opinio doctoris ſubtilis, quæ ſtat in hac propoſitione, ſicut gratia eſt in uoluntate, ita character eſt in uoluntate. Patet. Nam diſpoſitio & forma cuius eſt diſpoſitio, debent eſſe in eodem ſubiecto, ſed character eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo erit in uoluntate, ſicut & gratia, quæ eſt forma characteris. Secundo patet. Nam character eſt fundamentũ obligationis ad Chriſtum, ſed magis rationabile eſt, quòd ſit in illa potentia obligatiua, quia nullus poteſt dici obligatus niſi per actum uoluntatis, ergo congruum eſt, quòd character ſit in uoluntate.

Opinio Scoti character eſt in uoluntate.

Reſtat nunc ſoluere argumenta, & primo reſpondetur ad primum. Cũ arguitur ſic, diſpoſitio, & forma ſunt in eodem ſubiecto, ſed character eſt diſpoſitio ad fidem, & fides eſt in intellectu. Dicitur, quòd character non eſt diſpoſitio ad fidem, immo eſt diſpoſitio illius, per quod tota anima conformatur Chriſto, ſed per gratiam conformatur Chriſto, ergo erit diſpoſitio ad gratiam.

Ad ſecundum probans, quòd character ſit in intellectu, & eſt argumentum beati Thomæ: Reſpondetur, quòd ſua ratio non probat, nec concludit, quòd character eſſet in potentia, & quòd gratia eſſet in anima, tamen benè concedo, ꝙ eſt in potẽtia animæ, nõ tamẽ in intellectu ſicut ipſe dicit, ſed in uoluntate, quia uoluntas eſt perfectior quàm intellectus, quod patet. Nam per ipſam uoluntatem magis figuratur tota trinitas, ergo eſt perfectior potentia, ergo eſt ibi character, ſcilicet in uoluntate, ſicut & gratia.

Colligit doctor. ex dictis de ſacramento baptiſmi definitionẽ.

Recapitulat conſequenter doctor noſter omnia quæ dixit de ſacramento baptiſmi, dicens, quòd ex dictis poteſt uideri, quæ ſunt illa quæ ſunt de eſſentia baptiſmi. Vnde dictum eſt, quid erat fundamentum iſtius ſigni, uel ſacramenti, & erat duplex opinio. aliqui dicebant, quòd erat ablutio ipſa in ordine ad uerba, & tenendo hoc, ſic diffinitur baptiſmus. Baptiſmus eſt ablutio, &c. & per hoc, ꝙ eſt ablutio, ſequitur, ꝙ non eſt immerſio. Non oportet etiam, ꝙ ſit ablutio formalis, ut ſi eſſet iuuenis in aqua, & ſacerdos eſſet extra, & diceret uerba nõ imponendo aquam, talis non eſſet baptizatus, quia non eſt ablutio effectiua, quæ debet eſſe à miniſtro, licet non ſit ablutio forma hominis uiatoris.

Ex quo ſequitur, quòd bruta non ſunt baptizanda, nec angeli, nec dæmones, nec exiſtentes in limbo. Aliqualiter conſentientes. ita, quòd baptizatus conſentiat ſi ſit adultus. ꝙ intendat recipere illud, quod eccleſia chriſtiana intendit dare, nec requiritur intentio actualis, ſed ſufficit habere intentionẽ uirtualem. patet, quia non maior intentio requiritur ad recipiendum ſacramentum, quàm ad merendum. Sed ad merendum ſufficit intentio uirtualis, ergo iſta ſufficit ad recipiendum ſacramẽtum. Factum in aqua elementari. Ex quo ſequitur, quòd in nulla aqua roſacea, ſeu artificiali, poteſt fieri baptiſmus, nec in ſputo, nec in urina, oportet etiam, quòd ſit aqua fluida. id eſt fluxibilis, ideo in gelu, uel in niue, uel glacie, non poteſt quis baptizari. Ab alio. Ex quo ſequitur, ꝙ nemo poteſt ſeipſum baptizare. Dicitur etiam facta a ſacerdote ſimul abluente, & uerba proferente. i. quando ſacerdos baptizat, debet ſimul abluere, & dicere uerba. Requiritur enim ſimultas, quæ requiritur in actibus humanis. ita, ꝙ incipiat uerba, antequam perficiat actum abluendi. Suſcipientem, & trinitatem deſignantia, i. debet exprimi ſuſcipiens baptiſmũ in ſecunda perſona, & debet eſſe inuocatio trinitatis, dicendo. In nomine patris & filij, & ſpiritus ſancti. Requiritur etiã ꝙ in proferente tam in abluendo, quàm in proferendo, intendat facere quod Chriſtus inſtituit faciendum, uel quod eccleſia Romana intendit facere. Dicitur etiam efficaciter, ſignificans ex inſtitutione diuina ablutionem animæ a peccato. Vel poteſt teneri, ꝙ totum fundamentum baptiſmi ſit ablutio, & uerba. Sed ſecundum hoc datur hęc diffinitio, baptiſmus eſt ſacramentum ablutionis, & per hoc differt a prima diffinitione, & particulæ debent eodem modo declarari, ſicut alię, niſi, quòd in iſto, ponitur primo illud quod pertinet ad formalem rationem baptiſmi, cum dicitur ſacramentum, & correlatiuum eius, cum dicitur ablutionis, nec eſt differentia, niſi quia non ponitur totale fundamentum iſtius relationis utroque modo idem, utroque tamen modo idem principaliter importatur. Et ſic patet quid ſit dicendum ad ſextam diſtinctionem.

DISTINCT. SEPTIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De ſacramento confirmationis ĩ hac ſept. Diſt. diſſeritur.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſeptimam poſſent multa quæri, proportionabiliter illis quæ quæſita ſunt de baptiſmo. Sed pręmitto quandam rationem ſacramenti huius, ex qua patet ſolutio multarum quæſtionum.

Poſtquam magiſter determinauit de ſacramento baptiſmi, hic conſequenter in hac ſeptima diſtinctione, uult magiſter determinare de ſecũdo ſacramento, puta confirmationis. Pro quo nota, ꝙ tota materia huius ſacramẽti diuiditur ĩ duas partes, puta in proœmium, & tractatum. Tractatus diuiditur in quinque partes quæ declarabuntur in iſtis duabus quæſtionibus. In prima ergo oſtenditur, quid ſit forma confirmationis. In ſecunda oſtẽditur utrum per ſacramentum confirmationis acquiratur aliqua gratia, poſtea determinabitur de miniſtro, & quarto de conditionibus requiſitis in conferente, & ſuſcipiente hoc ſacramentum. Quinto determinabitur de iterabilitate huius ſacramenti. Et omnia iſta declarabuntur in duabus quæſtionibus.

Aduertendum eſt tamen, ꝙ multæ egregiæ quæſtiones fuerunt declaratæ in ſacramento baptiſmi, & hic multæ declarabuntur in diffinitione ſacramenti confirmationis.

Aduertendum tamen, quòd ſacramentum confirmationis de per ſe ſignificato, importat reſpectum rationis. puta ſignificationem, ſicut ergo erat dubium quid erat fundamentum totale ſacramenti baptiſmi, ita etiam hic eſt dubium, quid erit fundamentum totale huius ſacramenti. Reſpondetur, ꝙ ipſa unctio facta in fronte, cum ſigno crucis, in ordine ad uerba eſt fundamentum totale huius ſacramenti. Vel poſſet dici, ꝙ fundamentum huius ſacramenti ſunt uerba, & ipſa unctio, ſicut dictum eſt de ſacramento baptiſmi.

Aduertendũ tamen, quòd multa proportionabiliter debẽt dici in iſto ſacramento, ſicut in ſacramento baptiſmi.

Vnde primo aduertendum, quòd ſicut nos diximus ſacramentum baptiſmi. i. ſacramentum, quod eſt baptiſmus. Ita dicimus ſacramentum confirmationis, i. ſacramentum, quod eſt confirmatio. i. debet capi conſtructio tranſitiua pro intrãſitiua. Vlterius eſt notandum, quòd ſicut loquebamur de materia, & forma ſacramenti baptiſmi, ita hic eſt loquendum de materia, & forma huius ſacramenti, ſic uidelicet, quòd in iſtis ſacramentis non inuenitur nec materia, nec forma propriè, ſed uocamus formam, quod eſt ſpiritualius, & quod ſic habet ut determinatio reſpectu alterius, cuiuſmodi ſũt uerba, ideo

in iſto ſacramento verba ſunt forma ſacraměti, ſicut in ſacramento baptiſmi verba dicũtur forma. Vlterius dicitur quòd ipſa ablutio dicebatur materia proxima aqua vero materia remota baptiſmi. At huius ſacramenti ipſum chriſma aſt materia remota, Materia vero proxima, eſt vnctio facta in fronte &c. Dicitur vlterius quòd in ſacramento baptiſmi ſoluebantur multæ quæſtiones dando diffinitionem ſacramenti: ideo & hic videnda eſt diffinitio huius ſacramenti confirmationis. Et aſt talis. Sacramentum confirmationis, aſt vnctio hominis viatoris, aliqualiter conſentiantis. Dicitur ergo quòd eſt vnctio, ſicut ſacramentum baptiſmi eſt ablutio. vt ſicut ablutio in baptiſmo ponitur tanquam fundamentum totale, ita quòd ibi eſt prædicatio denominata, dicendo ſacramentum confirmationis eſt vnctio: & ſicut accipiebatur ablutio in ſacramento baptiſmi pro ablutione effectiua, & non formali: ſic intelligitur hic, quòd eſt vnctio effectiua. ideſt ab alio facta, & non formalis: quia ſi non detur ab alio, non dicitur effectiua. Similiter hoc patet: quia nemo poteſt ſe confirmare, ſicut nec baptizare: quia oportet ꝙ ſit ab alio. Dicitur vlterius: hominis viatoris, per quod oſtenditur, ꝙ ſuſcipiens hoc ſacramentum debet eſſe homo, & per hoc remouẽtur omnia alia ab homine, quæ nõ poſſunt accipere hoc ſacramentũ. Secundo oportet ꝙ talis homo ſit viator: & per hoc excluduntur exiſtentes in purgatorio, & in paradiſo, & in inferno: quia non ſunt viatores. Dicitur etiam ꝙ non ſunt in ſtatu merendi, & demerendi. Dicitur vlterius aliqualiter conſentientis, ſi ſit adultus. ſupple. oportet enim ad hoc ꝙ recipiat hoc ſacramentũ, ꝙ cõſentiat ſaltem virtualiter, licet non requiratur cõſenſus actualis. Et ſi dicatur, ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, ꝙ paruuli nõ reciperẽt hoc ſacramentum, cũ nõ cõſentiãt: Reſpondeo, quòd hoc ꝙ iſta cõditio aliqualiter cõſentiẽtis. debet intelligi pro adultis: Et hoc oſtẽdit Scotus ibi, vel libero arbitrio nũquàm uſi. ideo illi poſſunt recipere hoc ſacramentum. i. paruuli. Et per hoc cauetur opinio aliquorum dicentium, ꝙ nulli ſunt cõfirmandi, niſi vtantur ratione: & adhuc videmus in multis locis: ꝙ non confirmantur niſi ſint magni, ut poſſint recordari: ſed hoc nõ eſt verum, immo tam paruuli, quam magni poſſunt recipere. Dicitur vlterius, facta in fronte, ad oſtendẽdum, ꝙ iſta vnctio non debet fieri in toto corpore, nec in qualibet parte corporis indifferenter; ſed in fronte ſolum. Dicitur vlterius, in figura crucis. Nam ſi ſolum poneret oleum, & non fieret crux, eſſet confirmatus: ſed peccaret miniſter. Vnde ſicut in baptiſmo aliqua ſunt de neceſſitate ſacramenti. Ita in hoc ſacramẽto confirmationis. unde illa ſunt de neceſſitate miniſtri, quæ ſi dimittat, peccat mortaliter, licet fiat confirmatio. ut crux. Dicitur vlterius cum chriſmate ſanctificato, ad oſtendendum materiam remotam huius ſacramenti, quæ materia remota eſt chriſma ſanctificatum. In ſacramento baptiſmi requiritur aqua; ſed non ſanctificata.

Definitio ſacramenti cõfirmationis

Conſenſus requiritur ad ſacramẽtum confirmationis in adul.

Aduertendum tamẽ, ꝙ hoc chriſma quod dicitur materia remota, debet fieri ex duobus Primo ex balſamo, & ſecundo ex oleo oliuarũ. Et ſecũdo requiritur, ꝙ hoc oleũ ſit ſanctificatũ.

Materia remota confirmationis, quomodo debeat fieri.

Quæritur tamẽ, utrum ſi chriſma fieret ex alia materia, q̃ ex illis duobus, vtrum ibi eſſet uerum chriſma, dicitur ꝙ non. Nam ſicut materia remota baptiſmi eſt uera aqua elementaris. ita ſue ꝓpria materia remota, debet ex tali materia fieri, ita ꝙ ſi ex alia fiat non fiet vera materia confirmationis. Dicitur vlterius, & hoc a miniſtro idoneo. Pro quo nota, ꝙ miniſter huius ſacramenti, eſt epiſcopus, uel aliquis uicegerens epiſcopi. ſicut ſuffraganeus: tamen nullus alius dicitur miniſter idoneus huius ſacramẽti: ita ꝙ ſi ſimplex ſacerdos, vellet miniſtrare hoc ſacramentum, vere nõ confirmaret: quia non eſt uere miniſter. Et ſi dicatur baptiſmus poteſt conferri a laicis: ergo hoc ſacramentum poteſt conferri à ſimplici ſacerdote: Reſpondeo ꝙ non eſt idem: quia baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis. hoc autem ſacramentum non eſt neceſſariũ: quia multi ſunt qui ſaluantur, qui tamen non ſunt confirmati. Dicitur vlterius ſimul cum intentione debita, & certa uerba proferente Primo enim debet habere ſuſcipiens intentionem uirtualem recipiendi illud quod eccleſia intendit dare. Secundo dicitur, ꝙ illa unctio, & uerba debent eſſe ſimul, tali ſimultate, qualis non requiritur in actibus noſtris, puta quòd ante finem verborum incipiat vngere. Verba autem huius ſacramenti ſunt iſta: Signo te ſigno crucis. confirmo te chriſmate ſalutis, In nomine patris, & filij, & ſpirituſſancti, amen.

Vnde verba neceſſario requiſita ad hoc ſacramentũ neceſſaria, debẽt duo exprimere, puta actũ vnctionis, & ſignificare ſuſcipientẽ: ita ꝙ ſi nõ exprimãtur illa verba, nõ erit cõfirmatio: ſicut in ſacramẽto baptiſmi exprimitur actus baptizandi: & ſuſcipiẽs baptiſmũ: ita hic debẽt exprimi, ſigno te ſigno crucis, cõfirmo te chriſmate ſalutis. In nomine patris, & filij &c.

Vnde ſi quis confirmaret aliquem ſub aliqua forma alia puta confirmet te ſeruus Chriſti. vere cõfirmaret, & exprimeret actum vnctionis, & ſuſcipientem, tamen peccaret mortaliter.

Dicitur vlterius, ſignificans efficaciter ex inſtitutione diuina unctionẽ animæ per gratiam roborantem. Hic oſtẽdit Scotus ſignatum ſeu effectum ſacramenti, dicens quòd eſt unctio animæ, ſcilicet ipſa gratia, ideſt per hoc ſacramentum datur gratia augens primam gratiam.

Sed dubium eſt, utrum recipiens hoc ſacramentum in peccato mortali, recipiat primam gratiam, ſicut in baptiſmo. Et de hoc videbimus in lectione ſequenti. Sed dicitur quòd per hoc ſacramentum augetur gratia ſuſcipientis.

Vnde ꝑ hoc ſacramẽtũ dicit̃ q̃s roborari ad defendẽdũ fidẽ Chriſti. Et ꝑ hoc ſoluit̃ vna q̃ſtio q̃rẽs ad q̃d ſeruit hoc ſacramẽtũ: Reſpõdet̃ ꝙ ad duo. Primo, vt augeat gratia prima. Secũdo, vt ſimus corroborati in fide, ꝑ baptiſmũ enim recipimur in familiã Chriſti: ſed ꝑ hoc corroboramur in fide Chriſti. vt patet de rege, q multos recipit, & poſt annũ eos cõfirmat dicẽdo. Volo ꝙ adhuc ſis de mea curia. Cõſequẽter arguit Scotus probãdo ꝙ materia, & forma huius ſacramẽti, nõ eſt debita. & hoc quatuor rationibus. Dicimus enim quod materia eſt duplex, ſcilicet propinqua, & eſt ipſa vnctio: & remota; & eſt illud chriſma ſanctificatum. forma vero ſunt verba.

Arguit ergo primo: q̃a Chriſtus cõfirmãdo ſuos apoſtolos in die pẽtecoſtes, nõ confirmauit eos vtẽs iſta materia. ergo talis nõ eſt debita nec ſimiliter utẽs iſta forma: ſed cõfirmauit eos ꝑ miſſionẽ ſpiritusſãcti & linguis igneis illũmauit eos: igit̃

Obiicit contra materiã et formã ſacramenti.

Ad hoc argumentum reſpondetur, per aliquas propoſitiones. Prima eſt, quòd Chriſtus non alligauit potentiam ſuam iſtis ſacramẽtis. Ideo ſiue fuerit in terra, ſiue in cęlo, ſicut poſt aſcenſionem, poterat vti ſua poteſtate Ex quo ſequitur, quod potuit confirmare ſuos diſcipulos, ſicut ſibi placebat, puta per alia ſigna quàm iſta ſint.

Aduertẽdum tamen, quòd Chriſtus, neque apoſtoli, quando confirmabant, non confirmabant iſto modo, ſicut nos facimus nunc. Nã apoſtoli nõ cõfirmabant ungẽtes chriſmate, nec tali ſigno: quia in confirmatione data ab eis erãt quædam ſigna ſenſibilia, miraculoſè facta, puta deſcẽſus ſpiritusſancti ſuper confirmatos, & donum linguarum: ſed tamen ceſſantibus iſtis ſignis, & miraculis, debebat cõfirmari tali modo ſicut nos nunc confirmamus, ſicut fuit inſtitutum a Chriſto.

Ideo aliqui quærunt hanc quæſtionem. Vtrũ apoſtoli erãt miniſtri idonei huius ſacramenti: quia dictum eſt, quod ſolus epiſcopus eſt idoneus miniſter Reſpondetur quod apoſtoli erant miniſtri idonei: quia erant epiſcopi: & epiſcopi ſuccedentes eis dicuntur miniſtri idonei.

Eſt tamen difficultas: quomodo ſi omnes apoſtoli erãt epiſcopi, quare elegerunt Iacobum in epiſcopum in Hieruſalem. videtur enim quòd ipſi non eſſent epiſcopi. de hoc uidebitur poſtea in ſequenti lectione.

Et ſi quæratur, utrum iſtud ſacramentum ſit inſtitutum à Deo: Reſpondetur quòd ſicut omnia alia ſacramenta fuerunt inſtituta à Deo; ita hoc ſacramentum.

Et ſi q̃rat̃ de tẽpore. ſcilicet in quo tempore hoc fuit inſtitutũ a Deo. utrũ ante paſſionẽ, uel poſt: Reſpõdet̃ ꝙ de tẽpore determinato nulla ſcriptura facit mẽtionẽ. cuius ratio eſt; quia hiſtoriographi nõ ꝓduxerũt ſcripturã eorũ vſque ad iſtud tempus apoſtolorũ, nec etiam uſque ad multos annos ante mortem eorum. Ideo de tempore non habetur in ſacra ſcriptura.

Et ſi quęratur quomodo ergo habemus hoc ſacramentum, cum non habeamus ſcripturam de eius inſtitutione: Reſpondetur quòd non eſt improbabile multa eſſe tradita ab apoſtolis, quæ apoſtoli ipſi a Deo habuerunt, & tradiderunt eccleſię, de quibus non eſt ſcriptura manifeſta: ut patet de adoratione crucis verſus oriẽtẽ. Et ſic de iſto ſacramẽto. & hoc aliq̃ faciebãt: igitur illa erãt facilia, & uſitata, ſicut hoc ſacramentũ.

Secundo arguitur, & uult probare hoc argumento, quòd chriſma non debet eſſe benedictũ, uel conſecratum. Et arguitur ſic: Materia remota baptiſmi quæ eſt aqua non eſt ſanctificata: ergo nec materia huius ſacramenti.

Pro ſolutione nota ꝙ non eſt neceſſe, nec oportet, ꝙ aqua baptiſmatis ſit ſanctificata, ſeu benedicta: & ſi ſit bñdicta, hoc eſt ꝓpter ſolẽnitatẽ, & reuerẽtiam huius ſacramẽti, & nõ ꝓpter neceſſitatẽ. Nã quælibet aqua, eſt æquè cõueniens ad baptizandũ, ſicut aqua benedicta: ſed hoc fit ꝓpter reuerentiam ſacramenti. Dico ergo quòd non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis: quia ſacramentũ baptiſmi eſt de neceſſitate ſalutis,

Arg. ſecundo cõtra materiam confirmationis

tis, & debet eſſe commune omnibus hominibus. Ideo oportet quod materia eius ſit communis cuilibet homini: & poteſt inueniri apud quoſcunque homines. Secũdo dicitur quòd Chriſto inſtituenti, ſic placuit, quòd iſta aqua non eſſet ſanctificata: & ſibi placuit, quòd materia confirmationis, quæ nõ eſt neceſſaria ad ſalutẽ, eſſet ſanctificata. Ideo non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis.

Arg. tertio contra miniſtrum.

Si tertio obijciatur: ſacerdos &c. Arguitur tertio probãdo ꝙ ſacerdos poſſit miniſtrare hoc ſacramentũ confirmationis. Nam dicebatur heri, quòd ſolus epiſcopus erat idoneus miniſter: & arguitur ſic. Gregorius papa permiſit quòd ſacerdos hoc ſacramentum miniſtraret. ergo ſacerdos ſimplex poteſt hoc ſacramentum miniſtrare, ſicut epiſcopus. patet antecedẽs de conſe. di. v. peruenit ad nos quoſdam ſcandalizatos fuiſſe. Vnde tempore Gregorij fuerunt aliqui ſcandalizati, eo quòd ſacerdotes ſimplices tangebant hoc chriſma: tũc Gregorius permiſit quòd tangerent, & confirmarent, ne ſcandalizentur: & hoc Gregorius ad Ianuarium epiſcopum ſcripſit: Reſpondetur: quòd quatuor ſunt ſolutiones huius argumenti. Prima ſolutio eſt, quòd papa Gregorius permiſit, quòd ſacerdotes vngerent oleo in fronte: ſed non chriſmate: & iſte modus dicendi non eſt verus nec bonus: quia eſt contra textum allegatum. Secundo dicitur, quòd hoc directe eſſet vera ſimulatio cõtra ueritatem: quia oſtenderent ſe vngere chriſmate: & nõ unxiſſent niſi oleo ſolo. Ideo iſte modus non eſt uerus. Secunda ſolutio, ſeu ſecundus modus eſt, quòd Gregorius papa cõceſſit ad tempus propter ſcandalum vitandum, quòd tales ſacerdotes ſimplices vngerent chriſmate, & cõfirmarent: ſed iſte modus non eſt verus ſecundum Scotum. Nam vtilius eſſet ſcãdalum naſci, quam quod veritas relinquatur: ſed concedendo ſacerdotibus ſimplicibus, quòd ungerẽt chriſmate, eſt ueritatem relinquere. Ideo non debebat eis permittere: ſed melius erat vt populares illi ſcandalizarẽtur, quàm quod dimitteretur ueritas. igitur. Item hoc faciendo Gregorius peccaſſet. Nã faciendo de facto quod de iure prohibetur, peccamus mortaliter. igitur. Item præbuiſſet ſacerdotibus occaſionem peccandi mortaliter: & præbuiſſet eis facere illud quod non debebãt facere. ergo adhuc peccaſſet hoc permittẽdo. Ideo iſte modus non ualet. Tertius modus eſt, quòd in primitiua eccleſia nulla fuit differentia quo ad miniſtrationem, inter epiſcopos, & ſacerdotes, & ſi non fuit differentia quo ad actus miniſtrãdi, potuit Gregorius pro ſacerdotibus ſimplicibus hoc relaxare, quòd confirmaſſent, & non dedit eis facultatẽ: quia iam habebant: ſed ſolum relaxauit. Et quòd non eſſet differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes, probatur per duas auctoritates diui Hierony. Prima, olim (inquit) idẽ presbyter, qui & epiſcopus, hoc eſt idem erat presbyter, & epiſcopus, antequàm diabolico inſtinctu ſchiſmata in religione fierẽt, & diceretur in populis.

Videtur ꝙ olim presbyteri, & epiſcopi fuerunt æquales.

Fuit enim ſeminatũ vnum ſchiſma in eccleſia. Nã presbyteri baptizantes, & confirmantes, reputabant baptizatos eſſe ſuos, & non Chriſti: & in tantum fuit ſeminatũ iſtud ſchiſma, quòd ordinatum eſt per orbẽ, vt eligeretur vnus qui præſideret, & haberet iſtud facere: & ſic ſunt inuenti epiſcopi. Nam ante omnes erãt æquales, ideo dicit anteq̃ fierẽt ſchiſmata diabolico inſtinctu populis dicebant. n. quidã ego ſum Paulĩ ego Apollinis &c. Alia eſt auctoritas, & hæc eſt: ſicut presbyteri ſciunt ſe ea conſuetudine eccleſiæ, & qui ſibi præpoſitus fuerit eſſe ſubiectos, ita epiſcopi nouerũt ſe magis ex cõſuetudine, q̃ diſpenſatione dominicę, veritatis pſbyteris eſſe maiores, & in cõmuni debere eccleſiam regere. Vult enim illa auctoritas, quòd ſolum ea conſuetudine, & presbyteri ſubijciunt, & epiſcopi presbyteris præſunt, ſolum ex cõſuetudine: ergo erat idem presbyter, & epiſcopus ante ſchiſma. Item ſacerdotes ad tollendum ſchiſmata, vnum de ipſis eligabant, ad hos actus miniſtrandos, & nõ quin quilibet eum poſſet facere. ſed vt ſchiſmata tollerẽtur: ergo erant idem epiſcopi, & ſacerdotes. Et ſi dicatur epiſcopus ſemper habuit aliquid facere, ꝙ non habuit presbyter, quia habuit ordinare ſacerdotes, quod non potuerunt facere presbyteri: ergo ſemper fuit differentia inter eos. Rñdet gl. quòd hæc intelligitur, quòd epiſcopus habebat ordinare, non quòd ſacerdos nõ poſſet ordinare, ſed nõ licite feciſſet ſacerdotes, ſi ordinaſſet, quia iam erat unus ordinatus ad hoc faciendum. Item vult textus iſte habere, quòd illud quod epiſcopus facit, eſt ſibi appropriatum: & ſi ſit appropriatum videtur quòd non erat differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes in primitiua eccleſia.

Oppoſitum, communis eſt opinio et mẽs Scot.

Aduertendum tamen quòd eſt alius modus dicendi communis, de quo uidetur eſſe mens Scoti, & multorum aliorum, & ponitur hæc propoſitio, quòd ſemper fuit aliqua differẽtia inter epiſcopos, & ſacerdotes ſimplices, & hoc patet per auctoritatem Gregorij in qua dicit, quòd excepto ordine, non erat differentia inter eos, ergo ſequitur quòd iam conueniebat epiſcopis aliquis actus, qui nõ conueniebat ſacerdotibus ſimplicibus, puta ordinare. Et ſi dicatur, quid ſit dicendum ad auctoritates Hiero. Reſpõdetur, quòd iſta nomina epiſcopus, & ſacerdos, erant tunc ſynonyma, & idem ſignificabãt, & hoc quo ad gubernationem, & adminiſtrationem eccleſię erãt ſynonyma. ſed quo ad ordinationem, & cõfirmationem, iſta nomina non erant ſynonyma, & iſtum modũ tenet Scotus, & multi alij. Sed ad corroborandum accipitur alius modus communis dicendi, quòd epiſcopi ſucceſſerunt apoſtolis: & ſacerdotes diſcipulis. Vnde quilibet apoſtolus erat epiſcopus, & diſcipuli erant ſacerdotes, vel maior pars: quia Stephanus, & Philippus nõ erant presbyteri. Sed dubium eſt utrum omnes apoſtoli erant epiſcopi, & habebant æqualem poteſtatem, ſicut Petrus, & dicitur quòd non. Nam immediate apoſtoli, & diſcipuli iſti elegerunt Iacobum in epiſcopum Hieroſolymitanũ. Sed de iſto modo dicẽdi, puta, quòd ſemper fuit differẽtia inter epiſcopum, & ſacerdotem, multi non ſunt contenti: & allegabant multas auctoritates. Prima eſt hęc. Noli negligere gratiam quæ data eſt tibi per impoſitionẽ manuum ſacerdotis: ergo non eſt differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes. Nam ſacerdotes confirmabant, & hoc in primitiua eccleſia. Dicit Scotus quòd ſi iſtud ſit verum: puta, quod non fuerit differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes: tunc dico quòd ſacerdoti, ex officio conuenit confirmare, ſicut epiſcopo. Et quòd hoc ſit uerum, patet: quia in primitiua eccleſia non erat alius gradus, præter gradum ſacerdotalem. Similiter hoc erat verum propter paucitatem gẽtium, ideo erat cõe. & ſi hoc ſit uerũ, dicitur quòd Gregorius bñ potuit relaxare ſacerdotes illius epiſcopi Ianuarij, ad confirmandum: non tamen dedit eis poteſtatem: quia iam habebant, ſed reuocauit prohibitionem, quæ eis erat facta de non confirmando. Et ſi arguatur cõtra hoc, quia in primitiua eccleſia nõ legitur, quòd unquàm aliqui confirmaſſent, niſi apoſtoli: ergo ſacerdotes nõ habebãt poteſtatem confirmandi: Reſpondet Scotus, quòd in primitiua eccleſia ſolum erat iſte gradus apoſtolorum. Ideo non legitur quòd aliqui alij ſacerdotes fuerint, niſi apoſtoli, ſed ſi aliqui alij ſacerdotes tunc fuerint, nõ cõfirmabant; ſed propter reuerentiam ſacramenti permittebatur, quòd ſoli apoſtoli cõfirmarent. Quartus modus, & ultimus dicendi eſt, quòd differẽtia fuit in primitiua eccleſia inter epiſcopos, & ſacerdotes. Secundo dicitur quòd ad aliquem actum papa potuit ſacerdotes facere epiſcopos; puta, quo ad iſtum actum cõfirmationis. Finaliter dicit Scotus quod materia huius ſacramenti habet quandam ſimilitudinem cum gratia, quę eſt effectus.

Primo in materia huius ſacramenti eſt oleum, per quod intelligitur munditia, & caſtitas, quia recipiẽs, debet eſſe mũdus, & caſtus. Secũdo eſt balſamũ, & hoc habet duo. Nã primo habet bonũ odorẽ, ſecũdo cuſtodit corpora a putrefactione, & ĩ hoc aſſimilatur effectui, ſcilicet gratiæ. Nã ꝑ gratiã, habemus odorẽ: q͞a ꝑ gratiã acceptãtur actus noſtri, & ſicut ꝑ balſamũ cõſeruant corpora; ita ꝑ gratiã conſeruantur actus noſtri.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſeptimam quæruntur aliqua breuia. Primo quęritur vtrum iſtud ſacramentum cõfirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem. Et arguitur, ꝙ ſic de cõſe. di. v. Omnes fideles per manus impoſitionem epiſcoporum poſt baptiſmum ſpiritum ſanctum ſuſcipere debent, ut pleni Chriſtiani inueniantur. & per hoc habetur propoſitum. Vnde neceſſariũ poteſt capi dupliciter. Vno modo complexè. Alio modo incomplexe. Vnde ſi capiatur incõplexe, ſolus deus eſt neceſſarius, q͞a ipſe ſolus eſt q̇ nõ p̃t nõ eſſe. Si capiatur cõplexè, tunc nihil aliud eſt, q̃ ꝓpoſitio neceſſaria, & hoc uult Philoſophus, cũ dicit, omnis ſciẽtia eſt neceſſariorũ. i. de ꝓpoſitionibus neceſſarijs. Item neceſſarium adhuc capitur dupliciter,

Neceſſariũ dupliciter.

Vno modo categorematicè. Alio modo ſyncategorematice, & hoc ultimo modo facit propoſitionem modalem diuiſam, ut Sortes neceſſario eſt, Vnde omnes logici aliter utũtur iſto termino neceſſario, quàm neceſſe. Nam neceſſario vt in pluribus ponitur in prædicamento. Similiter neceſſarium aliquando poteſt dicere neceſſitatem conſequentiæ: & hoc nihil aliud eſt quàm dicere conſequentiã eſſe bonam. ut iſta cõcedẽda eſt. Si Petrus currit, neceſſario mouet̃, ſi ly neceſſario dicat neceſſitatẽ conſequentiæ. ut omnis conſequentia bona, eſt neceſſaria, & e contra. Alio modo ly neceſſario dicit neceſſitatem conſequentis: & hoc nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ cõſe

Aliter utũtur logici hoc termino neceſſario, & aliter neceſſe.

quens eſt neceſſariũ, & ſic iſta eſt falſa, ſi Petrus currit, Petrus neceſſario mouetur, quia uult dicere, quòd illud conſequens eſt neceſſarium, Petrus neceſſario mouetur. Et per hoc ſoluũtur multę propoſitiones, ſicut iſta: Deus ſcit te cras moriturũ, ergo cras neceſſario morieris. Si ly neceſſario, dicat neceſſitatem conſequentiæ, talis propoſitio eſt vera: & ſi dicat neceſſitatem conſequentis eſt falſa.

Aduertendum vlterius, quòd neceſſarium capitur dupliciter, vno modo ſimpliciter: & ſic illud dicitur neceſſarium, ſine quo impoſſibile eſt aliquid aliter ſe habere: ut Deus eſt neceſſarius ſimpliciter. Alio modo dicitur neceſſarium ex ſuppoſitione: & tale dicitur neceſſariũ ex ſuppoſitione, ſine quo aliquid non poſſet bene haberi. s. quod requiratur ad habendum aliud. Vnde Deus neceſſario multa producit ad extra neceſſitate ſuppoſitionis, ut ſi producat albedinem, neceſſitatur producere ſimilitudinem.

Quæritur ergo, ſi hoc ſacramentum ſit nobis neceſſarium ad ſalutem. Et arguitur ꝙ ſic: quia omnes fideles tenentur recipere hoc ſacramentum.

In oppoſitum arguitur, quòd in baptiſmo datur gratia per quam poſſumus ſufficienter ſaluari: ergo hoc ſacramentum non eſt neceſſarium.

Sacramentum confirmationis eſſe nobis neceſſariũ poteſt dupliciter intelligi.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ponitur hæc propoſitio, ꝙ ſacramentum confirmationis eſſe nobis neceſſarium, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd ſit ſimpliciter neceſſariũ ad ſalutem: & ſic non eſt neceſſariũ, quia multi ſunt ſalui, qui nunquàm receperunt hoc ſacramentum. Alio modo dicitur neceſſarium, ſic videlicet, quod non debet contemni opportunitate concurrente, & ab adulto, immo ſi adultus contemneret hoc ſacramentum concurrente oportunitate, peccaret mortaliter, & hoc modo, ſacramẽtum iſtud eſt neceſſarium, & tenemur recipere illud. i. non contemnere.

Ad argumẽtum primum dicitur, quòd tenemur recipere. i. non contemnere occurrente oportunitate: & iſto modo eſt neceſſarium. Et hæc de prima quæſtione.

QVAESTIO TERTIA.

De perfectione ſacramenti cõfirmationis in ordine a baptiſmum.

CIRCA hanc diſtinctionem ſeptimam quæritur ſecundo, utrum iſtud ſacramentum confirmationis, ſit dignius ſacramento baptiſmi. Et arguitur quòd ſic. Nam de conſe. di. v. nouiſſime: patet, ꝙ iſtud pfertur baptiſmo: ergo eſt pfectius.

In oppoſitum arguitur, quia baptiſmus delet culpam originalem, omne peccatum actuale, & dat gratiam: ergo ſacramentum baptiſmi eſt perfectius.

Regula de duorum adinuicem cõparatione notab.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd quãdocunque aliqua duo comparantur adinuicem, quæ ſic ſe habent quòd unum præſupponit aliud, poteſt fieri duplex comparatio. Prima, ſecundum quod quodlibet eorũ continet aliquid. i. poteſt fieri comparatio ſecundi ad primum, vel ſecundum illud quod præciſe pertinet ad utrunque, vel ſecundum illud, quod ſecundum ponit præſupponendo primum. Et ſecũdum hoc ponitur hæc propoſitio, ſecundum primam comparationem, ſacramentum baptiſmi eſt perfectius ſimpliciter, quàm ſacramentum confirmationis, & in ordine ad finẽ principaliter. Nam per baptiſmum deletur peccatum originale, & omne peccatum actuale, dummodo ſuſcipiens non ponat obicem. Similiter per ſacramentũ baptiſmi datur gratia maior, quàm per confirmationem, ergo comparando ad ſuas rationes, ſacramentum baptiſmi eſt perfectius, & dignius: Sed ſecundum ſecundam comparationem, ſacramentum confirmationis eſt perfectius. patet. Nam per ſacramentum confirmationis, aliquis non ſolum dicitur uiuere, ſed perfectè viuere. Sed per ſacramentum baptiſmi homo ſolũ uiuit: & per cõfirmationem homo perfectè uiuit: ergo quo ad iſtam comparationem eſt perfectius. Vnde duo bona perfectiora ſunt uno bono: ergo gratia quæ datur in confirmatione, & gratia baptiſmi, eſt perfectior quàm gratia baptiſmalis ſola: ideo præſupponendo primum ſacramentum: ſacramentum confirmationis eſt perfectius ſacramento baptiſmi.

Soluitur, ꝙ per ſacramentum confirmationis datur gratia gratum faciens.

Eſt tamen vna difficultas, vtrum per ſacramentum confirmationis detur gratia, & ſi detur, verum ſit gratia gratum faciens. Reſpondeo ad hoc, quòd per hoc ſacramentum datur gratia gratum faciens. Et ſi dicatur, per gratiam gratum faciẽtem efficitur quis de non grato gratus: ſed per gratiam, quę recipitur in hoc ſacramento aliquis non efficitur de non grato gratus. ergo non datur gratia gratũ faciens. Dicitur, quòd per gratiam gratum facientem aliquis efficitur de non grato gratus, vel de grato magis gratus. Vnde ſi ego ſum baptizatus ego ſum gratus Deo, & ſi confirmor ego efficior magis gratus per iſtam gratiam confirmationis. Arguitur tamen ſic: ſi per iſtam confirmationem daretur gratia, ſequitur quòd aliqui duo, qui æqualiter meruerunt, vel non meruerunt, non æqualiter præmiarentur. Sed hoc eſt falſum. ergo ibi non datur gratia. patet conſequentia, ut capio duos pueros, quorum vnus ſit baptizatus præciſe, alius baptizatus, & confirmatus, decedant de hac vita, Tũc quæritur utrum iſti duo æqualiter participent gloriam: ſi ſic, ergo p confirmationẽ non datur gratia: ſi nõ, ergo inæqualiter meruerunt. ergo inæqualiter debẽt participare gratiam.

Pro ſolutione huius argumenti nota, quòd non ſolum gloria correſpondet meritis. i. non ſolum datur ſecũdum proportionem meritorum, ſed datur etiam ſecundum proportionẽ gratiæ, quam per ſacramenta recepimus. Et quia unus accepit plura ſacramẽta, quàm alter, ideo magis accepit de gratia. Ex quo ſequitur quòd bonum eſſet parentibus paruulos immediate poſt baptiſmum facere confirmare illos: quia plus merentur.

QVAESTIO QVARTA.

De reiterabilitate ſacramenti cõfirmationis.

CIRCA hanc ſeptimam diſtinctionem quæritur utrũ hoc ſacramentum poſſit reiterari. Et videtur quòd ſic: quia morbus contra hoc ſacramentum poteſt iterari: ergo & hoc ſacramentum. patet antecedens: quia hoc ſacramẽtum datur contra puſillanimitatem, quæ poteſt iterari. igitur &c.

In oppoſitum eſt magiſter in litera.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio. Quis ſcienter reiterat hoc ſacramentum, peccat mortaliter. Secundo dicitur quòd reiterans hoc ſacramentum, non confert aliam gratiã, quàm prius habuit: quia ſi ſemper daretur alia gratia, homo toties confirmaretur, quoties acquireret tantam gratiam, ſicut Chriſtus. ideo ſi iteretur nullam efficaciã habet. Tertio dicitur, quod hoc ſacramentum eſt ſimpliciter irreiterabile, ſicut baptiſmus, cuius ratio eſt inſtitutio Chriſti: quia ſibi placuit quod non reiteretur.

Eſt tamen aliqua congruentia. Nam illud eſt irreiterabile, per quod quis conſtituitur in eccleſia in determinato gradu eccleſiæ, igitur. Itẽ in iſto ſacramento datur character, ſicut in ſacramento baptiſmi: ergo eſt irreiterabile.

Ad argumentũ ergo cum arguitur ſic, morbus contra hoc ſacramentũ eſt reiterabilis: ergo ſacramentũ debet reiterari. Negatur antecedens. Nam morbus, ut contra ipſum eſt hæc medicina, non poteſt iterari quare nec ſacramentum.

Sed adhuc licet morbus eſſet reiterabilis, adhuc non debet ſacramentum iterari. Et ſi quæratur, vtrum hoc ſacramẽtum ſit contra aliquem morbum; dicitur quòd non eſt contra aliquem morbum, idest contra peccatum mortale aliquod, nec veniale. Vnde per hoc ſacramentum non deletur peccatum, quod homo habet, immo augumẽtatur: quia ſit iniuria ſacramento: ideo non eſt iterabilis.

QVAESTIO QVINTA.

De pœna iterantiũ hoc ſacramentũ

CIRCA iſtam ſeptimam diſtinctionem quæritur quarto, quæ ſit pœna iterantium hoc ſacramentum ſcienter, ut ſi eps ſcit iſtũ eſſe confirmatũ, & cõfirmat eũ iterum, quam pęnam meruerũt ambo. Reſpondent decretiſtę, quòd ſicut in baptiſmo reiterando incurritur irregularitas, & pęna canonica: ita hic reiterando hoc ſacramentum, efficitur irregularis. i. non idoneus ad dandũ vel recipiendum ſacramenta: & ſic ſimiliter de conferente hoc ſacramentum. Sed de iſta reſponſione non eſt contentus Scotus. ideo ponit hęc propoſitio. Nulla pœna canonica poteſt incurri iſto iure, niſi ſit inflicta a papa condente ius, & à toto concilio: nec propter argumenta quæ faciũt canoniſtę ſiue à ſimili ſiue a cõtrario, eſt aliquis tali pęna attingendus. Poſſunt enim exponere ius conditum: non autem condere nouum. Vnde Innocentius qui erat papa, fecit opus magnum ſuper decreta: & poſtquàm fecit dixit quòd nolebat dare operi illi niſi robur magiſtrale ſolum. Vnde in nullo loco inuenitur, quòd reiterans hoc ſacramentum incurrat irregularitatem: immo cõſtitutiones pœnales magis ſunt reſtringendæ, quàm ampliandæ. Ideo aliter dicitur, quod reiterando hoc ſacramentum non incurrunt irregularitatem, ſicut in baptiſmo. Et ſi quæratur, nonne reiterans incurret aliquam pœnam. dicitur quòd incurrit hoc, quòd ſub habitu clericali, uel regulari, deberet Chriſto famulari, & iſta eſſet pœna reiterantium, & non alia.

Nemo contra Canones pęnã incurrit, niſi ſit inflicta à cõditore Canonum. Quare Canoniſtæ pœnã in hoc ducunt argumenta a ſimili, uel contrario, quia conſtitutiones pœnales ſunt reſtringendæ, non ampliandæ.

SEQVITVR DE SACRAMENTO QVOD EST TARTIVM IN ORDINE.

DISTINCT. OCTAVAE.

QVAESTIO PRIMA.

De ſacramẽto Euchariſtiæ agitur in hac parte

CIRCA Octauam diſtinctionem quærendum eſt principaliter de tribus. Primu de ſacramentu. Secuodo de ſurma. Tertio de iuſtitutione.

Quæritur ergo, utrum euchariſtia ſit ſacramẽtum nouæ legis, & arguitur, ꝙ nõ.

Poſtquàm magiſter iu pręcedentibus determinauit de baptiſmo, quo regeneramur, & da confirmatiune, qua roboramur. Hic agit de ſacramento euchariſtiæ, quo nutrimur, & in bono conſeruamur. Ideo omiſſis ſuperfluis, quæ in textu patent.

Quæritur primo utrũ euchariſtia ſit ſacramẽtũ nouę legis.

Pro cuius ſulutiune ſecundum Ariſtotelẽ notandum eſt, ꝙ natura dedit rebus naturalibus potentiam Chriſti hanc, & dupliciter potentiã nobis dedit, & generatiuam, & roboratiuã: ita quia mediantibus ſacramẽtis regeneramur, & roboramur.

In iſta ſulutione ſunt tres termini declarandi. Primus, euchariſtia. Secundus noua lex. Tertius ſacramẽtum. De primo dico, ꝙ hoc ſacramentum quatuor modis nominatur. Primo dicitur communio, videlicet eo, ꝙ vnit fideles cũ Chriſto. Secundo viaticum, eo ꝙ Chriſtus, tranſiturus ex hoc mundo ad patrem, inſtituit illud: vel quia perducit nos de via ad patriã. Tertio dicitur euchariſtia, quod dicitur ab eu, & charitus, eu idem eſt, quod bonum, & hoc ſine aſpiratione, & charis gręcè. i. gratia bona, & ſic euchariſtia, idem eſt, ꝙ bona gratia.

Quatuor nomina ſacramẽti Euchariſtiæ.

Quarto uocatur ſacrificium: quia ſicut Chriſtus ſe obtulit pro nobis in ara crucis: ita nos in recordationa illius beneficij, & in remiſſionem noſtrorum peccatorum frequentamus iſtud ſacramentum, & iſtud ſacramẽtum ſpecialiter uocatur ſic, Primo ratione contenti, quia alia ſacramanta ſignificane gratiam inhęrentem animæ, & iſtud continet illud: quia corpus Chriſti verũ. De tertio articulo vide ĩ præteritis in tertio, eadẽ prima diſtinctione, ubi dictũ eſt, quare uocaĩ noua lex.

¶HIC TRIA &c.] In iſta diſtinctione Scotus facit tria. Primo diffinit euchariſtiam. Secundo inquirit utrũ ſit aliquid in re, de quo dicatur talis diffinitio. Tertio procedit ad tartiam declarando, quod nam ſit ſacramentum. nempe utrum ſit ſacramentum no. legis. De primo ponit diffinitionẽ euchariſtię quæ eſt, ſacramentum, vt patet in textu. Pro qua diffinitione euchariſtiæ, debes notare tria in hoc ſolẽni ſacramẽto. Primũ ſacramentum tantum, ſecundum rem ſacramenti, & ſacramãtum, tertium rẽ, & non ſacramentũ. Vnde ſub ſpecieb. panis, & vini eſt duplex ſignatum. Primũ realiter contentum, videlicet corpus Chriſti uerum, & eius ſanguis. Secundũ eſt, qđ non eſt ibi realiter: ſed tãtum in ſigno repręſentatiuo, & eſt corpus Chriſti myſticũ. Et ſimilitudo eſt iſta, qa ſicut panis ex multis granis efficitur, & uinũ ex multis racemis cõficitur, ſic corpus Chriſti uerũ ex multis mẽbris conſtat, & corpus Chriſti myſticũ ex multis fidelibus depuratis à peccato mortali conſtituitur. iõ dico, ꝙ ſigna ſenſibilia, ut ſunt ſpecies uini, & panis dicuntur ſacramentum tantũ, ſed res ſacramẽti, ut corpus Chriſti uerum, eſt ẽt ſacramentũ. Tertiũ eſt illud, qđ eſt ſignatum, & res ſacramenti, & iſtud eſt corpus Chriſti myſticum. Iõ Scotus in prima particula, tangit ſignatum primum, & immediatũ, puta rẽ ſacramẽti, cũ dicitur ſub ſpeciebus panis & vini. Dicitur, facta à ſacerdote. Ex quo ſequitur, ꝙ nullus non ſacerdos, põt conſecrare, cuiuſcunque conditionis fuerit ſub certis uerbis prolatis. Ex quo ſequitur, ꝙ uerba determinata, ſunt neceſſaria. Quinta, cum debita intentiona ex quo ſequitur, ꝙ ſine intentione actuali, uel uirtuali, non conſecrat. Sexta particula, ex inſtitutione diuina &c. quia ſolus Deus habet conſtituere ſacramentũ, ut dictũ eſt in materia de baptiſmo. Ideo per iſtam particulam tangitur cauſa efficiens.

Quæritur, verũ in re ſit aliqd, cui conueniat prædicta diffinitio. Rñdetur ꝙ ſic, & ꝙ talis rõ ſeu diffinitio nõ eſt in ſe falſa, neq; impoſſibilis, ut eſt iſtud complexũ, homo, & aſinus, qa ſi ponatur copula da præſenti redditur ꝓpoſitio impoſſibilis. patet quia nulla pars repugnat alteri ſuppoſita diuina potẽtia volente facere hoc, qm̃ tota rõ facti ſatis eſt poteſtas, & uoluntas facientis: quia ſi q̃ratur quare factũ eſt hoc. Rñdeĩ, ꝙ Deus voluit, & potuit facere illud. Secundo dico, ꝙ poſſibile fuit Deũ velle, ꝙ ſub iſtis accidẽtib. eſſet uerum corpus Chriſti, ut patebit in diſt. 10. q. i. de ſacramenti contin&etilde;tia. Tertio dico, ꝙ poſſibile fuit, ꝙ Deus uoluiſſet, ꝙ ſigna prædicta oſtendiſſent verum corpus, & uerũ ſanguinẽ Chriſti eſſe ibi, ſeu ſignificare uobis, ibi exiſtere realiter corpus, & ſanguinẽ Chriſti. Quarto dico, ꝙ ita factũ eſt, ꝙ corpus Chriſti ſit pñs ſub ſpeciebus panis, & uini, qđ patet per auctoritates Chriſti, & apoſtolorũ, ut patet in textu. Sed dices, vt ꝓbatur, quod licet tũc ſic factũ ſit ex prædictis auctoritatibus, tñ non concludit, ꝙ nũc fiat à nobis, ſed hoc nũ ualet, qa ibi dicit: Quotieſcũq; hoc feceritis in mei memoriã faciatis. Ex quo patet, ꝙ ita fit nũc, ſicut tũc. Et ſi q̃ras, utrũ cõgruũ fuerit inſtitui hoc ſacramẽtum in eccleſia. Dico ꝙ ſic, & utile. Primo pp Chriſti maiorẽ reuerẽtiã, & amorem, ut maiori reuerẽtia Chriſtus honoretur. ut patet, qa oĩa q̃ ſunt in ſancta eccleſia, ſũt pp reuerẽtia huius ſacramẽti. Secũdo pp nutrimẽtũ ſpirituale, uidelicet ut hẽamus nutrimẽtũ ſpũale: in naturalib. tpale. Tertio rõne recordationis, ut recordamur de Deo. Vñ triplex ẽ hic cõmemoratio, amoris, liberõnis, & imitationis. De prima dicit ſaluator ſecundũ Altiſiodoren. maiorẽ charitatẽ nemo hẽt, & de ſecunda dicit: Ego cũ exaltatus fuero, & ſic de tertia imitatione, da qua dicit Chriſtus: Qui uult uenire poſt me, &c. ergo congruũ fuit ſacramentũ iſtud inſtitui. Quarto fuit cõgruũ pp eleuationẽ ſpei, qđ idẽ eſt: expeditis da primo, & ſecundo articulis, reſtat ſoluere tertiũ, in quo q̃ritur, an illud de quo prædicatur diffinitio, ſit ſacramẽtũ nouæ legis. Rñdeo ꝙ ſic. Et ſi dicas nõ eſt ſacramẽtũ, igitur añs patet, qa bñ ſeq̃tur: nõ ſignificat gratiã: ergo nõ eſt ſacramẽtũ. Añs patet, quia ſignificat corpus Chriſti, qđ nõ eſt gratia: igitur. Pro ſolutione eſt notãdũ, ꝙ duplex eſt gratia, quædã eſt gratia ſubſiſtẽs ꝑ ſe, & hoc mõ corpus Chriſti eſt gratia. Alia eſt gratia accidentalis, & inhærẽs, & eſt quædã qualitas exiſtẽs in aĩa, per quã aliquis acceptus eſt Deo: ergo hic capitur gratia largè, prout ſe extẽdit ad prædictas duas gratias, quę quidem gratia largè capta, uocatur effectus gratuitus. De unitate huius ſacramenti, &c.

Congruum fuit hoc ſacramentum inſtitui in Eccleſia.

Gratia duplex.

¶DE VNITATE &c.] Nũc cõſequẽter doctor vult inq̃rere, vtrũ iſtud ſacrm̃ ſit unũ. ꝙ nõ. Primo, de unitate huius ſacramẽti agit Sco. qa cõtinet plura ſenſibilia: igiĩ nõ eſt unũ. Añcedẽs patet, quia iſtud ſacramẽtũ cõtinet ſpecies panis, & uini: igitur. Secundo iſtud ſacramentũ non continet unum ſignatũ: igitur non eſt unum. Añs patet, qn ſpẽs panis cõtinet corpus, & ſpẽs uini ſanguinẽ Chriſti: igitur nõ continet vnũ ſignatũ.

Ad primũ rñdetur. qđ dato, ꝙ in aliquo ſacramẽto concurrãt plura ſenſibilia, adhuc ſtat, qđ illud ſacramẽtũ dicitur unũ, ſicut declaratũ fuit de ſacramẽto baptiſmi, qđ eſt unũ: q̃uis cõcurrũt ibi plura ſenſibilia, uidelicet ablutio, & uerborũ prolatio. Nota tñ, ꝙ magna eſt differẽtia inter ſacramẽtũ baptiſmi, & iſtud, qa i ſacramẽto baptiſmi, una pars nõ ſignificat aliqd ſine alia, ut ablutio, nihil ſignificat ſine uerbis, nec ecõtra. Sed ĩ hoc ſacramẽto, bõ una ps ſignificat aliqd ſine alia, qa ſpẽs panis, realiter cõtinet ſuum ſignificatum, & ſpẽs uini ſuũ ſuum.

A d ſecũdũ cũ dicit, qđ hoc ſacramẽtũ nõ hẽt unũ ſignificatũ. Dico ꝓ ſolutione cũ doctore, ꝙ corpus duob. modis accipitur: uno modo ſtrictè, ut includit partes animatas, & eſt altera pars corporis hominis, q̃ formatur anima. Et iſto mõ dico, qđ corpus Chriſti, eſt aliud a ſanguine Chriſti. Cuius ratio eſt, qa ſanguis non eſt animatus, vñ multa ſunt in corpora, quæ requiruntur ad uitam, quæ tamen non informantur ab anima.

Corpus duobus modis accipitur.

Ex quo ſeq̃r, qđ capiĩ ibi corpus Chriſti tm̃ ꝓ capite, & pro cerebro, & corde: nõ aũt ꝓ aliis partib. ut ſũt ſpũs aĩales, humores, & ſanguis. Ex quo ſeq̃ĩ qđ ſanguis, nõ iformaĩ ab aĩa.

Cõtra, oẽs Philoſophi dñt, qđ ſanguis eſt ſedes aĩæ: igitur informaĩ ab aĩa: Rñdeĩ cõcedẽdo qđ dñt: ſed nõ ꝓpea uolunt hic, qđ ſit ſedes per informationẽ. Sed eſt hic ſedes, qđ neceſſario, immo principaliſſimè req̃rĩ, ad hoc, ꝙ aĩa iformet. Alio mõ accipiĩ corpus Chriſti, ut includit oẽs partes, tã aĩatas, q̃ inaĩatas, q̃ requirũtur ad debitã organizationẽ. Et hoc modo, dico ꝙ corpus Chriſti includit ſanguinem, & ratio eſt, quia ſanguis requiritur ad debitam organizationem corporis.

Sanguis ab anima non informatur

Hoc ſuppoſito tres pono ꝓpoſitiones. Prima corpus Chriſti primo, & præciſè, includit partes aĩatas, ut ſignatũ primũ, & ꝑ ſe, ita uidelicet, qđ uirtute uerborũ ſacramẽtaliũ, nõ hẽt, ꝙ ſit aliud ſub ſpeciebus panis, niſi corpus Chriſti, iſtę modo.

Cõtra ſub ſpeciebus panis, eſt aĩa Chriſti, & ſanguis, igitur male dicis. Antecedens patet: quia ibi eſt filius Dei, & tota trinitas: igitur malè dicis: Reſpondetur diſtinguendo, quòd ſint ibi, aut primo & per ſe, & ſic nego, aut concomitanter, & ſic concedo. i. pro quanto ſanguis unitur ipſi corpori, pro quãto anima eſt in corpore: & pro quanto filius dei unitur corpori, & etiam trinitas. Et per hoc ſoluitur q̃ſtio.

Q̃ꝺ ſub ſpeciebus panis ſint ſanguis & anima & Deus.

Verum ſi petrus conſecraſſet in triduo fuiſſet corpus Chriſti:

ſti? Reſpondeo quòd ſub illis ſpeciebus, virtute conſecrationis fuiſſet idem corpus Chriſti mortuum, quod erat in ſepulchro. & côcomitanter diuinitas, Sed nô anima, neque ſanguis Chriſti. Ita videlicet, quod virtute verborum ſacramentaliũ, quibus conſecratur habuiſſet eſſe ſub illis ſpeciebus. Similiter dicendum eſt de ſpeciebus vini reſpectu ſanguinis.

Ex quo ſequitur, quòd omnia alia quæ ſunt ſub ſpeciebus uini præter ſanguinem, ſunt ibi côcomitãter, pro quãto vniũtur ſanguini. Et per hoc ſoluitur quæſtio. Si ponatur ꝙ in triduo totus ſanguis fuiſſet extra corpus Chriſti, & deinde Petrus conſecraſſet vinum: Tunc quæritur quid fuiſſet ſub illis ſpeciebus vini? Reſpondeo quòd tantum fuiſſet ibi ſanguis, Cuius ratio eſt per caſum, quia non vniebat corpori. Sed vtrũ eſſet ibi diuinitas, ſunt diuerſæ opiniones. quia aliqui dicunt quod non: quia a ſanguine illo fuit ſeparata diuinitas. Et alij dicunt quod ſic. Et de iſto ſanguine ſolet quæri, vtrum deberet adorari adoratione latriæ: Reſpõdet quidam, quôd non, & ratio eſt, quia illi ſanguini non erat diuinitas vnita: & per conſequens non debebat adorari adoratione latriæ, ſed benè aliqua alia adoratione. Sed melius diceret, qđ dẽret adorari ſub cõdõne adoratione latriæ: puta ſi Diuinitas eſt ibi vnita.

Quomodo corpus Chriſti, & ſanguis ſĩt unũ in ſacramẽto Euchariſtiæ.

Secunda propoſitio. Sanguis Chriſti, & corpus Chriſti, capta primo modo, conſtituunt vnum totale ſignatum. quod ſignificatur per ſpecies panis, & per ſpecies uini. Et ſic patet ad argumentum, negando antecedens. Et ſi dicas, quòd illa duo non faciunt vnum. Dico quod licet non faciunt unum unitate indiuiſibilis, faciunt tamen vnum vnitate integritatis: uolo dicere quod componunt, & integrant aliquod vnum in comparatione ad ſignatum, licet non abſolutè faciant vnum vnitate prædicta. prout conueniunt in alio vno, tanquam in forma: vt omnes partes corporis conſtituunt vnum totum integrale in forma corporeitatis abſolute. Sed non eſt ſic dicendum, quòd ſpecies panis, & vini faciunt vnum: ſed benè in cõparatione ad corpus Chriſti totale.

Sed arguitur, quod non ſit unum vnitate integritatis: recipiens partem alicuius integralis, non recipit totum, ſed recipiens partem ſacramenti recipit totum ſacramentum: ergo ſacramentum non eſt vnum vnitate integralis. maior eſt nota: ſed minor patet de illis, qui non recipiunt niſi partem. i. corpus Chriſti tantum ſub vna ſpecie, & recipiunt totum Chriſtum. puta laici. igitur? Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & cum probatur, concedo quòd laici recipiunt rem ſacramẽti totaliter ſub vna ſpecie, ſed nõ totũ ſacramẽtũ, quod eſt, vel cõſiſtit in ſpeciebus vini, & panis. Deinde doctor dicit, quod congruũ eſt quòd ſub iſto ſacramẽto non ſolum contineatur corpus Chriſti, ſed etiam ſanguis.

Soluitur, argumentum, et declaratur quomodo laici recipiant totum Chriſtũ ſub ſpeci. panis.

Vnde iſtud ſacramẽtum eſt ordinatum ad completam nutritionẽ animę. Et ideo ſicut nutritio corporis eſt non ſolum in cibo, ſed etiam in potu. Sic etiam nutritio cõpleta ſpiritualis, debet fieri, & debuit per aliquod ꝙ habet modum cibi: & p aliquod qđ hẽt modũ potus. Ex iſtis infert doctor ꝙ quadruplex eſt excellẽtia huius ſacramẽti ad alia, & melius declarat.

Quæritur vtrum iſtud ſacramentum ſit excellentius alijs: Reſpondet doctor, quòd quadruplex eſt excellentia huius ad alia. Prima excellentia, quia iſtud ſacramẽtum eſt veraciſſimum in ſignando.

Pro quo nota, quòd alia ſacramenta aliquando non habẽt ſuum effectum, propter indiſpoſitionem ſuſcipientis, licet ſint, ueraciſſima quantum eſt de ſe. videlicet, non ſic eſt de iſto ſacramento: quia nulla indiſpoſitio ſuſcipientis impedit.

Contra. Si ſacerdos non habeat intentionem conſecrandi, non erit corpus Chriſti: igitur aliqua indiſpoſitio impedit ſignificatum huius ſacramenti. Reſpondeo, quòd nõ eſt hic ſermo niſi de euchariſtia quandocunque eſt ſacramentum: quia tũc ſemper erit ſuum ſignificatum: quia quandocunque erit verũ dicere hoc ſacramentum eſt, ſemper erit ibi ſignatum. i. corpus Chriſti. Vnde quandiu ſpecies panis ſeparatæ ſunt à ſubſtantia panis, ibi eſt corpus Chriſti.

Secunda excellẽtia eſt, quòd illud quod ſignificat iſtud ſacramentum, realiter continetur, quod nõ ſic eſt de alijs: quia alia ſacramenta non continent realiter, & formaliter gratiã.

Tertia excellentia eſt: quia alia ſacramenta ſignificant gratiam accidentalem, & inhærentem, ſed iſtud ſacramentum ſignificat gratiam ſubſiſtentem. puta verum corpus Chriſti.

Quarta, & vltima excellentia eſt, quia alia ſacramenta conſiſtunt in quodam vſu, ita videlicet, quòd in alijs ſacramentis, idem eſt perceptio ſacramenti, & ipſum ſacramentum, vt eſt baptiſmus, & uſus eius: quia poſtquam baptizatus eſt, poſt verba, baptiſmus non eſt, ꝙ non ſit in iſto ſacramento. Vnde iſtud ſacramẽtũ eſt aliquod ens pmanẽs, etiã anteq̃ applicetur ad uſum, & hoc fuit cõgruũ, quia Chriſtus voluit eſſe nobiſcũ, vt pmanens. Iõ rõnabile eſt, qđ eſſet in aliquo ſigno permanẽte.

Differentia inter ſacramentum cõſecrationẽ et perceptionẽ ſacramenti.

Vnde doctor noſter ponit differentiam inter ſacramentum euchariſtiæ, conſecrationem, & perceptionem ſacramẽti. Vnde ſacramentum euchariſtiæ ſunt illæ ſpecies panis, & vini. Et conſecratio, non eſt niſi quædam via, & diſpoſitio ad iſtud ſacramentum, quæ ſunt verba conſecrationis: & ſunt diſpoſitio ad hoc, quòd in inſtãti ſit ibi corpus Chriſti: ſed perceptio ſeu communio ſacramenti non eſt aliud, quàm quædã diſpoſitio ſacramentalis, & via qua hoc ſacramentũ applicatur membro eccleſiæ, & ſi bene fiat, confertur gratia ſuſcipienti, quæ nutritur ſpiritualiter.

Quæritur vtrum detur gratia in hoc ſacramento. Reſpondeo quòd dupliciter datur. Primo in conſecratione ipſius ſacerdotis, qui conſecrat dignè. Secundo datur gratia in cõmunione ſeu perceptione illius ſacramenti. Et ſi quæras, vbi datur maior gratia. Reſpondetur quòd maior datur in communione, quam in conſecratione. Et ratio eſt: quia actus perceptionis magis ſignificat nutritionem ſpiritualẽ animæ, quæ fit per gratiam, quàm ſignificet conſecratio panis & uini.

Vtrum perceptio ſit ſacramentum.

Quæritur extra textum, vtrum iſta perceptio ſit ſacramentũ. & videtur ꝙ ſic: quia illud eſt ſacramẽtũ quod. virtute operis operati dat gratiã, & nõ ſolũ virtute boni motus interioris: ſed perceptio eſt huiuſmodi: igitur.

Pro ſolutione huius ponitur talis caſus, videlicet quòd ſint duo homines, qui habeant æqualẽ uoluntatem recipiẽdi illud ſacramentum, vnus recipiat: alter vero non. Tunc dicunt doctores, quòd ille recipiens, recipit maiorẽm gratiã: Cuius ratio eſt: quia gratia non datur virtute boni motus: ſed datur etiam virtute operis operati. Ita quod ille qui recipit, habebit duplicem gratiam: vnam correſpondentem bonæ voluntati, ſiue operi operãti, aliam correſpondẽtẽ ipſi operato. igitur videtur quod perceptio ſit ſacramentum.

Contra. Capio duos qui æqualiter ſint indiſpoſiti ad recipiẽdum euchariſtiam, & uolo quod ſacerdos det uni hoſtiam conſecratam, & alteri vnam non conſecratam: quo facto ſic arguo. Ipſi æqualiter dãnarentur: hoc eſt æqualiter gratiam amittunt: igitur duo primi æqualiter merebãtur: vel deus erit promptior ad puniendum, quam ad præmiandum. Reſpondetur quod nõ eſt ſimile, quia amiſſio gratiæ ſolum fit per actũ voluntatis. ſed adeptio gratiæ, propter duo. poteſt eſſe, videlicet propter actum voluntatis, & propter ſacramentum Tunc ſi ſic habetur intentum, quòd perceptio ſacramenti eſt ſacramentum, quòd patet. quia illud eſt ſacramentum, quod cõfert gratiam virtute operis operati: ſed illa perceptio eſt hmõi: igitur eſt ſacramentum. Reſpondetur ad illud, quod illa gratia, non datur ad hoc proprie virtute illius perceptionis: ſed principaliter datur propter primũ ſacramẽtũ. i. virtute ſacramẽti. Ex quo ſequitur corollariũ, quod hoc ſacramentum (ſecundũ de Alliaco) duplicem gratiam ſignificet: videlicet gratiã ſubſiſtentem, & inhærentem in illo qui recipit.

Ex his patet ad argumenta &c.] Modo ad argumẽta quibus primo ſic arguebatur, ſacramentum eſt ſignum gratiæ collatæ, ſed euchariſtia non eſt huiuſmodi. igitur non eſt ſacramentum. Minor patet: quia euchariſtia manet in altari, vbi non datur gratia alicui: igitur non eſt ſignum gratiæ. Reſpondetur quòd duplex eſt gratia; ſubſiſtẽs, & accidentalis ſiue inhærẽs. Prima eſt corpus Chriſti, ſecũda eſt qualitas inhærẽs animæ. Modo licet euchariſtia non ſit gratia accidentalis: eſt tamẽ ſignum gratiæ ſubſiſtentis. Secundo ſic. Sacramenta nouæ legis efficiũt quod ſignificant. ſed euchariſtia, vt ſpecies panis, & uini nõ efficiunt quod ſignificant: igitur. minor patet: quia ſignificãt corpus Chriſti, & ſanguinẽ ſibi realiter exiſtere, & cõtineri, vt hoc nõ efficiũt: quia nulla virtus creata, põt habere aliquã actionẽ reſpectu corporis Chriſti. Rñdetur, ꝙ licet hoc argumẽtũ eſſet bonũ cõtra illos q ponũt ſacramenta habere aliquam actionem reſpectu gratiæ, ut ſunt Thomiſtæ, non tamen ſcientia contra doctorem. Ideo pro declaratione quærit, quõ intelligitur illa maxima, videlicet quod ſacramenta nouæ legis efficiũt quod ſignificãt: Reſpondetur quod ſic eſt intelligenda, uidelicet, ſacramenta nouę legis &c. ſi quid ſignificatur per ipſa ſacramenta tanquã per ſigna efficacia, efficitur. i. ſacramenta nouę legis, efficaciter ſignificãt effectum. ita quod uult dicere quod ſunt talia ſigna quod poſitis ipſis, infallibiliter ſequitur effectus, niſi indiſpoſitio ſuſcipientis impediat effectum. Et cum dicitis, nulla uirtus immutat Chriſtum, ut patet in textu. Verum eſt, ꝙ miniſter, ſeu ſacerdos,

Soluitur ſecundũ principale.

Quomodo intelligitur ſacramentũ efficiunt qđ figurant.

dos,dicitur facere corpus Chriſti ibi eſſe non quòd habeſt acti uitatem ſuper corpus Chriſti, ſed miniſterialiter capit ibi facere,quod nihil aliud eſt dicere, niſi quòd deus infallibiliter & effectiuè facit corpus Chriſti ibi eſſe. Nota quod primum argumentum tangit seu petit hanc difficultatem, ſcilicet.

Dubiũ utrũ cuilibet ſuſcipienti hoc ſacramentũ detur gratia.

Vtrum,cuilibet ſuſcipienti euchariſtiam,detur gratia. Reſpondet enim doctor primo,quod recipienti illud in peccato, non datur gratia, & ratio eſt,quia gratia eſt incompoſſibilis cum peccato.Secundo dico,quod non eſt neceſſe dicere,ꝙ cuilibet ſuſcipienti hoc ſacramentum, detur gratia, quia ſuſceptio eius, non eſt ſacramentum.Et ſi arguas côtra ſuſcipere illud,eſt actus meritorius:igitur ſuſcipienti datur gratia.Reſpódeo, negando conſequentiá,& ratio eſt,quia ſtat aliquem habere plura merita, & modicam gratiam habere.Secundo dico quòd meritis non corraſpondet gratia,licet benè gloria, regulariter. Tertio dico,quod ſuſcipienti in gratia, iſtud probabile eſt,quòd datur gratia,ut patet per illud Math. vj. Qui mãducat meam carnem &c.

Tertio ſic, ſacramenta nouę legis habent aliqua uerba pro forma,ſed iſtud non eſt huiuſmodi:igitur:minor patet, quia forma ſacramenti,debet ſimul eſſe cum ſacramento, ſed non ſic eſt de uerbis conſecrationis euchariſtię,quod patet primo quia manet euchariſtia,uerbis prolatis.Tum ſecundo,quia ſacramentum euchariſtiæ,non eſt quando dicuntur uerba, ſed eſt in fine uerborum. Similiter quæſtio poteſt fieri de illo quę adorat corpus Chriſti in gratia, uel extra, de quo dico, quod addorans in gratia, ſemper habet nouũ meritum, & meretur, quòd augeatur ſibi gratia.

Vtrum omne ſacramẽtum debeat habere uerba pro forma.

Pro ſolutione quæritur:utrum omne ſacramentum debeat habere aliqua uerba pro forma. Reſpondetur quód non, niſi vj.tantum,quæ conſiſtunt in fieri,& ideo habet inſtantiam in ſacramento euchariſtię,quòd non habet aliqua verba pro forma. Et ratio eſt, quia ſacramentum iſtud, eſt res permanens, & uerba ſunt ſucceſſiua:ideo quæritur cuius forma ſunt, uerba conſecrationis: Reſpondetur,ꝙ ſunt forma conſecrationis,quæ conſecratio,ut dictum eſt,non eſt aliud quàm quædã uia,& quędam inceptio ad hoc ſacramentum. Ex quo ſequitur,quod nõ eſt ſimile de baptiſmo & de iſto ſacramẽto, quia benè dicimus,uerba eſſe formã baptiſmi,ſed non dicimus uerba eſſe formam ſacramenti euchariſtiæ, niſi ad hunc ſenſum, ꝙ ſunt uerba,quæ requiruntur ad ſacramentum euchariſtię. Quæritur utrum poſſumus dicere,quòd in iſto ſacramento ſit aliqua forma: Reſpondetur quod in quolibet ſacramento ſignum ſenſibile poteſt dici materia,ut ſignificatio forma in ordine ad ſignatum,quia ſignificát corpus Chriſti ibi eſſe,& poſſunt uocari forma. Et ſi quęras, quæ eſt formam in materia iſtius boſtiæ,quam uideo in manibus ſacerdotis. Reſpondetur quòd ibi non eſt materia, quia non ſubſtantia panis,neque forma,niſi dicatur quod accidentia ibi ſunt forma.

Dubitatio ſoluitur.

Contra. Quandocunque in aliquo ſacramento concurrũt plura ſigna ſenſibilia, tunc unum debet aſſignari tanquam materia, & aliud tanquam forma, ſed ita eſt in propoſito. igitur. Reſpondetur quod antecedens eſt falſum uniuerſaliter. Sed nota,ut dicit magiſter in litera, & beatus Bonauentura. Conueniens fuit iſtud ſacramẽtum præfigurari ratione ſuæ excellentiæ,& ratione ſuæ difficultatis. De primo patet, quia inter cętera ſacramenta,excellentiſſimum eſt hoc ratione contenti. De ſecundo patet,quia inter cętera credibilia, hoc intellectus noſtri metas tranſcendit. Ideo conueniens fuit,ut figuris & ſignis manu ducerentur omnes ad fidem huius ſacramenti.Nam in huius ſacramenti ueritatis cognitionem, fuit primo figuratum in lege naturæ,quia Melchiſedech panem et uinũ obtulit in ſacrificio Gen ix.In lege aũt ſcripta,primo figuratus fuit in agno paſchali Exod.c.xi.& in mãna Exod.xvj. Tertio.In lege gratiæ in ſanguine,qui fluxit ex latere Chriſti.

Quæritur extra textum. Vtrum illa uerba debeant dici ſacramentum,uel pars ſacramenti,& uidetur,ꝙ ſic,quia diffinitio ſacramenti conuenit eis,ergo ſunt ſacramentum. Antecedens patet,quia illa uerba ſunt ſigna ſenſibilia,ex inſtitutione diuina, efficaciter ſignificantia gratiam. Igitur debent dici ſacramentum.Reſpondetur negando, ꝙ uerba prædicta ſunt ſigna efficacia reſpectu huius,quod eſt corpus Chriſti,ibi eſſe. &c.Sed ſolum illæ ſpecies panis, & uini.

Pro cuius declaratione nota,ꝙ prædicta uerba immediate, ſunt ſigna efficacia ſacramenti, & mediate dicuntur eſſe ſigna corporis Chriſti ibi eſſe.

Soluitur quartũ principale.

Quarto ſic. Habetur quarto methaphyſicę. Quòd illud, ꝙ unum non ſignificát nil ſignificát. Sed iſtud ſacramentũ nõ ſignificat unũ. Igitur nihil ſignificat. Maior patet, quia ſignificat duo,uidelicet corpus Chriſti,& ſanguinem.Reſpondet primo Ricardus,negando minorem, quia iſtud ſacramentum, unũ ſignificat,ſcilicet corpus Chriſti.

Sed contra hoc ſic. Licet ſpecies panis,& ſpecies uini unũ ſignificent, non tamen debent dici unum ſacramentum,quia nomina ſynoynma idem ſignificant, ſed propterea nõ debẽt dici unum nomen. Ideo doctor aliter dicit,uidelicet, ꝙ iſtud ſacramentum debet dici unum unitate integritatis, & non unitate indiuiſibilitatis,ut dictum eſt, & ſimiliter dicatur de ſignato huius ſacramenti.

QVAESTIO SECVNDA.

De forma ſacramenti euchariſtiæ.

QVAERITVR ſecundo. Vtrum forma huius ſacramenti, ſint uerba quæ ponuntur in canone miſſæ.

Et pro ſolutione huius quæſtionis ſupponendum eſt, ꝙ hic loquitur de forma,quomodo in baptiſmo, uidelicet non propriè,ſed tranſumptiuè: ut illud dicatur forma hic,quod determinat aliud, hoc eſt aptum ad determinandum aliud, ut dictũ eſt ſuperius de baptiſmo.vbi diximus, ꝙ forma tripliciter capiebatur.Et pro parte vera arguitur, ꝙ fuit illa,per illud, qđ habetur extra de celebra.miſſarum in c.cum Marthæ. & ſunt verba ipſius Innocentij,quòd verborum formam(ſicut in canone) Apoſtoli à Chriſto acceperunt, & ab ipſis eorum ſucceſſores.Igitur.

¶RESPONDEO, &c.] In iſta quæſtione erũt tres articuli.Primus quærit,an in ſacramento Euchariſtiæ ſit aliqua forma.Secundus quærit,quæ ſit illa forma. Tertius quærit, quid ſignificat illa forma.

De primo propoſito.

Pro ſolutione eſt notandum,ꝙ primus articulus non quærit de forma Euchariſtiæ, quia nullam formam habet:vt dictũ eſt in quæſtione præcedenti: ſed quærit de forma conſecrationis.Ideo quærenti,an ſit aliqua forma euchariſtiæ:Reſpondeo, & pro ſolutione dico primo,ꝙ ſacramentum euchariſtię nõ eſt vnũ vnitate indiuiſibilitatis, ſed eſt vnũ vnitate integritatis.Scđo dico, ꝙ iſtud ſacramentũ hẽt duo ſignificata:videlicet ꝓpinquũ,& remotũ. Propinquũ. Corpus Chriſti, & ſanguis.Remotũ: videlicet cibatio,& potus ſpiritualis.Iſta ſunt duo ſignificata propinqua,& duo remota. Tertio dico,ꝙ conſecratio eſt vna vnitate integritatis: & non indiuiſibilitatis.

Conſecratio quid.

Nam ut dictum eſt in præcedenti qõne,Conſecratio, non eſt aliud niſi quædam via,ſeu inceptio ad ſacramentum. Sed ſic eſt,ꝙ ſacramentum eſt vnũ vnitate integritatis. Igitur & conſecratio eſt vna vnitate integritatis.Ex quo ſeqtur, ꝙ forma conſecrationis eſt vna vnitate integritatis: vt eſt. Hoc eſt.n. corpus meũ.Quarto. Dico ꝙ eſt una forma cõſecrationis corporis Chriſti, & alia ſanguinis. Prima:hoc eſt.n. corpus meũ. Secunda.Hic eſt enim calix &c.Secũdo.Dico ꝙ prædictæ formæ diſtinguuntur,quia unu eſt efficax ſine alia.Conſequentia patet:quia ſi non: ſequeretur, ꝙ. fideles adorãtes corpus Chriſti ante cõſecrationem ſanguinis,eſſent ydololatræ, quod eſt falſum: ergo oportet dicere,ꝙ verba conſecrationis corporis Chriſti,habent ſuum effectum, abſque verbis conſecrationis ſanguinis Chriſti:& per conſequens diſtinguuntur.Ideo concludo iſtum primum articulum,ꝙ ſacramentũ euchariſtiæ nõ habet aliquã formam:licet bene conſecratio habeat formam.

Dubitatio de Adoratione corporis Chriſti in euchariſtia Solutio Alliacenſis.

Quæritur utrũ abſolutè, uel ſub conditione teneamur adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris.

Pro ſolutione ponuntur quinq; propoſitiones domini cardinalis Petri de Alliaco.

Prima:nullus Chriſtianus tenetur ex præcepto Dei, uel eccleſiæ ſimpliciter,vel abſolutè, adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris·patet,quia aliàs ſequeretur,ꝙ aliquis teneretur credere falſum,ſed hoc non eſt dicendum:igitur, ꝙ ſequeretur patet,ut uolo,ꝙ ſit ſacerdos nõ conficiens,ſiue hoc fecerit ex malitia,ſiue nó,non curo,tunc ſi Chriſtiani ſimpliciter tenerẽtur adorare, & credere,quod eſt ibi corpus Chriſti,crederent falſum, & tenerentur ad illud,quod non eſt dicẽdum.Igitur propoſitio eſt vera.

Secũda propoſitio.Nullus tenetur de neceſſitate præcepti Chriſti,vel eccleſiæ adorare corpus Chriſti in altari ſub conditione explicite:videlicet ſi ſacerdos fecerit id ad quod tenetur,id eſt ſi confecerit.patet:quia alias ſequeretur, ꝙ quis faciens contra præceptum Chriſti, uel eccleſiæ meretur, quod eſt falſum.Igitur:ꝙ ſequeretur,patet ut uolo ꝙ quidam ſacerdos celebret miſſam,& ꝙ aliquis ſimplex Chriſtianus adoret corpus Chriſti, in manibus illius ſacerdotis, ex inclinatione charitatis, abſq; conſideratione illius conditionis,quo facto, iſte talis adorans meretur, & tamen cõtrauenïẽdo præcepto: quia nõ conſideratu prędicta condóne.Igitur propoſitio vera.

Tertia

Tertia propoſitin, Qeilibet catholicus, licitè poteſt adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris ſub hac conditione, uidelicet, ſi ſacerdos fecerit hoc qnod facere debet. Petet. quia catholicus licitè poteſt adurare Chriſtum ſub illa conditione, ſab qua excluditur nmne periculum, quod poteſt euenire circa cnrpus Chriſti, ſed per illam conditiooem txcluditur omne tale. Igitur.

Quarta propoſitio Quilibet cathnlicus, Chriſtum in ſecramentn altaris debet adorare, & adnrat illud ſub conditione explicita, uel ſubıntellecta, patet, quia alias non eſſet fidelis, qoia non cathnlicè adnraret.

Contra. Ergn ſeqneretur, ꝙ ita quis adorare poteſt cęlum, uel lnoam, nel terram, dicēdo. Adoro te, ſi tu es Deus, ſed hoc ridiculū eſt. Igitur qoarta prnpō eſt ſalſa Rñden, ꝙ non eſt ſimile, immo nullo modo debeo dubitare de illo, de quo nppoſitum mihi coſtat. Sed de qualibet creatura cnoſtat mihi, ꝙ non eſt Dens. Igitur oon deben dubitere. Et per conſequens, neque ſub cnnditione adnrare, ſecus tamen eſt de accidentibus panis & uini in altari, quia debeo & licite poſſum dubitare, otrum ſis ibi corpus Chriſti, uel non. Ideo licet adnrare ſub conditione. Ea quibus ſequitur, quòd licèt ſacerdos nno conficiat, quocunque modo uoluerit, populus adoraos non dicitur idololatra: qoia adorat ſnb conditione. i. ſi cōſtaret de oppoſito, non adoraret. Ex iſtis ergo concluditur primus articulus, nidelicet, eſt una forma conſecrationis, & habet onitaſem integralis.

De forma conſecratio nis, quæ nā ſit.

Secuodns erticulus quærit, quid ſit forma conſecrationis, pro cuius ſolotione dicit Doctor, qnòd duplex eſt forma. Vna corporis. Alia ſaoguinis. Forma igitur conſecrationis corporis, ſunt iſta qoatuor uerba. Hoc eſt eoim corpus meum. Si quæras, an illa coniunctio ſit pars formæ. Reſpondeo, quòd oon eſt de neceſſitate ſacramenti, oeque formæ. Secundo dico, quòd eſt de neceſſitate miniſtri. Vnde illud dicitur de neceſſitate ſacramenti, ſine quo, uel qno omiſſo, nihil fieret, et iſto modo quælibet uoa illarum, eſt de neceſſitate ſacramenti. Sed illnd dicitur da neceſſitate miniſtri, qno omiſſo miniſter peccaret mortaliter, & nihil minus conficeret, ut eſt iſta particula, enim. Si dicas, igitur fruſtra ponitur. Negn conſequentiam, quie ſecundum Thomam; ponitur ad deootaadū ordinem conſecretioois ſacramenti, ad oſum, ſeu perceptionem ſacramenti, quaſi dicat, quòd quia talis eſt coaſecretio ideo utimur cooſecratione, pet uerba Chriſti dicentis, Accipite, & comedite ea hoc omnes. Hoc eſt enim corpus menm, &c. quaſi dicet, bæc eſt conſecratio, & utimut ee. Sed Doctor ponit aliem ratiooem, & dicit, ꝙ illa coniunctio, ennn, ponitur inter illa uerba, qnæ ſant de forma, ne proferātut ſine præcedentibus, ita ꝙ ponitur ad continuandum præcedentia ed conſeqoentia, & nterqne benè dicit.

An conficiatur, ſi ſola uerba conſecrationis proferātur, determinat.

Quæritur primo. Vtrū per iſta quatuor nerba. Hoc eſt corpus menm, ſi ſacerdos proferet illa ſepet materiā debitā, omnibus aliis omiſſis conficeret, nel non. Raſpondent ad hoc Thomes, Richardus, Godofrednt, Pictanienſis, & dominus Cardinalis de Allieco, quòd conficeret, cuius ratio eſt, quia iſta quatuor uerba ſont forma præciſa, & de neceſſitete ſacrameoti. Alie autem tenerentiæ canſa & honnris tanti ſacrificii dicuntur, ibi, uel pręmittuntur per modum orationis. Et in hoc coouenit Dominus Gerſon, tamen addit nltra alios Doctoret, quòd ſacerdos ſe debet habere cum ueſtimentis hic, & alibi ſecundom morem eccleſiæ, quæ dicit eſſe reqniſita ex parte miniſtri. Sed contra iſtos, Doctot arguit. Et primo ſic. Verba ſacramentalia, ex ui nerborum debent ſignificare illud, quod efficietur ex ui ſacramenti, ideſt uerba ſecramentalie debent ſignificare corpos Chriſti, ſed pet iſta qnatuor uerba abſque præcedentibus prolata, nō ſignificatur corpus Chriſti ibi eſſe. Igitut per illa non efficietur cnrpus Chriſti ibi eſſe. Minor patet, qnia abſolutè dicendo, Hoc eſt corpus meum, ly meum refertur ad perſnnem loqueatis ſacerdotis, &c. nt ſi abſolute dicerem, mea doctrina, non eſt mea, licet iotenderem loqui in petſona Chriſti, tameo ex ui nerborum, ly, mea, ſemper refertur ad me, &c. nt patuit in textu. Coofirmetut, qnia Ambroſius dicit, cnnſecrationem nerbis Chriſti fieri, dicens. Attende qnæ ſnnt necba. Accipite & comedite ex hoc omnes. Hoc eſt enim corpus meum, ubi niderur coniungere illa oerba præcedentia cum ſeqnentibus, ideſt cum illis qnatuor uerbis, ad hoc nt fiat conſecretio, noo quòd ipſe intendit dicere, quòd illud: Accipite &c. ſit de eſſentia conſecrationis, ſed tamen ſnnt de neceſſitete antepoſitionis, quie aliter non ſignificarent uerba ſacramentalia ex ui uerbotum illud, quod efficitur, ita quòd ſunt præmittenda noa de neceſſitate, ſen de eſſentie formæ, ſed nt denoserur, qoòd iſte loquitur nnn in perſnne propria, ſed Chriſti, quia ſi ſacerdns abſolutè prnferat illa oerba quatuor non conſecrat.

Quæritor. Vtrum Doctor ſubtilis cum nnn reſnluet ſe, teneat cum prædictis Doctoribus, uel contra illos in hec materia. Reſpondeo, & dicn primo, quia licet multi Scotiſtæ teneant contra prædictos Doctores hic, pro mente Scoti, temea mens Scoti non fuit tenere aſſertiue nppoſitum illorum, licet illnrum npinionem impugnet. Secundo. Dico, quòd non eſt de mente Scoti aſſerera oeceſſarin, quòd ſacerdos proferens tantum ille quatuor uerba abſque aliis, nno conficiat. Ideo dicn tertin, qnòd nnn eſt de mente Scoti dicere, quòd talis conficiat, quia dubins eſt in hac materia. Quarto. Dico quòd ultima reſolutin eſſet io hac materia, dubitare an hic eſſet corpus Chriſti, uel non, & ſuper hoc conſulendus eſſet ſummus Pontifex, cui pertinet determinere ſnper hac re. Iſtud quartum dico, quia quæſitum fuit a me in tentatiua Meri Pariſien. Vtrum ſi aliquis Scotiſte audiret miſſam unius, qui diceret iſta quatuor uerba præciſè, utrum adnraret, uel nnn. Ad quod ego dico, ꝙ dubitandum eſſet, tunc quendo qnæritur de facto, & ideo talis non debebat adnrare, niſi cum conditione explicita.

Quæritur. Vtrum ubi aliquis ſacerdos ſic cōſecraret, quid faciendum eſſet de illa boſtie ſ hoc eſt, utrum debeat ſuppleri per alium, ut baptiſmus, dicendo, ſi hic eſt uerè corpus Chriſti, ego ſumo illud, quòd eſt uerè, & ſi nnn eſt, egn ſumo illud pro illo quod eſt, uel utrum debeat iternm conſecrare illum panem. Reſpondetur ed oltimom, quòd ooo debet iterum conſecrare illum panem, & ratio eſt quia uon eſt ſacramentum neceſſitetis, ſicut baptiſmos, in quo agitur de ſalute hominis: Tertio dico ad primam, ꝙ ſumenda eſt a ſacerdote ſub prædicta conditinne.

De uerbis conſecrationis ſanguinis magnū dubium.

Deinde Doctor dicit, ꝙ de uerbis cōſecrationis ſanguinis, eſt maius dubium quantum ad duo.

Pro cuius ſolutione qoæritur a Doctore, quæ ſunt nerba, ſeu ſorma præciſa conſecratinnis. Reſpondet Doctor, de iſtis eſt maius dubinm, quàm de eliis: propter duo. Primo propter formam quam habemus in conſecratinne ſanguinis, quam nullus euangeliſtarum dedit. Secuodo qnia Græci non utuntur iſte forma, ſed elia, diceotes. Hic eſt ſangnis meus &c. Reſpondet Doctot, & ponit telem propoſitionem. Non dubitandum eſt, nec dubito contra formam noſtram, quin certa ſit, & ſit ſufficiens, &c. & hoc dicit ad remouendum illud uidelicet, ꝙ ono eſt tradita ab aliqun euangeliſtarum, qoia de mēte Innocentii, multa tradite ſunt eccleſiæ per Apoſtolus, quæ nun ſunt ſcripta in Euangeliis.

Et ſi quæras quare Euangeliſtæ nō poſuetunt illes formas. Reſpondet Doctor, quòd ratin eſt, quia ipſi in euangeliis nō intendunt narrare formam conſecrandi. Secundo dicit, quòd illud, quod dictum eſt eſſe forma Græcorum, & forma noſtra, nt ſcripta in eueageliis, eſt ſufficiens ed conſecrandum. Tertin dicit de neceſſitate miniſtri eccleſiæ Romaaæ eſt, uti forme qua utimur, ita quòd ſi alia uteremnr, peccaremns mortaliter.

Deinde noſter Doctor quærit, otrum ad formam, qua urimat in conſecratione ſanguinis, pertineant omnia nerba ab illo loco. Simili modo, uſque, Vnde & memores &c. Reſpondet Doctor, poaeodo talem cunclusinnem. Concluſio commonitet tenetor, quòd non omnia uerba ab iſta parte: Simili mndn, uſque ad illam: Vnde & memores: ſunt de neceſſitate conſecrationis ſanguinis: Hnc probatur de iſtis oerbis: Hoc facite in meam commemuratiunem, qoæ oerba nnn pertinēt ad coaſecrationem ſanguinis, quod patet primo, quia illa nerba non faciunt magis pro conſecratione ſaogninis, quàm corporis. Vnde ſicut Chriſtus præcepit conſecrationem ſanguinis, ita etiam corporis, ſed ſic eſt, quòd prædicte oerba: Hoc facite in meam commemorationem non pertinent ad conſecrationem corpotis, igitur nec ad conſecrationem ſangninis. Minor petet, quia aliàs ſeqoeretur, ꝙ adorantes hoſtiam ante prolatiooem illorom uerborum, eſſeat nt idololetrę, quod non eſt uerum, immo bæteticum. igitur.

Secundo probatur, qoia præceptum de oſu cōſecrationis, non eſt de forme ipſius conſecrationis: ſed ſic eſt, quòd per illa nerba fuit nobis præceptum, igitor non fuit de forma illius conſecrationis. Tertio patet, quia collatio poteſtatis conſecrandi, noo fuit pet nerba qnæ pertineot ad formam conſecrationis, ſed per pędicta nerba: Hnc facite in meam commemorationem, deta fuit uera poteſtas conſecrandi, ergo illa uerba

non

non pertinent ad formam.

Ex quo ſequitur Corollarium, quòd hic differunt uerba ſignificantia poteſtatem, & nerba reſpicientia conſecrationem, quia prima reſpiciunt poteſtatem, & illum cui confertur talis poteſtas, ſed ſecunda reſpiciunt materiam conſecrationis. Ex iſtis habetur, quòd illa nerba, uidelicet: Hoc facite in meá commemorationem, non ſunt de forma conſecrationis.

Deinde doctor quærit. Vtrum omnia alia uerbe uſque ad illum locum, uidelicet: Hoc facite in meam commemorationem, &c. incipiendo à: Simili modo, ſint de forma conſecrationis ſanguinis. Reſpondet beatus Thomas, quòd ſic, quod probat.

Pro cuius probatione, aſſumo unum fundamentum, uidelicet, quòd omnia uerba quæ pertinent ad eandem orationé, pertinent ad eandem formam. Patet, quia poſſunt multa uerba poni in conſecratione, quæ pertinent ad eandem formam, ſed ſic eſt, quòd omnia nerba quæ, ponuntur à: Simili modo, uſque ad, Hoc facite, pertinent ad eandem orationem, ergo pertinent ad eandem formam. Patet minor. Primo de illis uerbis, Qui pro uobis effundetur, quia pertinent ad eandem orationem, ad quam pertinet ſuum antecedens. Patet ſecundo de illis uerbis: Noui, & ęterni teſtamenti, quia pertinent ad eandem orationem, ut de ſe claret, quoniam eſt quædam determinatio ad prçcedentia. Igitur.

Deinde doctor dicit, quòd probationes ſancti Thomæ non concludunt propoſitum, ſeu intentum.

Pro quo nota, quòd fundamentum, ſeu maior primæ rationis, eſt falſa, uidelicet, quod uerba, quæ pertinent ad eandem orationem, ad eandem formam pertineant, quod patet, quia multa uerba poſſunt poni in oratione conſecratiua, quibus remotis, nihilominus eſſet conſecratio, quæ tamen ponerétur ad quandam deuotionem. Sicut Chriſtus potuit dicere: Hoc eſt corpus meum, quod aſſumpſi de uirgine, ſuſpendendum in cruce, quæ uerba dicerétur pertinere ad eandem orationem, ſicut illa, qui pro nobis effundetur, & tamen non oporteret, quòd pertinerent ad eandem formam. Item illa probatio ſecunda de illis uerbis, Quod pro uobis tradetur, parum ualet, quia impoſſibile eſt, quod illa non pertineant ad eandem orationem, ut declaratur in iſto ſophiſmate, uidelicet, Omnis homo qui eſt alius à Sorte currit, quia eſt diſtinguendum, quoniam eſt compoſita, uel diuiſa. Si eſt compoſita, tunc hoc erit ſubiectum, uidelicet: Omnis homo qui eſt alia res à Sorte, & tunc ly qui, pertinet ad eandem orationé. Sed ſi eſt diuiſa, ly qui æquiualet ad ly & ille, & tunc eſt ſenſus. Omnis homo eſt alius à Sorte, & ille currit. Et ſi iſto modo capitur, ly qui, non pertinet ad eandem orationem cum ſuo antecedente. Item quia ad illam particulam. Noui, & æterni teſtamenti, multi dicunt, quod debet hoc intelligi multipliciter, ita, quòd ſit ſenſus, hic eſt calix ſanguinis mei, qui ſanguis eſt confirmator noui & æterni teſtamenti. Ideo derelinquitur Thomas non bene dixiſſe de ſecundo articulo.

Deinde Doctor quærit, quæ eſt forma præciſa conſecrationis ſanguinis. Reſpondet per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Non eſt nobis traditum certitudinaliter omnino, an ad formam conſecrationis ſanguinis pertineant illa uerba, poſt illam partem, Sanguinis mei, uel pertinét illa uerba uſque ad illam partem: Hoc facite in meam commemorationem &c.

Secunda propoſitio. Periculoſum eſt aſſerere aliquid de iſta materia, maxime unde, uel de quo non habetur auctoritas ſufficiens.

Tertia. Non eſt periculoſum ignorare illa, quia talis ignorantia eſt inuincibilis.

Pro cuius declaratione nota, quòd tūc dicitur aliquis ignorat rem ignorantia inuincibili, & ſine culpa, quando ſecundum exigentiam materiæ, poſuit diligentiam poſſibilem, & non potuit, intelligere eam, tunc dicitur habere ignorantiam inuincibilem.

Temerè aſſeritur neceſſariū eſſe ſcire, quæ ſint uerba præciſè in quolibet ſacramento.

Ex dictis ſequitur Corollarium, ꝙ malè, & indiſtinctè, dicunt illi, qui dicunt ꝙ neceſſe eſt, in quolibet ſacramento ſcire uerba, quæ præciſè ſunt forma ſacramenti, quia, quòd hoc ſit falſum, non ſolum oſtenditur de iſto ſacramento, ſed de alijs. Vnde quo ad ſacramentum ordinis, forte nullus eſt, neque epiſcopus, neque alius, qui ſciat præciſè verba pertinentia ad formam ordinis. Item in ſacramento pœnitentiæ, diuerſi, diuerſis formis utuntur. Ex quo patet, quòd non conſtat in ſacramento pœnitentiæ de forma præciſa. Ideo dico, ꝙ ego ignoro quæ ſit præciſa conſecrationis ſanguinis.

Et ſi quæras quid agendum, uel quod remedium. Reſpondet doctor dando conſilium per aliquas propoſitiones. *Cōſiliū Sco.*

Prima. Sacerdos intendens facere illud, quod eccleſia intendit facere, legat diſtinctè uerba canonis, a principio uſque ad finem, & tunc uerè conficit.

Secunda propoſitio. Non eſt tutum alicui cuiuſcunque ſcientiæ, vel doctrinæ ſit, determinare ſe ad dicendum illa, uel illa uerba conſecrationis pro conſecratione ſanguinis.

Tertia propoſitio. Tutiſſimum eſt uti ſimpliciter per eccleſiam conſtitutis ad eius intentionem, quia mater noſtra eccleſia non poteſt errare ad ea, quæ fidei ſunt.

Deinde doctor quærit, vtrum ſi ſacerdos moriatur ante finem conſecrationis ſanguinis, habendus eſſet tanquam verè conſecratus. Reſpondet doctor, ꝙ dubium eſt determinandum, ſicut illud in quo quærebatur in præcedentibus, utrum ſacerdos proferens abſolutè iſta quatuor uerba, Hoc eſt corpus meum, conſecraret, uel non. Et ideo dicit Doctor, ꝙ in prædictis caſibus, uel ſimilibus, non eſt ſimpliciter adorandū, ſed ſub conditione, uidelicet ſic dicendo, ſi cōſecratus es, adoro te, ſi non, non.

Et ſi quæras, an in prædictis caſibus uerba ſunt reiteranda ſimpliciter, uel ſub conditione, ſicut in baptiſmo. Reſpondet Doctor, ꝙ non abſolutè, neque ſub conditione. De primo patet, de ſecundo aſſignat rationem, quia non imminet periculum damnationis alicuius animæ hic, ſicut in baptiſmo, ubi agitur de ſalute, ideo ibi, ſub conditione baptiſmus reiterandus, & hic non. Et ſi quæras, nunquid ſemper illa materia ſit ſeruanda, puta hoſtia illa &c.

Reſpondet Doctor ꝙ non, quia putreſceret, ſed ſacerdos debet ſumere illam ſub conditione in mente, poſt ſuam miſſam, antequàm recipiat ablutionem, dicendo, ſi hoc eſt uerè corpus Chriſti, cum debita reuerentia, & pro tali, illud ſumo, ſi uero non, pro illo quod eſt.

Pro tertio articulo.

Tertius articulus in quo quærebatur quid ſignificant prædicta uerba conſecrationis. Et difficultas in hac quæſtione, & ideo de hac ſolutione ſunt diuerſæ opiniones. Pro cuius ſolutione notandum, ꝙ eadem difficultas poteſt fieri, & eadem quæſtio poteſt quæri de omnibus, & alijs formis aliorum ſacramentorum, & de ſanguine, ideo prout declaratur de una, conſequenter dicendum eſt ſic de alijs. Eſt ergo de hoc tertio articulo prima opinio, una ipſius Gofredi Pictauieñ, qui ponit aliqua dicta.

Poſitio Gofredi Pictauienſis.

Primum dictum, ſacerdos proferens uerba conſecrationis in conficiendo, profert illa materialiter, & non ſignificatiuè, ſed tantum recitatiuè: probat, quia profert illa inquantum a Chriſto recitata, ideo recitat ac ſi nihil ſignificaſſent, ideo ſecundum iſtum Doctorem dicitur ad quæſtionem, in qua quæritur, quid ſignificant illa uerba, ꝙ talis quæſtio eſt uana, quia tales quæſtiones non debét quæri, niſi de propoſitionibus ſignificatiuis, ſeu orationibus, ſed talis nihil ſignificat, igitur. Nota ꝙ iſta opinio eſt ſatis probabilis, ut dicit de Alliaco, & dominus Oxkot, & dominus Scotus in fine ſermonis.

Quō conſecrauerit Chriſtus, cū uerbis, uel ſine.

Secundum dictum iſtius Doctoris eſt, ꝙ Chriſtus in cœna cū diſcipulis ſuis nō cōfecit, cū iſtis uerbis, uidelicet: Hoc eſt corpus meum, ſed ſolum per benedictionem præmiſſam, & ſine iſtis uerbis. probat hoc per illud, quod euangeliſta inquit, uidelicet, Accepit panem, & benedixit, id eſt conſecrauit, & dedit diſcipulis ſuis, dicens; Hoc eſt corpus meum, ideo accipite & manducate. Secundo probat, quia Chriſtus erat uerbum, ideo ſine uerbo conſecrauit, ſeu confecit, & debuit. Ex quo ſequitur Corollarium, quòd illa oratio ſecundum iſtum modum dicendi fuit uera tunc, quando Chriſtus dixit illa uerba, uidelicet, Hoc eſt corpus meum, &c. quia ita erat iam conſecratum dicto modo præhabito. Dico tamen, quòd hæc opinio quantum ad hoc non tenetur, nec eſt tenenda, uidelicet quòd Chriſtus ſine uerbis conſecrauit, quoniam licet benè potuerit, quia par uoluntatem omnia ſunt ſibi poſſibilia, tamen non licuit, quoniam Chriſtus non ſe dedit ad menſam diſcipulis ſuis, neque conſecrauit ſuum corpus, ut oſtenderet ſuā potentiam illis, ſed ut informaret illos in illud, quod deinceps debebant facere. Ideo dico, quòd conſecrauit cum prædictis uerbis. Hoc eſt corpus &c. Nota tamen, quòd credentes hæc diuerſificantur, quia aliqui tenent, quòd dixit prædicta uerba bis, in prima uice conſecrauit, & in ſecunda præcepit uſum illius ſacramenti. Et alij dicunt & benè, quòd non dixit illa niſi ſemel, ideo hoc eſt tenendum. uidelicet ꝙ Chriſtus uerbis conſecrauit, quibus, & nos, ideo dico: quòd benedictio qua benedixit panem, non fuit conſecratiua, ſed potius gratiarum actionum exhibitiua. Et ſi arguas contra, quando Chriſtus fregit, iam erat, ibi corpus Chriſti, ut patet nunc

quan

quando ſacerdos frangit, quia tuac eſt ibi corpus Chriſti. Sed ſic eſt, quòd teſte Euangeliſta, poſt fractionem dixit illa uarba, ergo non conſecrauit illis nerbis. Reſpondetur, quòd falſum aſt antecedans. Pro quo nota, quòd duplex eſt fractio. Vna, quæ præcedit conſecrationem & alia quæ ſequitur. Modo, quando Chriſtus fregit, fuit fractione præcedente, & non ſequente, ita, quòd eſt imaginandum, quòd Chriſtus accepit panem, & poſt gratiarum actionum exhibitionem fregit illum in tot particulas, quot erant Apoſtoli, & deinde conſecrauit illas partes, ſicut ſacerdos facit uniformes, & hoc dando diſcipolis ſuis. Et prima fractio fuit ad configurãdum, & ſecunda ad diſtribuendum. Qua fractione forte, ut dicit Bonauentura, uſi ſunt Apoſtoli in primitiua eccleſia, uidelicet ꝙ priut diuidebant materiam debitam in particulas, & deinde conſecrabant illas, & porrigebant fidelibus, ideo argumentum nihil hic concludit.

Duplex fractio fuit in cena.

Deinda Doctor arguit contra prędictam opinionem, ꝙ illud, quod dicit ꝙ Chriſtus, conſecrauit per ſolem benedictionem, ſit falſum. Et arguit primo ſic. Aut Chriſtus confecit cũ uerbis, aut ſine uerbis. Non ſine uarbis, quia non eſt probabile, quòd qui inſtituit, quòd omnia ſacramenta uerbo conficerentur, & miniſtrarentur, confecerit hoc ſina uerbis, & tũc ſic, ſi cum iſtis, habeo intentum, ergo mala dicis, ſi cum aliis, ſequeretur unum inconueniens, uidelicet quòd alia forma utatur auctor, ſiue inſtitutor, & alia utantur miniſtri, quod non eſt ſanum concedere, ergo habeo quod peto. Quæſtio mea eſt bene dubitabilis. Vnde quando quæro da ſignificatione iſtorum uerborum, &c. Suppono, quòd non conſecrauit ſine uerbis. Item contra illud quod dicit prædicta opinio, uidelicet ꝙ quæſtio iſtius articuli uana eſt. Arguit Doctor ſic, nolo quòd Chriſtus ſit uiator nobiſcum, & uelit conficere & de facto conficiat. Tunc quæro. Vtrum Chriſtus proferens illa uerba: Hoc eſt corpus meum &c. eſſent uera ſignificatiuè, uel materialiter. non ſecũdum, quia non in perſona alterius, ergo primum, quia in propria forma, & per cõſequens habeo ꝙ quæſtio eſt dubitabilis, & bene quæſita, in qua quærebatur da ſignificatione prædictorum uerborum.

Deinde Doctor relicta prædicta opinione, adducit opinionem reſponſiuam ad articulum ipſius domini Richardi, qui ponit aliqua dicta. Primum dictum, nomen ſignificans ſine tẽpore, & ratione ſui, non determinatur ad ſignificandum magis præſentia, præterita, quàm futura. Ex quo infert, quòd nomen ſupponit indifferenter tam pro illis qui ſunt, quàm pro illis qui fuerunt, & erunt. Secundum dictum, uerbum ſignificans compoſitionem extremorum, ut ly eſt, uel ly erit, uel ly fuit, non reſtringit nomen ad ſtandum ſecundum ſuam exigentiam. Exemplum, ut dicendo homo eſt, dicit iſte opinio, quòd ly eſt, non reſtringit ly homo ad ſtandum pro præſentibus tantum, cuius ratio eſt ſecũdum iſtam opinionem, quia ly eſt, non contrahit ly hominem, ut ſtet magis pro hominibus præſentibus, quàm pro præteritis, uel futuris. Et ſecundo dicit, quòd ſecunda ratio eſt, quia uerbum in talibus propoſitionibus eſt diſtans ſecundum intellectum, quod inferius declarabitur. Tertium dictum, ſicut dictum eſt de nomine, ita dicendum eſt de pronomine, eo quòd ponitur loco nominis, uidelicet, quòd non reſtringitur per copolam, ſed quòd ſtat indifferenter pro quacunque differentia tamporis, ut dictum eſt de nomine. Exemplum, dicendo iſte, uel hoc, ly hoc non magis determinat præſentem, quàm futuram rem, & præteritam. Quartum dictum iſtius opinionis eſt Corollarium reſponſiuum ad quæſtionem, & eſt tale. In iſta oratione. Hoc eſt corpus meum, circa ly hoc eſt conſideranda duplex ſignificatio, uel demonſtratio, una ad intellectum, alia ad ſenſum. Prima reſpectu alicuius, quod ſumitur in recto. Secunda reſpectu alicuius quod ſumitur in obliquo. Exemplum, ad intellectum proferentis demonſtrat ly hoc aliquid diſiunctiuè, & ad ſenſum aliquid, quod neceſſario concomitatur. ut ſit ſenſus, hoc quod ſub iſtis ſpecieb. eſt, uel ſtatim futurum, eſt corpus meum, ita quòd differat, corpus meum in recto, quo ad intellectum, & corpus ſub illis ſpeciebus quo ad ſenſum in obliquo. Quintum dictum: prædicta oratio, Hoc eſt corpus meum &c. uerificatur pro ultima parte diſiuncti, & per conſequens eſt uera. Et ſi arguas cõtra, ſi eſt uera, uel quando prædicta oratio eſt, uel quando non eſt, neutrum eſt dicendum. Reſpondetur de mente iſtius, quòd eſt uera quando eſt, id eſt quãdo profertur, & uerificatur pro ultima parte, & quòd eſt uera, quando non eſt, eo ꝙ in ultimo inſtanti prolationis totalis, redditur uera.

Reſponſio Richardi.

Arg. Sent.

Deinda Doctor arguit contra iſtam opinionẽ, quæ ſibi non placet, & in ueritate ꝙ ſupponit multa falſa, ſaltẽ ſecundum Logicam, quia in præſentiarum loquimur introductis, liquet. vt primo ſic, quandocunque profertur iſta oratio, Hoc eſt corpus meum &c. illud pronomen, hoc, ſignificat illud quod demonſtrat, ſed ſic eſt quod non demonſtrat corpus Chriſti, quia tunc ibi non eſt, ut de ſe patet, igitur non ſignificat illud, & per conſequens prædicta oratio eſt falſa, quando profertur a ſacerdote. Et ſi dicas negando minorem ſecundum Richardum, quia demõſtrat ad intellectum, illud uidelicet, quod eſt, uel immediate poſt erit, idem eſt ueta. Hoc remouet Doctor, quia nihil ualet, ut patet exẽplo naturali, quoniam ponatur, quòd aque ſit ſta diſpoſita, quòd immediatè poſt illud inſtãs, conuertatur in ignem, tunc clarum eſt, quòd de illa aqua ſic diſpoſita, falſũ erit dicere, hoc eſt ignis, licet immediate poſt ſit uerum dicere, idem euaſio nihil ualet, & per conſequens bene dicit. Item, ſi fieret differentia ad intellectum reſpectu copulæ de præſenti & de futuro, ſequeretur ꝙ talis orationis prædictæ ſignificatio, non deberet attendi ad idem tempus, uel inſtans, immo ad diuerſa, uidelicet ad præſens, & ad futurum, ſed conſequens eſt falſum apud omnes. igitur. patet, quia dicere, hoc eſt uel erit, non aſt idem tempus, ſed diuerſa.

contra opinionẽ Rich.

Item ſequeretur quòd prædicta oratio, Hoc eſt corpus &c. non eſt uerè conuerſiua panis in corpus Chriſti uerum, quando profertur a ſacerdote cum cæteris requiſitis. ſed hoc eſt falſum. igitur, quòd ſequatur, patet, quia diſiunctiua illa, uidelicet, hoc eſt, uel erit ſub ſpeciebus, non ponit aliquam partem determinatè ueram, licet ponet iſtam, uel illam ſub diſiũctione. Sed prædicta oratio: Hoc eſt corpus meum &c. debet aliqd ponere determinatè, ut notum eſt. igitur.

Sed nota extra textum, quòd beatus Bonauentura ponit alium modum dicendi ſatis probabilem, qui conſiſtit in aliquibus dictis, quorum primum eſt. Non eſt dicendum de illa oratione: Hoc eſt corpus meum, ſicut de aliis, quia eſt ſingularis reſpectu materiæ ſuæ ſignificationis: ideo ſecundo dicit, prædicta oratio prolata non à ſacerdote, ſemper eſt falſa, quod non eſt ſic de aliis orationibus, quia ſi aliqua oratio eſt uera prolata ab uno, à quocunque proferetur, ſemper erit uera, ut iſta homo eſt animal. Tertium dictũ, iſta oratio eſt operatiua alicuius inſtantaneè, alicuius iam exiſtentis, & habentis eſſe dicitur operatiua, & cõuerſiua unius in alium. dicitur inſtantaneè, quia fieri non præcedit factum eſſe, quoniam in eodem inſtanti, in quo uerum eſt dicare, ꝙ corpus Chriſti ſit, in eodemmet inſtanti verum eſt dicere, ipſum factum eſt: dicitur, alicuius iam exiſtentis, &c. quia corpus Chriſti quando conſecratur a ſacerdote, non ſit de nouo per cõſecrationem, ſed ſit ibi pręſens. Quartum dictum, prædicta oratio: Hoc eſt corpus meum, eſt uera quando profertur à ſacerdote. Et ſi arguas, per ly hoc, non demonſtratur corpus Chriſti: igitur eſt falſa Reſpondetur, negando conſequentiam, cuius ratio eſt; quia in oratione talis conſequentiæ non reperitur, neque eſt neceſſe, quia quando profertur, ꝙ per pronomen, hoc, demonſtretur corpus Chriſti, per illud eſt ibi, ſed non inſtanti terminatæ orationis in que ponitur tale pronomen.

Opin. D. Bonauent.

Sed dominus Occhem aliter ſentit, ideo ſecundum ipſum ponuntur aliqua dicta. Primum, pronomen damõſtratiuum, eſt ſignificatiuum intentione proferentis. Secundum dictũ, de ueritate aut falſitate, in qua ponitur pronomen demõſtratiuum, attendendus eſt reſpectus intentionis proferentis. Tertium dictum ad ueritatem alicuius propoſitionis uocalis, requiritur, ꝙ ſibi correſpondeat aliqua propoſitio mentalis. Quartum dictum, duæ propoſitiones mentales correſpondẽt huic: Hoc eſt corpus meum, altera in inſtanti primæ prolationis, ut iſta, hoc, qđ erit ſub iſtis ſpeciebus, eſt corpus meũ. Alia correſpondet ei, in ultimo inſtanti prolationis, & iſta eſt: Hoc eſt corpus meum. Quintum dictum, quod licet quòd requiratur ꝙ detur ad ueritatem propoſitionis mẽtalis, ꝙ ſit ipſa, quando eſt uera, nõ tamen hoc requiritur ad ueritatem propoſitionis uocalis reſpectu primæ partis i rõ eſt quia propoſitio mentalis, eſt tota ſimul, & uocalis non, quia eſt ſucceſſiue. Ex quibus infert corollarium ꝙ iſta propoſitio prolata à ſacerdote: Hoc eſt corpus meum, eſt uera pro inſtanti prolationis. Quæritur quid eſt demonſtratum per ly hoc. Reſpondetur, aut quæris de damonſtratione, quæ ſit quando profertur: tunc dicit, ꝙ demonſtratur corpus Chriſti quod erit. Sed ſi quæris de demonſtratione, quæ ſit reſpectu inſtantis terminantis, dicit ꝙ tunc demonſtretur corpus Chriſti quod eſt.

Opinio Occhã in quol. ſecũdo q. ſol tim.

Sed dominus Olkot reſpondet per tria dicta. Primum ſacerdos utitur iſta oratione: Hoc eſt corpus meum, &c, ac ſi aſſet unum permanent in illo inſtanti perfectæ prolationis, ut-

Opi. Olcho'.

hec

hæc in ioſtenti eſſent proletæ. Secundum dictum eſt, quòd in ioſtanti completæ prolationis iſtorum uerborũ, Hoc eſt corpus meum, &c. exiſtit ſub illis ſpeciebus. Ex quo ſequitur corollerium de mente ſua, quòd ſacerdos proferens iſtam orationem, Hoc eſt corpus meum, &c. intendit denominare illud per ly hoc, quod in ultimo inſtenti illius prolationis coo einetur ſub illis ſpeciebus. Et per conſequens intendit demonſtrere corpus Chriſti, & illud, quod tũc ibi erit. Tertiũ dictũ: ſacerdos dicit prædicta verba in perſone Chriſti, & nõ in perſone proprie. Sed quidem monachus dicit, quòd ly hoc, demonſtrat illud, quod uult ſacerdos. i. ad intentionem proferẽtis, & credo, quòd ita eſt: & hoc de rigore ſermonis, ſecus eſſet in illa oretione: quie dicit quòd ſi Deus non reuelet nobie quid demonſtretur per ly hoc, nos ignoremus illud, dnmious Altiſiodoren. dicit breuiter, quòd demonſtretur per ly hoc, corpus Chriſti, quod erit, uel quod eſt, demonſtretione vage, ut quendo quis pulſet ed ianuam clauſem, dicens, ſocie aperi: ignorat temen, ſi ſit mulier, vel uir. Alius doctor dicit, ꝙ ille uerba, Hoc eſt corpus meum &c. ſignificãt corpus Chriſti, quando proferuntur, non pro tunc, ſed pro tunc quando erit. Et ſic dicit, ꝙ per ly hoc demonſtratur corpus Chriſti, nõ ꝙ pro tunc, quando dicitur, ſed pro tunc, quando erit.

¶ALITER ERGO &c.] Doctor reſpondet ed meteriem huius quæſtionis logicæ, & ponit duodecim cõcluſiones: quarum prima eſt telis. Prime concluſio: conceptus totalis, & cõplexus alicuius orationis, non habetur: niſi in inſtanti terminante prolationem orationis. Ex quo ſequitur, quòd oratio non eſt uera, niſi quando profertur. Pro quo notendum eſt, ꝙ differunt conceptus qui cauſetur per oretionem vocali, quia ſequitur orationem uocalem, & conceptus, qui exprimit per oretionem, quie talis præcedit orationem, ut cõceptus quos habeo de his quæ dicende ſunt à ore uobis: ite quòd conceptus, qui cauſatur per oretionem uocalem in uno eudiente eſt in alio proferente ente oretionem vocalem. Modo doctor dicit, quòd hic loquitur de conceptu, qui eeuſatur per orationem, & non de illo, qui exprimitur oretione.

Deinde doctor probat ſuem concluſionem, quia ad perfectum conceptum totelem orationis uocalis, requiruntur omnes partes oretionis fuiſſe: ſed ente illud inſtans, non habentur omnes partes huius oretionis: ergo ante iſtud nõ eret uera. Intellige hic, quòd non dico, quòd ſucceſſiue hebeant ultimum inſtans ſui eſſe, ſed dico hoc ultimum inſtans eſſe primũ non eſſe illerum uocum oretionis. Probetur à ſimili, quie ſicut non habetur talis conceptus dictionis ante perfectam prolationem eius: ite eſt dicendum de oretione. Ex quo ſequitur quòd in hoc conneniunt dictio, & oratio, ſed differunt, quia pertes orationis ſignificant, & dictionis non. Verum eſt tamẽ quòd in propoſito non eſt differentie, quie in iſta oretiona Hoc eſt corpus meum, &c. vna dictio per ſe nihil ſignificat ſine elia: temen bene in aliis. Contre: bene ſequitur, ſi dicta eſſent uere, ergo ueritas propoſitionis uocalis eſt, quando ipſa non eſt, ſed hoc eſt inconueniens: igitur: petet, quie oratio uocelis non eſſet in inſtanti, & ſic eſt dabilis effectus ſine cauſa.

Argumentum difficile ſoluitur.

Reſpondetur quòd ergumentum eſt difficile: tamen dico, ꝙ ueritatem propoſitionis babere orationem vocalem, quando non eſt, poteſt intelligi duobus modis, eut quendo non eſt formaliter, eut quando non eſt in elio effectu ſibi proprio. Primo modo, concedo, quòd propoſitio uocalis non eſt, quendo ueritas eius eſt. Sed ſecundo modo nego, quie in phãteſia eu dientium cauſetur aliquid ex prolatione ſingularium pertiũ oretionis. i. ſpecies, & deinde intellectus agens ſe cõuertit ad illas, & ex illis formetur conceptus illius oretionis uocalis eb ipſo intellectu. Ex quo ſequitur, quòd ab ipſis ſpeciebus, & eb intellectu, cauſetur oratio mentalis. Ex quo ſequitur, ꝙ oratio mentelis non ceuſetur à dictionibus uocelibus, licet requirantur de neceſſitate. tanquàm quædam prima.

Seconda concluſio doctoris: Non eſt idem inſtens completæ prolationis ipſius orationis, & inſtans pro quo intelligitur ueritas propoſitionis, vel unio extremorum. Patet, quie Adã fuit: eſt uera, & non intelligitur pro tunc eſſe uera, ſed pro tũc cum intelligebatur unio extremorum. Ex quibus ſequitur corollarium, quòd non eſt idem inſtens in quo oratio concipitur eſſe uera: quia eſt in inſtanti prolationis: & inſtens pro quo intelligitur eſſe uere, quia pro alio intelligitur: pute quòd quando fuit uere: ille unio non habetur in inſtanti perfectæ ſuæ completæ prolationis.

Tertia cõclo pro illo tpe, aut inſtanti propoſitio eſt uera, quod tempus, uel inſtens ſignificatur per copulam talis propoſitionis: patet: quia nihil in propoſitionibus ſignificat tempus, niſi copula: ideo ueritas propoſitionis tunc eſt. Quando denotantur extrema uniri p copulem, & hoc patet: apud cognoſcentes, uel intelligentes logicam. Ideo quæritur. Vtrum uerbum ſignificat tempus, aut inſtans.

Vtrum verbum conſignificet tempus, aut inſtans.

Pro reſponſione ponitur quarte concluſio, uidelicet, ꝙ uerbum cuiuſcunque temporis ſit, poteſt conſignificare tempus, & inſtans. Pro quo note, quòd propriè loquendo, nomen ſignificat tempus, ut annus, dies, &c. & non uerbum. Sed bene uerbum ſignificat ſuum ſignificetum, cum anootetione temporis præſentis, præteriti, uel futuri, ut lego &c. Similiter non eſt dicere, uerbum ſignificat inſtans, & conſignificat inſtans, quia licet conſignãt inſtans, non tamen ſignificet.

Et ſi quæres quomodo tempus agnoſcitur, quendo uerbum conſignificat tempus, uel inſtans: Reſpondet doctor, quòd reſpiciendum eſt ad unionem, extremorum, quia ſi intelligitur unio illa primo fieri pro tempore: tunc uerbum conſignificat tempus: ſi pro inſtanti inſtans, ut cœlum mouetur, Sortes currit, tũc cõſignificet tempus. Sed in iſtis: Deus creauit animas, uerbum conſignãt inſtans: quia creatio ſit in inſtanti, & motus in tempore. Nota tamen, quòd eſt aliquod uerbum in aliqua propoſitione, quod non conſignãt tempus, neque inſtans temporis: licet bene æternitatis, ut uerbum in iſte propoſitione: pater generet uerbum, quia pater genuit uerbum æternaliter. uide in octauo phyſicorum.

Ex iſta querta propoſitione ſequitur corollarium, ꝙ uerbũ conſignãt tempus, & inſtens ſecundum tertium modum æquiuocationis id eſt, ꝙ uerbũ cõſignificat æque primo, ut canis. Secundus modus eſt, quando trenslatiuè ſignificat unum: & ex netura ſue ſignificet aliud. ut ridere.

Tertius modus eſt, quòd aliquid unum ſignificet, & plura ſignificat, ut mentele, & iſto modo capit hic doctor in propoſito, quòd uerbum ſignificat tempus, uel inſtans ſecũdum tertium modum æquiuocationis. Ex quo ſequitur, quòd ſi fieret ſyllogiſmus, in cuius præmiſſis poneretur uerbũ cõſignificans tempus. & in concluſione poneretur ſignificans inſtãs: tunc talis eſſet ſoluendus per ſolutionem paralogiſmorũ peccantium per æquiuocationem.

Quinta propoſitio ſiue concluſio, quæ non eſt de mente doctoris, eſt, Verbum alicuius propoſitionis ſi eſt præſens, & conſignãt inſtans, cõſignãt inſtans perfectę prolationis totius orationis. Peter, quie tele tẽpus conſignificetur, ut profertur talis oratio: & per conſequens tale inſtans. Ex iſto modo ſequitur, quòd eſt neceſſe dicere quo ad ueritatem propoſitionis uocalis, quòd unio extremorum fiat pro tempore in quo profertur: & alitèr non eſſet uera. Ex quo infert Scotus, ꝙ multæ ſunt propoſitiones uocales, quæ nunquàm ueræ ſunt, ut dicendo: ego bibo, quia eſt falſa: niſi ſimul bibat, & loquetur, quod eſt difficile, & de iſta ego dormio, &c. quie non ſit unio extremorum quando prolatio ſit, ſed poſtea.

Sexta propoſitio, ſeu concluſio in omni propoſitione in que ponitur copule conſignificans inſtens præſens, omnia ſignificete per orationem, & pertes, debent referri ed illud inſtans: & debent intelligi pro illo inſtanti: quie determinat philoſophus, ꝙ eſſe ſignificat compoſitionem, quam ſine extremis non eſt intelligere.

Septima concluſio in hec propoſitione: Hoc eſt corpus meum, totum ſignificetum, & ſignificetum partiale eiuſdem debent referri ad inſtans perfectæ, & completæ orationis.

Octaue concluſio: demonſtratio, quæ ſit per hoc pronomẽ, hoc, debet referri ad inſtans completæ prolationis. & hoc ad intellectum, ut dicebat Richardus, & ſic ſit ibi demonſtratio corporis Chriſti, quo ad intellectum: & demonſtratio ad ſenſum, quo ad ſpecies, ſed non propterea ſequitur, quòd idẽ eſt iſta opinio cum alie, quie differunt in hoc: quie Scotus dicit hic, quòd ſit demonſtretio determinatè pro corpore: ille autem dicebat ſub disiũctione, ita quòd nihil ponebat determinatè. Et cum hoc uidetur concordare Olkot. ut uiſum fuit in præcedentibus.

Nona propoſitio quærens quomodo demonſtratur ibi corpus Chriſti: reſpondeo quòd qualis eſt ordo inter magis uniuerſale, & minus uniuerſale: talis eſt ordo inter ſingularia magis uniuerſalis, & minus uniuerſalis, quia inter ens, ſubſtãtia corpus Chriſti: eſt ordo, quòd ſuperiora ſunt priora origine. Ex quo ſequitur, quòd quento megis deſcenditur, ſit deſcenſus ad perfectionem: ita quòd homo eſt perfectior animali, & enimal corpore, & corpus ſubſtantia, & ſubſtantie ente: ita quòd ens eſt imperfectius inter omnie iſta. Modo ad propoſitum ita dicendum eſt, ꝙ ſicut eſt ordo perfectionis, ſcilicet, & prioritas, inter iſta uniuerſalia, ita inter ſua ſingularia

quia

quia perfectior eſt hic homo, quàm hoc animal, & hoc animal, quàm hoc corpus, & hoc corpus, quàm hæc ſubſtantia: & hæc ſubſtantia, quàm hoc ens: ita quod hoc ens inter omnia iſta eſt imperfectius ſingulare, exemplum uide in litera.

Decima propoſitio pronomen hoc in hac propoſitione: Hoc eſt corpus meum demonſtrat ſingulare entis uage, ita quòd eſt ſenſus, Hoc eſt corpus meum, id eſt, hoc ens eſt corpus meum, non demonſtrando aliquid ſingulare, alicuius minus communis, quàm ſit ens.

Vndecima propoſitio. In iſta prolatione: Hoc eſt corpus meum, ly hoc, poteſt demonſtrare ſingulare entis: puta hoc eſt ens. Dat exemplum de Iudæis, qui quando uidebant manna dicebant: ecce hoc. Deinde quærebant de illo ſingulari: Quid eſt hoc? ut quando uideo ſocium cum manica plena, ego quæro ſibi, quid eſt hoc? ſupponendo, quod illud, quod eſt, ſit ens: deinde deſcendimus ad ſingularia.

Et ſi quæras quid eſt illud ſingulare ens, quod ibi demõſtratur: Reſpondet doctor per undecimam propoſitionem. In prædicta propoſitione, demonſtratur aliquid ſingulare, in aliquo inferiori. i. ut includitur in corpore Chriſti: ita ꝙ non demonſtratur ibi corpus Chriſti abſolutè, ſed demonſtratur hoc ens, quod eſt corpus Chriſti.

Quæritur. Vtrũ Sortes ſit plura ſingularia, vel corpus Chriſti ſit plura ſingularia, quæ difficultates pertinẽt ad Metaphyſicum, quia uidetur, quod ſic ſecundum dictã ſuperius realitatem, quam includit: Reſpondetur ut dicit Bonetus Metaphyſicus, quòd Sortes eſt unum ens, & una res, ex actu, & potẽtia conſtans. Et licet ſecundum Scotum ponentem pluralitatem realitatum in Sorte, ſint plures res realiter diſtinctæ, tamen una realitate, & una unitate, & hoc a differẽtia indiuiduali, quæ realis eſt, & unit omnia in unum.

Genus prius prædicatur de ſuo ſingulari, quã de ſpeciebus.

Quæritur. Vtrum genus prædicatur immediatè, uel mediatè de ſuis ſpeciebus, uidetur de mente Scoti, quòd non, quia prius prædicatur de hoc animali, animal: Reſpondetur quod non eſt inconueniens ſecundum Franciſcum in ſuis paſſibus: uidelicet quòd prius prædicatur de hoc animali, quam de homine, & de aſino.

Duodecima propoſitio. Non eſt idem ſenſus iſtarum duarum propoſitionum: Hoc eſt corpus meum, eſt corpus meum. Contra, ſubiecta prædictarum propoſitionum ſupponunt pro eodem: igitur idem eſt ſenſus: conſequentia patet, quia quando ſubiectum, & prædicatum, ſupponunt ꝓ eodem, & idem ſignificant, ſemper faciunt eundem ſenſum. Igitur: patet, quòd ſupponũt pro eodem: Reſpondet doctor, negando conſequentiam. Et ratio eſt, quia ſubiecta ſupponere in aliquibus propoſitionibus pro eodem, poteſt intelligi dupliciter, uno modo, quod ſupponant pro eodem ſecũdum unum conceptum, ut iſtæ, Sortes currit, & hic homo currit, demonſtrato Sorte: uel alio modo ſecundum alium, & alium conceptum, ut eſt corpus meum: quia ſecũdum alium, & alium conceptum ſupponit in prima propoſitione, & in ſecunda: quia in prima ſupponit ly hoc pro corpore Chriſti, non abſolutè, ſed communiter uagè, pro illo, quod eſt corpus Chriſti, & in ſecunda ſupponit determinatè pro corporẽ Chriſti: quia de prima ſuppoſitione poteſt quis dubitare, & non de ſecunda. Probat doctor ſuam concluſionem, quia ſi eſſet idem ſenſus, etiam earum conuerſiones haberent eundẽ ſenſum, ſed hoc eſt falſum, quia prima conuertitur, corpus meum eſt hoc ens: & ſecunda ſic: corpus meum eſt corpus meum: modo ſenſus iſtarum non eſt idem: igitur neque primarum: Tertia decima cõcluſio. Hæc oratio eſt cõuerſiua: uidelicet: Hoc eſt corpus meum. Vnde duplex eſt propoſitio ſignificatiua, & conuerſiua. Prima homo eſt animal dupliciter, quia efficaciter ſignificat actionem aliquam fieri in inſtãti prolationis eius. Ex quo ſequitur, quòd omnis oratio ſacramentalis, eſt effectiua alicuius, quia in inſtanti prolationis eius, ſignificat efficaciter Deum efficere gratiam, id eſt, remittere peccatum recipientis ſacramenta. Secunda propoſitio, licet iſta ſit conuerſiua: Hoc eſt corpus meum, non tamẽ iſta: hoc eſt corpus meum, patet: quia non efficaciter ſignificat in inſtanti terminatæ prolationis eius Deum effectiuè cauſare aliquid, &c. Ex omnibus iſtis patet, quòd iſta oratio eſt uera, Hoc eſt corpus meum: eo quòd pro inſtanti in quo redditur uera, puta pro ultimo prolationis, eſt uerè ibi corpus Chriſti: igitur eſt uera, ſuppoſito quòd uerum aliquod cognoſcat inſtans: ut aliquod tempus.

Subſtantia in aliquib. propoſitionibus ſupponere pro eodẽ dupliciter.

Propoſitio duplex.

Corpus meū

Quæritur, quod eſt illud inſtans, quod connotat copula de præſenti in aliqua propoſitione: Reſpondeo quòd iam dictũ eſt. Vnus modus dicit, ut in quinta propoſitione, & non eſt tenendus, niſi exponatur: quia ſi de rigore exponatur, nõ tenet illam Scotus. Sed ſi exponatur ad intentionem proferentis, ſic tenet illam: ita quòd ſit ſenſus, ꝙ tale uerbum poteſt connotare inſtans perfectæ orationis ad intentionem proferentis: ideo contra primum ſenſum doctor arguit, ut patet in intellectu. Alij duo modi quorum primus eſt, uerbum præſentis tẽporis in propoſitione connotat tempus, in quo tale uerbum profertur, ut dicendo, hoc eſt album, ly eſt connotat tempus: in quo profertur ly album, & in iſta Deus creat, connotat inſtans, in quo ego termino illam propoſitionem. Iſte modus eſt multum probabilis: ideo ponitur, quòd eſt, connotat illud inſtans, quod cõnotat de præſenti in propoſitione. Secũdus, verbum ſignificare inſtans, aut tempus, poteſt intelligi duobus modis. Vno modo de rigore ſermonis. Alio modo ſecundum intentionem proferentis, de rigore, diuerſæ ſunt opiniones: ideo teneo probabilius, quòd connotat illud tempus, & inſtans, pro quibus intelligitur unio extremorum: De ſecundo, uidelicet ſecundum intentionem proferentis, dicit Scotus, quòd eſt probabile, quòd ſit dabile, ut patet de opponente, & de reſpondente, quia dato, quòd per duas horas diſputent, ex intentione illorum omnia reducũtur ad idem inſtans, quia aliter reſpondens nunquàm eſſet redarguendus. licet contradictoria concederet. Et ſic iſto modo capitur dupliciter. videlicet, aut quòd connotat tempus, uel inſtans ad intentionem proferentis abſolutè, aut in ordine ad Deum. Primo modo, non poteſt dari illud inſtans determinatum. Secũdo modo ſacerdos proferens iſta uerba: Hoc eſt corpus meũ &c. profert illa ac ſi in unico inſtanti.

Verbũ cõſignificare tẽpus, aut inſtãs poteſt eſſe dupliciter.

Et ſi quæras quid eſt illud? Dico ꝙ eſt illud in quo Deus determinauit facere, ꝙ corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, & illud ſolùm a Deo eſt cognitum. Modo ad quæſtionem, iſte tertius modus reſpondet per diſtinctionem: ſi de rigore, & ſic dico, ꝙ teneas, quod uolueris, licite tenebis, quod talẽ inſtans eſt illud, pro quo ſit unio extremorum: Si ad intẽtionem proferentis, diſtinguo, aut abſolutè, & ſic Deus ſcit: aut in ordine ad Deum, & ſic dico, ꝙ eſt illud in quo determinauit, ſeu inſtituit, ꝙ corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, & uini, ſi, a, uel, b, ſit, ut cognitum eſt apud altiſſimum. Ex iſtis dictis, concluditur ſententia omnium concluſionum poſitarum in hoc articulo, de rigore logices poteſt defendi eſſe uera.

Deinde doctor quærit. Vtrum iſta oratio hoc eſt corpus meum, &c. ut conuerſiua, ſit uera: & videtur, ꝙ ſic, nihil debet eſſe in ſacramentis, niſi ſit uerum: ſed prædicta oratio eſt ſacramentalis. igitur. Contra, prius ſit conuerſio, quàm ueritas habeatur: ergo non eſt uera: Reſpondet doctor, ꝙ difficultas iſta, dupliciter poteſt practicari, logicè ſcilicet, & theologicè. Logicè iam uiſum eſt. Theologicè, dicit ꝙ eſt uera, antequàm proferatur, & poſtquàm profertur, ꝙ nihil aliud eſt dicere, quàm ꝙ ipſa eſt quoddam ſignum ſenſibile efficax, & uerum, & certum, quo exhibito Deus cauſat præſentiam corporis Chriſti, ſub illis ſpeciebus panis. Ex quo ſequitur, ꝙ & ſi nulla mentalis, reſpondeat ſibi in intẽllectu alicuius ſacerdotis aſini, nihil minus eſt uera: cum de ueritate logices prius natura ſit cõuerſio, quàm ſit uera. i. prius natura eſt actio Dei conuerſiua, quam ipſa ſit uera, quia ad hoc, ꝙ ſit uera: oportet ꝙ ita ſit in re.

Qualis ſit prædicta ꝓpoſitio quo ad ueritatẽ uel falſitatem.

Concluſio ad quæſtionem: dicit doctor primo, ꝙ prædicta propoſitio, non eſt uera, neque falſa, ſed neutra. Contra: omnis propoſitio eſt uera, uel falſa: ergo non neutra: conſequentia patet, quia uerum, & falſum ſunt priuatiue oppoſita, & immediate habent fieri circa idem, igitur, uel eſt uera, uel falſa: Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ omnis propoſitio eſt uera, uel falſa: ſed non oportet, ꝙ pro quocunque inſtanti, uel tẽpore, ſit uera, uel falſa: ſicut dicitur, ꝙ omne animal eſt cęcũ, uel uidens: ſed non pro quocunque tempore, quia non ante diem determinatum. Ideo dico, ꝙ licet iſta propoſitio: Hoc eſt corpus meum, &c. de ueritate ſigni ſit uera, ut dictum eſt: tamen de ueritate propoſitionali loquendo, dicit doctor, quòd eſt neutra: de hoc habetur in primo, & in ſecundo, & uide in medula.

Quæritur. Vtrum ueritas propoſitionis diſtinguatur realiter à propoſitione: Reſponſio de mente doctoris, ꝙ ſic, ut abſtrahitur ex iſto loco, uide in medula Hieronymi, &c. Ideo concludendo dico, ꝙ iſta oratio: Hoc eſt corpus meum, &c. ut eſt conuerſiua, non eſt uera neque falſa, ſed ut ly ut capitur ſignificatiuè, ut neutra, quia tunc ueritas ſacramẽti eſt in exhibitione ſenſibilis ſigni: & non in ueritate propoſitionis: hanc opinionem tenet dominus de Alliaco.

Quæritur.

Quæritur. Vtrum in alio ſenſu poſſit fieri, quòd ipſa, ut ora, dicatur conuerſiua panis in corpore Chriſti, &c. Iſta oratio, duobus modis poteſt capi. Vno modo, pro tẽpore in quo profertur. Alio modo, inquantum refertur ad inſtans perfectæ prolationis. Modo dico, ꝙ primo modo non eſt uera, ſed ſecundo modo dico, ꝙ talis propoſitio, ut uera, eſt cõuerſiua: quia tu accipis illam ac ſi eſſet in ultimo inſtanti perfectæ prolationis, ſed tunc uerè eſt ibi corpus Chriſti: igitur eſt uera cõuerſiua, quia in illo inſtanti habetur eius ueritas, & habetur ſignatum .i. corpus Chriſti.

Quæritur utrum talis oratio, pro tempore, pro quo profertur, ſit prius, quam actio Dei, qua conuertit panem in corpus Chriſti: Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, ꝙ præcedit illã actionem prius natura & forte tẽpore. Sed uidetur, ꝙ non ſit incõueniens dicere ſiue forte, non duratione, ſed immediatè quia inſtans in inſtanti eſt contentum. Vnde in illo ultimo inſtanti concederet Scotus tria ſigna. In primo habetur totalis conceptus. In ſecundo habetur actio Dei conuerſiua. In tertio, habetur ueritas propoſitionis.

Conſilium Scoti.

Deinde doctor dat conſilium ſacerdotibus, ꝙ ſufficit ſibi, ꝙ utãtur eo modo, quo Chriſtus inſtituit, cum debita intentione, & ſuper debita materia, & uocaliter proferendo illam orationem. Dicit doctor, ꝙ ſi tu quæras, quare in forma conſecrationis ſanguinis, ponatur calix dicẽdo, Hic eſt calix, &c. Reſpondeat ꝙ ſanguis habet modum liquoris, & potius nõ debet eſſe in uaſe. Et dicit ſanctus Bonauen. ꝙ demõſtratur cõtinens pro contento, quando dicitur Hic eſt calix, &c. Deinde dicit doctor, ꝙ oẽs illas difficultates quas in hac quæſtione fecimus, poſſunt fieri de uerbis, hoc de iſta oratione, Hic eſt ſanguis, &c. & adde tu, ſicut in principio iſtius ſermonis dictum eſt, ꝙ omnes difficultates poſſunt fieri de omnib. orationibus ſacramentalibus.

Soluit arg. principale.

Ad primvm argvmentvm &c.] Modo ad argumenta quibus primo fit arg. arguebatur, pronomen demonſtratiuũ, hoc nihil demonſtrat: igitur non eſt ſufficiens forma in canone; cõſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia ſi demonſtrat aliquid, aut eſt ſubſtantia panis, aut accidẽtia, aut corpus Chriſti. Primum, aut ſecundum non eſt dicendum, ut patet, neque tertium, quia tunc illa oratio non eſſet conuerſiua. Et quando dicit ſacerdos, Hoc eſt corpus meum, &c. per te demonſtrat corpus Chriſti: igitur talis nõ eſt conuerſiua, & per cõſequens oratio ſacramentalis. Confirmatur, quia uel demonſtrat ly hoc corpus Chriſti pro inſtanti in quo ꝓfertur, uel pro alio: ſed pro tunc non eſt ibi corpus Chriſti, ſi pro alio, Cõtra, demonſtrat pro tunc, quando eſt corpus Chriſti, ſed tunc iſtud pronomẽ nõ eſt: igitur non põt demonſtrare: Rñſio, ꝙ demõſtrat ſingulare entis, ut eſt in ſingulari, puta in corpore Chriſti.

Soluit primum principale.

Et dico, ꝙ demõſtrat pro inſtãti cõpletæ prolationis, aut de rigore, aut de intentione proferẽtis, & demonſtrat corpus Chriſti, & nego, ꝙ non ſit conuerſiua, cũ probatur, hæc nõ eſt conuerſiua corpus meum eſt corpus meum: Igitur nec iſta, videlicet, Hoc eſt corpus meũ. nego conſequentiam, quia non ſignificat idẽ ſecundum eundem conceptum.

Secundum principale deducitur.

Secundo ſic in forma ſacramentali inſtituta a Chriſto, non licet regulariter aliquid interponere, ſed ſecundum formam iſtam, Hoc eſt. n. corpus, &c. interponitur regulariter hæc cõiunctio. n. de neceſſitate. Igitur forma iſta Hoc eſt enim corpus meum, &c. non eſt forma ſacramentalis: Reſpondetur, ꝙ non ponitur eo, ꝙ ſit de neceſſitate ſacramenti, licet ſit de neceſſitate miniſtri. Mõ ad argumentum dicu, ꝙ eſt uera maior, niſi eccleſia illud tradat: modo eccleſia tradit. hãc formã.

Tertio ſic, iſta oratio: Hoc eſt corpus meum, ſignificat corpus ſacerdotis alle ſub ſpecieb. panis, ſed hoc eſt falſum: igitur non eſt decens forma. Rñdetur aut ſi illa oratio proferatur abſolutè, & ſic concedo maiorẽ, aut ſi in perſona Chriſti, profeſatur, & ſic nego, quia tũc ſignificat corpus Chriſti, eo quod ſacerdos profert illa uerba in perſonã Chriſti. Arguitur ſic cõtra formam ſanguinis, nullus euangeliſtarum poſuit iſtã formã, hic eſt calix. ergo nõ eſt uera, confirmaẽ ſic, ꝑ quatuor uerba conficitur corpus Chriſti, ergo ita & ſanguis cõfici debet totidem, & non ponere tanta uerba. Reſpondetur negando, conſequentiam, quia totalis forma fuit tradita ab apoſtolis, & non ab euangeliſtis, quia apoſtolorum eſt fundare eccleſiam, & euangeliſtarum eſt narrare ea, quæ geſta ſunt a Chriſto. Et ad confirmationem dico, quòd non eſt uerbum traditum, utrũ ꝑ quatuor, uel quinque uerba de illis fiat conſecratio ſanguinis, uel reſpondeas ſicut de Alliaco, cũ dicis, quod non eſt traditum ab euangeliſtis, uidelicet per diſtinctionem, aut formaliter, & ſic concedo, aut æqualenter, & ſic nego,

QVAESTIO TERTIA.

Qværitvr.] Vtrũ hoc ſacramentum poſſit recipi à non ieiunis.

Nota ꝙ iſta quæſtio mouetur ex eo, ꝙ Chriſtus poſt cęnã conſecrauit, & dedit diſcipulis ſuis, ideo pro ſolutione quæritur, utrum corpus Chriſti manducetur a recipientibus.

Manducatio carnalis

Pro ſolutione nota, ꝙ triplex eſt manducatio carnalis, qa manducatum in ſubſtantiam manducantis conuertitur, & dentibus conteritur, & in forma digeritur. Et iſto modo mãducamus ſemper, modo iſto loquendo, dico ꝙ ſpecies panis manducatur a recipiente ſacramentum. Secundo dico, quòd iſto modo corpus Chriſti non manducatur a recipientibus.

Et ſi quæras. Vtrũ corpus Chriſti traijciatur in ſtomachũ, ad trabitionem ſpecierum, & accidẽtium. Dico, ꝙ diſtinguẽdum eſt, aut illa accidentia fuerint ita fracta in ore, & maſticata, ꝙ non remaneant ſub forma debita, & conuenienti accidentibus panis, & ſic dico, ꝙ non traijcitur corpus Chriſti in ſtomachum, quia reſponſio eſt in iſta materia, ꝙ tãdiu eſt ibi corpus Chriſti, quandiu manent accidentia ſub forma cõuenienti accidentibus panis, aut non ita mutantur, ut amittãt formam, & ſic dico, ꝙ ſic. i. ꝙ Chriſtus benedictus deſcendit in ſtomachum recipientis, ſicut accidẽtia, per rationem iã dictã. Alia eſt mãducatio ſpũalis, q̃ trãslata eſt a manducatione t pali. De qua dico duo, Nã qđ mãducatur primo maſticaẽ dentibus: ſecundo incorporatur in ipſum mãducantẽ, ità in maſticatione ſpirituali ſunt duo conſideranda. Primo maſticatio ſpiritualis, quæ eſt, qñ deuotus, & ſapiens cogitat, & præmeditaẽ quantum eſt illud ſacramentum, tunc dicitur ſpiritualiter maſticare, & conſiderando incorporator, hæc eſt manducatio ſpiritualis, quia recipiens incorporatur in Chriſto. Alia eſt manducatio ſacramentalis, quæ eſt manducatio alicuius ſigni ſenſibilis, quod uere maſticatur ſub quo eſt aliquid realiter contentum, quod dicitur corpus Chriſti.

Quale corpus dederit Chriſtus diſcipulis.

Qđ uerũ Corpus Chriſti fuit datũ diſcipulis mortale, ſicut tunc habebat, uel corpus impaſſibile, & immortale, de hoc dicit Hugo, ꝙ dedit corpus impaſſibile, & immortale. Sed iſta opinio non tenetur, quia habet concedere duo contradictoria eſſe uera de eodem, ideo dico, ꝙ dedit ipſis corpus ſuũ, ſicut habebat pro tunc.

Pro quo nota, ꝙ dñs Altiſiodoren. diſtinguit iſtã propoſitionẽ, uidelicet corpus Chriſti fuit datũ paſſibile, & mortale, diſcipulis in cęna, quia unus ſenſus eſt. i. habens potentiã patiẽdi, & ſic uerus eſt ſenſus. Alius ſenſus eſt, ꝙ corpus Chriſti poterat pati ſub illis ſpeciebus, & iſte ſenſus eſt falſus.

Sed dico, ꝙ nũc corpus Chriſti recipitur a nobis immortale, & impaſſibile, igitur qđ noſtra eſt determinanda per quatuor diſtinctiones. Quarum prima eſt. Aliquis recipit corpus Chriſti quatuor modis, quia aliquis dicitur recipere ſacrm̃ præciſẽ, & non ſacramentaliter, ut eſt ille qui recipit ſacramentum, ac ſi reciperet panẽ, nõ diſcernẽs corpus Chriſti, ab aliis cibis, & propter duas cauſas põt euenire, aut ex infidelitate, aut ex cõtemptu. Primum, ut ſi Saracenus in die paſchæ ſi reciperet illud inter fideles, ſecundo modo, ut facit malus Chriſtianus, & de illis dicit Apoſtolus, non diiudicans. i. non diſcernẽs corpus dñi, iudiciũ ſibi manducat, & bibit.

Diſ. 13. in f.

Quæritur. Vtrum iſto mõ brutũ poſſit recipere ſacramẽtũ.

Dico ꝙ magiſter. & Bonauẽtura tenẽt, ꝙ ſi fiat applicatio hoſtiæ conſecratæ ori muris, uel alterius bruti, in illo inſtanti deſinit eſſe ibi corpus Chriſti, quia hoc fuit inſtitutum ad uſum humanum, & non brutorũ. Et cũ dicit ꝙ ſtatim ſit ille cibus inhabilis quo ad uſum humanũ. Iſta opinio prima eſt bona reſpectu ſacramẽti. Alia eſt opinio ſcti Thomæ, & aliorũ dicentiũ, ꝙ ſicut remanẽtib. ſpecieb panis, & uini in hoſtia cõſecrata, ſi cadat in cloacã, uel latrinas, nõ deſinit ibi eſſe corpus Chriſti, ita nõ deſinit eſſe in uẽtre brutorũ, remanẽtibus accidentibus, & hæc opinio eſt probabilior. Secundo mõ dicitur aliquis recipere ſacramẽtũ ſacramẽtaliter, & nõ ſpiritualiter, & hoc nihil aliud eſt, q̃ recipere ſacramentũ, ut ſacramẽtũ. i. recipere aliquod ſenſibile, inq̃tũ eſt Signũ alicuius realiter cõtenti, ſub illo: Ex quo ſequiẽ corollarium, ꝙ nullũ brutũ põt recipere ſacramentũ, ſacramẽtaliter. Rõ dicta eſt. Ex quo ſequiẽ ſecũdo, ꝙ infideles nullã intentionẽ habentes de recipiẽdo ſacramẽtũ, licet recipiãt, non tñ ſacramẽtaliter. Tñ ſi hẽant intentionẽ recipiẽdi illud, ut eccleſia intendit. i. cũ rõne ſacramẽti, dicẽdo ego uolo facere illud, qđ Chriſtiani faciũt, bñ recipit ſacramentũ ſacramẽtaliter, licet non credat. Ex quo ſequitur, ꝙ mali Chriſtiani exiſtentes in peccato recipiunt illud ſacramentũ ſacramentaliter.

Præfert tamen D. Bo. primã huic ſecundæ.

Tertio modo aliquis dicitur percipare ſacramétum ſacramentaliter & ſpiritualiter, & eſt percipare effectum illius ſaacramenti. Vnde iſta eſt differentia inter cibum ſpiritualem, & inter cibum corporalem, quia corporalis conuertitur in ſubſtantiam cibantis, & ſumentis, ſed ſpiritualis côuertiť io ſe cibantem per fidem, & charitatem, ideſt, per unionem delatioois, & talis corpotatur in Chriſto: iuxta illud Auguſtini. Creda & manducaſti. Quarto aliquis dicitur recipare ſacramentom iſtud ſpiritualiter tantum, qnod eſt quandoque ubſque perceptione ſacramanti, in charitata recipit effectum ipſius, ut accidit aliquando, quando quis in maxima deuotione patit corpus Chriſti, & interea quòd ſacerdos præparat ſe, ille grauius infirmatur, & habet nomitum, tunc iſte talis adorat eucharittiam, & dolet, quia non poteſt recipare. Tunc dico, quòd iſte recipit ſacramentum ſpiritualiter tûc, & ſimiliter dieo de aiijs qui ſunt inter infideles.

Quæritur. Vtrum Angeli percipiant hoc ſacramantum ſpiritualiter, quia de ſacramentaliter noo eſt dubium.

Pro ſolutiona dico, quod tecipere ipſum ſpiritualiter aſt incorporari Chriſto, & uniri, & iſto modo, iſte qui Chriſtum uidet notitia intuitiua, & diligit eum ſumma charitata dicitur uniri Chriſto per ſummam dilectionem, ſcilicet conſuumatam, & iotuitinam notitiam. Alio modo capitur percipere Chriſtum ſpiritualiter pro incorporari Chriſto per fidem, & meritum dilectionis, & ſic ſolum dicuntur percipere Chriſtum uiatores. Primo modo tamen conuenit angelis, & ratio eſt, quia angeli non credunt ſacramentum eſſe, ideſt corpus Chriſti aſſe ſub illis ſpeciebus, ſed intalligunt, quia intuitiuè uident. Ratio aſt nota: igitur.

Quæritur ſi ſint duo homines, qui æqualitar habeant deuotionem recipiendi corpus Chriſti, & uoluntatem, & unus nô racipit propter impetrantem, & alius ſic. Tunc quæritur utrû iſtorum tacipit unus tantû Chriſtum ſpiritualiter uel vterq;. Primo dico, quòd non recipiens, non habet gratiam uirtuta operis operati, idao non habet gratiam illam, quæ datur per illud, & hoc uirtute operis operati. Secundo dico, quòd pp ſuam bonam noluntatem datur ſibi gratia uirtute opatis operantis, & recipiens dico quòd recipit utranque, idao ad quæſtionem dico, quòd uterque recipit ſacramentum ſpiritualiter, ſed non æqualiter, quia unus magis, quàm alius: puta ille qui recipit ſacramentum.

Chriſtus vero cepit carne corpus ſuû ſacramentaliter, nô ſpiritualiter. Corpus Chriſti non percipitur ſpiritualiter duplici de cã.

Quæritur. Vtrum Chriſtus percepit corpus ſuum ſacramêtaliter, & ſpiritualitet: Reſponſio, quòd da hoc duo fuerunt modi dicendi, utrum Chriſtus percepit corpus ſuum in cęna ſacramantalitar, uel ſpiritualiter. Opinio communis, & tenâdum eſt, quòd Chriſtus percepit corpus ſuum primo, & dain de dedit diſcipulis ſuis ſub ſpeciabus panis, & uini. Secundo dico, quòd Chriſtus percepit ſuum corpus ſacramentaliter, quia ſub ratione ſigni, ſed non percepit illud ſpiritualitar. Vode non percipere ſacramentum ſpiritualitat duobus modis poteſt intelligi. Vno modo proptar indignitatê, & iſto modo non dicitur de Chriſto. Alio modo non parcipere ſacramentum ſpiritualitet propter plenitudinam gtatiæ, & quia Chriſtus nô poterat magis uniri Deo, quàm erat, quia erat Deus, neque incorporari eccleſiæ, quia arat eius caput, Ideo iſto modo dico, quòd propter boc Chriltus parcepit ſacſamentalitat, & non ſpiritualiter. Alius modus dicendi eſt, quòd dedit ſa diſcipulis ſuis, ſed ipſe non accepit ſe ſacramentaliter, & iſte modus non tenetur cômuniter, ut patet in Gloſſa in c. [illegible] Leuiticum, vbi dicitur, quòd ſacerdos in ueteri lege [illegible]pergebat ſuper ſa ſanguinem, & aquam, & daiode ſu[illegible]os, ita quòd Chriſtus prius recepit, & deinda dedit aliis. Et ſi dicas, ergo idem recepit ſaipſum, dico, quòd hoc nô eſt inconueniens propter poſſibilitatem exiſtentiæ unius corporis in diuerſis locis.

Secundus terminus eſt poſſet, quod capitur dupliciter. Vno modo ſimpliciter alio modo licite, & iſto ſacundo modo capitur in quæſtiona, quia de primo non eſt dubium, quia ſimpliciter bene poteſt recipere poſt prandium, ſed non licet, niſi ſit infirmus.

Tertius tarminus aſt iaiunium, quod duplex aſt, naturale, & eccleſiæ. Primo modo aſt abſtinentia ſimpliciter a cibo, & potu, & ab omni illo, quod trahitur in ueatrê ſi habeat nomen cibi.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ abluês ſeu deglutiês aquæ guttam, frangit ieiunium. De ſecundo dicit carantiam cibi, & potus ordinatione eccleſiæ. Ex quo quæritur. Vtrum refectio facta de mane extraordinariè frangat ieiunium iſtud. Vñ refectio ordinaria eſt comedere hora nona ſemel, & omnis alia hora eſt extraotdinaria. Reſponſio eſt, quòd refectio facta de mane ante horam nonam, extra medicinas, eſt frangere ieiunium, niſi priuilegio aliqui fulgeant, ſicut Anglici qui comedunt ſummo mane aliquod modicum in talibus dieb: Secundo dico, quòd refectio ſub ratione potus extraordinaria, ſed ſi non ſit ſucceſſiua, non frangit ieiunium, quia ſumera aliquos potus ante prandium, magis uidetur babere rationem medicinæ, quam potus: de poſt prandium dico, ꝙ non frangit ieiunium receptio potus, quia màgis facit ad digeſtionem, quàm ad refectionem da cibo, ut eſt refectio confectionum, & euſabarorum.

Dico ꝙ iſta talis, ſi fiat moderatè, non frangit ieiunium. Secus de aliis qui comedût multum de prędictis Et ſimiliter, dico ꝙ ſumens non frangit ieiunium: modo dico, ꝙ quæſtio quærit de iaiunio.

Licitè dupliciter.

Quartus terminus eſt, licitè qui intelligitur dupliciter. Primo regulariter ſecundum Grego. & ſic regulariter loquendo accedens ad ſacramentum, debet eſſe ieiunus ieiunio naturę, & ratio, eſt, quia Chriſtus ſic inſtituit ex quo habetur ſecundum doctorem, quòd uidetur de iure diuino eſſe, ꝙ recipiat ſacerdos ſacramentum ieiunus ieiunio naturæ, ut patet in dec. c. liquido. Si autem in caſu recipiatur, &c. poſtquàm ſimpliciter raſponſum eſt ad quæſtionem, debemus reſpondere ad aliam pro, qua ponitur concluſio. Licet recipare ſacramantum Euchariſtiæ, non etiam ieiuno ſtomacho. Ex quo ſequitur, ꝙ non repugnant iſtæ duæ concluſionas, uidelicet ꝙ ſit neceſſariû recipere ſacramentû ieiuno ſtomacho, hoc declaratur per duos caſus in litera, uidelicet in caſu mortis, & in caſu erroris, ual defectus in conſecratione: uide literam.

Quæritur. Vtrum liceat dara ſacramentum ſuſpendendis. Reſponder Aſter. per diſtinctionem uidelicet, quia aut confitantur, & racipiût mortê in patientia, aut nô ſunt digni & pęnitêtes, ut probabiliter agnoſci poteſt. Mô dicit, ꝙ primis nô eſt negandum iſtud ſacramentum, ſed bene ſecundis. Et hoc probat ex uerbum habentibus in ſacro canone, & iſto modo licet communicare, modo ieiuno ſtomacho.

Nota quòd nullu modo licet conficere corpus Chriſti abſque hoc quòd non conficiat ut ſanguis, licat non ſit uinum io tota iſta patria. Sed tunc ſacerdos debet admonera populum, ut otet, ꝙ poſſent recipere ſpiritualiter, eo ꝙ non poſſunt racipera ſactamentalitar illud. Quæritur ubi nunquàm uiderunt uinum, & non inuenitur. Vtrum liceat ſaltem pro conſolatione illorum ibidem habitantium, conficere corpus Chriſti, tamen reſpondet Aſter. ꝙ non, & ꝙ in tali caſu conſulendus aſt Rumanus Pontifex, ut determinet ſupat boc.

Quæritur. Vtrum ſacerdotes poſſint recipere ſactamentum non ieiuni, & uidetur, quòd ſic, quia apoſtoli, poſtquàm cęnauarunt, receparût: ergo & ſacerdotes poſſunt: antecedês patet, quia poſt cęnam, ut habetur Math. Lucæ 22. Marci 14. ſed conſequentia patat, quia ſacerdotes ita debent ſe habere atga ſacramentum, ſicut illi quorum ſunt ſucceſſores: igitur.

Soluuntur duo argumenta principalia.

Quæritur igitur. Vtrum expediens fuerit ſacramentum iſtud a Chriſto poſt cęnam inſtitui: Reſpondetur, quòd ſic, duplici ratione. Prima, quia figurà præcedit ueritatem ſignati, ſed manducatio agni paſchalis erat figura ſacramenti: igitur prius debebat manducari agnus. Secundo quia iſtud ſacramentum eſt mamoriale paſſionis Chriſti, & quia quod ultimum ſit, magis infigitur memoriæ. Vnde multa expediunt in conſtitutiona alicuius, quę non expediunt in eius uſu: idao non ſequitur inſtituit iſtud ſacramentum poſt cœnam, ergo & nos debemus conficere poſt prandium, uel cœnam. nequa diceado da apoſtolis, & ideo ad argumentum nego conſequentiam.

Deinde ſic Paulus dicit, ſi quis eſuriarit Domi mâducat, tunc ſi Paulus admonet populum, ut prius manducet, & deinda ueniat ad eccleſiam a[illegible]mmunicandum: argo licitum eſt recipere iſtud ſacrame[illegible] non ieiuno ſtomacho: conſaquentia eſt nota. quia apoſtolus non præciperet, niſi licitum aſſet: Reſponſio: licet ſit uerum, quod dicit, non tamen dicit primo, ſed poſtea. Ex quo ſequitur, quòd conſuetudo Romanæ eccleſiæ eſt laudabilis, uidelicet diſtribuendo ſacramentum Euchariſtiæ in paruis particulis, ut nô uideatur ibi eſſe gula, ual crapula.

Quæritur. Vtrum liceat laicis recipera ſacramentum Euchariſtiæ ſub utraque ſpecie, & uidetur, quòd ſic per ea, quæ dicta ſunt in quæſtione. Reſponſio: quòd ſunt duæ opinionas. Altera eſt Romanę eccleſię, & altera boemorum, qui recipiunt ſacramentum ſub utraque ſpecie,

ſpecie per illam auctoritatem: qui non manducauerit meam carnem, & biberit meum ſanguinem, &c.

Et ſi quæras vtrum Boemi ſint hæretici, eo quia aſſerunt Romanam eccleſiam errare, & hæreticare, & hoc ſecundo, quia non voluerunt ſe ſubijcere concilio Conſtantienſi. Prima opinio, ſcilicet Romanæ eccleſiæ eſt, quòd licet laicis cõmunicare ſub utraque ſpecie, quia conſuetudo eſt in aliquibus locis, quòd magni principes recipiunt ſic ſacramentum propter ſuam magnam deuotionem, & dignitatem, quia in feſtiuis diebus aſcendunt ad pontifices, & petunt licentiam, & ipſis multoties conceditur. Secundo dico, quòd ſecundũ determinationem eccleſiæ, & concilij Conſtantien. non debet dari laicis, niſi ſub una ſpecie tantum, propter periculũ euomitionis, ſeu effuſionis. Modo ad auctoritates deductas p ipſos dicendum eſt, quòd intelligimus de corpore Chriſti, & ſanguine quo ad ueritatem rei, & non quo ad exhibitionem ſigni. Modo dico, quòd recipiens ſacramentum iſtud ſub ſpeciebus panis tantum, recipit ſacramentum quo ad ueritatem rei, & recipit corpus, & ſanguinem Chriſti, quia ubi eſt corpus, ibi eſt ſanguis, licet non recipiat ſanguinem quo ad exhibitionem ſigni, id eſt ſub ſpeciebus uini. Ideo cenſendi ſunt hæretici primi dicti Boemi.

DISTINCT. NONAE.

QVAESTIO PRIMA.

QVAERITVR in hac nona diſtinctione vtrum exiſtens in peccato mortali recipiens hoc ſacramentum peccet mortaliter. In hac diſtinctione, & prima quæſtione principaliter doctor unum ſupponit, & aliud quærit. Supponit iſtud, quod canit eccleſia. Sumunt boni, ſumunt mali, ſorte tamen inæquali, & hoc hẽt magiſter in litera, uidelicet, quòd peccatores, & mali recipiunt corpus Chriſti: alia opinio recitatur a magiſtro, quæ quidem reprobata eſt ab auctoritate eccleſiæ, ſic & iſtorum dicentiũ opinionem, hoc ſuppoſito, tanquàm ueram.

¶QVAERITVR. Vtrum exiſtens in peccato, &c.

Pro cuius ſolutione nota, quòd non ita ſit irreuerentia ſacramento adorãdo, ſicut percipiẽdo. Ex quo ſequitur, ꝙ adorans, & videns corpus Chriſti in peccato mortali, non peccat mortaliter: cuius ratio eſt, quia uiſus non eſt, niſi ſpecies viſibilis, ſed percipiens ſacramentum in peccato mortali, peccat mortaliter, quia ut dictum eſt in quæſtione præcedenti, corpus Chriſti uerè manducatur, & traijcitur in profondo ſtomachi ſacerdotis. Contra: Bethſamitę, ut habetur primi Reg. 6. uidentes arcam domini in peccato mortali, peccauerunt mortaliter: Igitur & uidens ſacramentum, patet, quia Chriſtus eſt arca fœderis, in qua reconditi ſunt theſauri ſcientiæ, & ſapientiæ Dei: igitur. Reſpondetur quòd illa eccleſia intelligitur de illis, qui uolũt intelligere de hoc ſacramento, pluſquàm illi, qui ſunt capaces, & ſic peccant mortaliter, ideo ad argumentum nego conſequentiam, quia non peccauerunt mortaliter eo, quòd uiderunt arcam, ſed quia uoluerunt eá uidere diſcoopertam, quia prohibitum erat omnibus exceptis ſacerdotibus, & ideo peccauerunt.

Quæritur. Vtrum tangens corpus Chriſti in peccato mortali, peccet mortaliter, quia tangens arcam in ueteri lege mortuus fuit, & cur ſic uidetur ſimiliter dicere hic. Reſpondet dominus Altiſiodoren. quòd peccat mortaliter, niſi in caſu neceſſitatis, quando ſcilicet forte caderet in terram.

Celebrans in mortali triplicitér peccat.

Ex quo ſequitur corollarium, quod celebrans in peccato mortali, tripliciter peccat mortaliter. Primo non confitẽdo, ſecundo modo percipiendo, & tertio modo tangendo, ideo ſequitur quæſtio. Vtrum &c. Et pro parte uera arguitur, ꝙ ſic, quia recipiens ſacramentum in peccato, indignẽ recipit: igitur. Pro intelligentia huius notandum eſt, quòd triplex eſt indignitas. Primo eſt indignitas, quæ uocatur indeuotio. Secunda uocatur uoluntas peccandi. Tertia eſt, quæ uocatur contemptus. Primo modo accedens indeuotè, & ſine reuerentia ad ſacramentum uocatur indignus. Secundo ille qui cum uoluntate peccandi accedit. Tertio modo qui ſacramentum contemptui habet. Ex quo infert beatus Bonauentura, ꝙ recipiens ſacramentum ſic, peccat peccato omiſſionis, q̃a omittit ſe parare, & peccato commiſſionis, quia contemnit.

Triplex indignitas.

Aliqs eſſe in peccato poteſt intelligi tripliciter.

Pro ſolùtione huius quæſtionis nota, quòd aliquis eſſe in peccato poteſt tripliciter intelligi. Aut actu, ut exiſtens in fornicatione. Aut aliquis, quia peccauit, & poſt non peccat, ſed tamen non dolet, & tertio qui non eſt confeſſus.

De primo ponitur talis concluſio. Exiſtens in peccato mortali primo mõ in actu exteriori, uel interiori recipiens iſtud ſacramentum, peccat mortaliter, patet, quia, recipit indignè. Vnde indigne recipit, qui non præparat ſe, & indignè, qui nõ recipit, nec præparat.

Quæritur de ſecundo. Vtrum exiſtens in peccato mortali, qui non peccat actu, ſed peccauit, de quo peccato nõ recordat, nec pęniteat, nec pęnitet ſe peccaſſe, ſi recipiat ſacramẽtum, utrum peccet. Reſpondet doctor, ꝙ quidam ſe habẽt ꝑ negligentiá, põt tripliciter intelligi. Vno mõ ex ignorantia affectata, quia nõ dedit aliqs operá, ut ſciret ſuũ peccatũ, qñ debet ſcire illud, & recordari, & de iſto dico, ꝙ peccat mortaliter, quia ignorantia affectata non excuſat, immo aggrauat. De quibus dicit Ariſto. 2. ethicorum. Omnis ignorás malus. Secundo modo ex ignorantia craſſa, quia non adhibet tátam diligentiam, ſicut poſſet ad pęnitendum, & recordãdum. De iſto dico, ꝙ peccat ſicut primus, quia talis ignorantia nõ excuſat a toto, licet poſſit minus peccare. Tertio modo adhibendo omnem diligentiam poſſibilem ad recordationem, & faciendo, quod in ſe eſt, & non recordatur, reſpectu peccati præteriti, & non potuit cognoſcere illud. De iſto dico, quòd non peccat percipiendo corpus Chriſti, quod probatur, quia non maior diligentia requiritur ad recipiẽdum ſacramẽtũ, q̃ ad bene moriẽdũ, ſed ſi ille mortuus fuiſſet, ſaluus fuiſſet. Igit concedit̃, ꝙ talis nõ peccat recipiẽdo ſacramẽtũ euchariſtiæ.

Aliquis dicitur ſe præparare ad hoc ſacramentum tripliciter.

Secundo probatur, ut patet in textu. Vnde nota, ꝙ aliqs dicitur ſe præparare ad hoc ſacramẽtũ tripliciter, ſecundũ ueritatẽ, & iſto mõ iſte, qui facit, quod in ſe eſt, & non recordatur de peccato ſuo: præparat ſe ſecundum ueritatem, & talis digne recipit. Secundo ſecundum poſſibilitatem, & ſic ille, q non habet conſcientiam de peccato probabiliter, licet ſit in peccato mortali ſecundum ueritatem. Et de iſto dico, quòd nec indigne, nec digne percipit ſacramentum: non dignè, q̃a non ſecundum ueritatem præparauit ſe, non indigne, quia ipſe non peccat mortaliter, quia probabiliter credit non eſſe in peccato. Alij tertio modo præparauerunt ſe in intentione peccandi, & de iſtis iam dictum eſt.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ licet inter dignũ, & indignum non ſit dare medium: tamen bene inter dignè, & indignè recipere ſacramentum, ut hic patet. Dominus Altiſiodoren. facit hic difficultatem unam, quia uidetur, ꝙ nullus recipiat digne ſacramentum, quod probatur ſic. oſtendẽdo ſic, ꝙ uolens recipere ſacramentum dubitat, an ſit in peccato, uel non, tunc ſic, quia omnis dubitás ſe eſſe in peccato mortali, ſi attentat aliquid facere, quod ſine peccato mortali facere debet, peccat mortaliter, ſed recipiens ſacramentum iſtud dubitat, an ſit in peccato mortali, eo quia non conſtat ſibi, & tamen facit aliquid, quod ſine peccato mortali facere debet: ergo omnis recipiens ſacramentum iſtud peccat mortaliter. Reſpondet quòd ſacramentum recipere in peccato mortali, non eſt malum, cuius ratio eſt, quia percipiens in peccato, & credendo, quòd non ſit in peccato probabiliter, non peccat mortaliter, ut dicit beatus Bonauentura. Secundo dicit quòd percipere ſacramentum iſtud ſcienter, malum eſt ex genere, & per conſequens eſt peccatum Contra, circunſtantia rei facit genus peccati mortalis, ſed ſcienter recipere, eſt circunſtantiam ſcientis: igitur non facit, uel non uariat genus peccati, &c. Soluit ponendo talem reſponſionem. Quandocunque ex aliqua circunſtantia interuenit expreſſe contemptus Dei, facit genus peccati. Ideo negatur conſequentia. De tertio qui peccauit, & eſt contritus, & non confeſſus. Dico quòd ſi non urgeat neceſſitas, neque periculum, & recipit, quòd peccat mortaliter, quia oportet, quòd reconcilietur eccleſiæ, dato, quòd ſit reconciliatus Deo per actum interiorem, quia uidetur contemnere, eo quòd tenetur confiteri, & non facit illud cum poſſit. Secundo dico, quòd talis imminente neceſſitate licitè poteſt communicare, ſeu conficere ſacramentum.

Difficultas Altiſiodorenſis.

Qui peccauit, & eſt contritus, ſed non confeſſus.

Nota quod dicit beatus Bonauentura, ꝙ debemus habere certitudinem, ꝙ ſumus in gratia, & hoc nũ euidẽtiæ, ſed probabiliter. Vnde certitudo euidẽtiæ eſt illa, quam habemus de iſta. Omne totum eſt maius ſua parte, ſed iſta talis non dicitur eſſe neceſſaria, quia non poteſt haberi in hoc ſeculo, quia neſcit homo, an dignus amore, vel odio ſit. videlicet, an ſit dignus amore finali, uel odio finali. Ita quòd intelligitur de præde-

Certitudo probabilis ... hoc ... recipiẽ hoc ſacramentum ...

prædeſtinatione, & reprobatione, de peccato ueniali, &c. Pro meiori declaratione ſuperiorum dictorum. Nota quæcunq; dicta ſunt de opinione ſecundum Scotum, dicentur de confitente, ſecundum de Allieco.

An peccatori ſit hoc ſacramentum dandum.

Quæritur. Vtrum debeat dari hoc ſacramentum peccatori in peccato mortali exiſtenti. Solet reſponderi, per diſtinctionem, aut eſt publicus peccator, aut occultus, quia ſolus confeſſor ſcit; quoniam non uult abſtinere a concubina ſua, &c. Et de iſto iterum diſtinguendum eſt, aut petat ſacramentum occultè, aut publicè. Si primo modo, tunc dans peccet mortaliter, & non debet ſibi dari. Si publice petat, debeo ſibi dari, & dando non peccat. Sed ſi ſit notorius, & uſurarius, &c. de iſto dico, quòd eſt repellendus, ſiue publicè, ſiue occultè petat. Contra non facies alteri, quod tibi non uis fieri; ſed ſi ſacerdos eſſet in peccato mortali, non deberet uelle ſibi dari ſacramentum, etiam ſi publicè petat: igitur non debet dari peccatori, etiam ſi publicè petat.

Confirmatur quia bene ſequitur: non tenetur ſibi dari ſacramentum ſi petet in occulto: ergo non: publice in conſequentia patet, quia non tenetur primo; quia eſt contra ueritatem uitæ, ſed ſic eſt etiam in peccante publice: igitur. Item medicus temporalis ſciens medicinam eſſe mortiferam, & dans illam alicui, reus eſt mortis: a ſimili dicatur de medicina ſpirituali. Item de duobus malis propoſitis, minus malum eſt eligendum, ſed minus malum eſt, quod teneatur pro malo apud uidentes, quàm quòd peccet mortaliter recipiendo: igitur non debet ſibi dari ſacramentum.

Pro ſolutione nota, quòd aliquid licet ſacerdoti in iudicio, quod non licet extra iudicium, ut eſt de iudice ſeculari, qui poteſt proferre ſententiam, quando eſt in ſede iudiciali, & non quando eſt in lecto.

Secundo nota, quòd quando ſacerdos eſt in eccleſia ſua aſſiſtens in latere, eſt in iudicio ſuo, & non aſſiſtens in ſacriſtia, uel aliunde.

Tertio nota, quòd unicuique petenti in iudicio ius ſuum, dare licet.

Quarto, quòd omnis parochianus accedens ad curatum ſuum in die reſurrectionis, petens euchariſtiam, petit ius ſuum. Ex quibus infert dominus Altiſiodorenſis corollarium, quòd ſacerdos dans Euchariſtiam petenti in peccato ſecreto, non peccat, quia non dat, ſed reddit ſibi ius, tanquàm iudex. Modo ad primam obiectionem dico, quòd talis debet uelle dari ius ſuum, quia ſi non, ſcinderet tunicam domini inconſutilem, quæ ſignat unitatem eccleſiæ, & fidelium. Ipſa ergo ſacerdos repellens talem publicè petentem, daret occaſionem aliis, ut iudicarent de iſto, quòd eſt ſeparatus ab eccleſia. Ad ſecundum dico, negando conſequentiam, quia ſacerdos reddidit ſibi ius ſuum, quia eſt in iudicio, & in ſede, ſecus eſſet ſi in occulto. Ad tertium concedo primum dictum, & de medico temporali, & nego ſimilitudinem, quia ſi medicus temporalis proponit infirmo duas medicinas, unam mortiferam, & aliam ſanatiuam, & ſi infirmus accipiat mortiferam, dimittendo aliam contra conſilium medici, tunc ipſe infirmus ſe interficit, & non interficitur à medico: ideo non eſt ſimile, quia aliter facit medicus ſpiritualis in iſto peccatore. Ad quartum dico, quòd non bene arguitur, quòd minus malum eſt à ſacerdote repellere iſtum, quàm dare ſibi ſacramentum: quoniam hoc non eſt malum, ſed eſt ſibi reddere ſuum ius: ideo argumentum nihil ualet.

Quando peccet q. ſuſcepit hoc ſacramentum in mortali. Duplex eſſe ctus proprius huius ſacramenti.

Quæritur. Vtrum recipiens hoc ſacramentum in peccato mortali peccet mortaliter, aut ueniliter. Pro ſolutione notat Altiſiodorenſis, quòd proprius effectus iſtius ſacramenti eſt duplex, ſcilicet remittere uenialia in recipiente illud, & præſeruare à mortalibus, tamen dico, quòd ſi iſte talis percipiens ſacramentum ſit in peccato mortali, non remittuntur ei peccata uenialia, niſi remittantur mortalia. Secundo dico, quòd ſi talis habeat peccatum mortale, & per caſum ſibi remittatur, omnia uenialia ſibi remittuntur in receptione huius ſacramenti. Tertio dico, quòd hoc ſacramentū regulariter non remittit peccatum mortale, ſed ſola confeſſio debita, licet ut dictum eſt in caſu remittat. Exemplum, ut eſt aliquis ſacerdos, qui tenetur dicere miſſam, & confeſſus fuit. Et deinde commiſit peccatum, & non poteſt habere ſacerdotem, & dato, quòd habeat ſacerdotem, tamen talis tradidit obliuioni illud peccatum, ita quòd facta inquiſitione pro uiribus non recolit ſe peccaſſe; ita quòd uadit, & celebrat, iſte talis digne celebrat, ideſt non peccat: immo in iſto caſu remittitur ſibi hoc peccatum uirtute ſacramenti: ideo non ualet conſequentia: ergo eſt ſuperflua confeſſio.

Aliquando peccatū mortale remittitur per ſuſceptionē euchariſtiæ.

Deinde docet doctor, quòd peccata uenialia non indigent pœnitentia exteriori ſacramenti, neque interiori ideſt bono motu, licet bene ſatisfactio de illis requiratur in purgatorio, antequàm talis euolaret ad gloriam. Sed contra, Aug. dicit, quòd neceſſarium eſt, quod de peccatis uenialibus habeatur uoluntas deteſtatoria. Igitur malè dicit Scotus. Reſpondetur quòd peccatum ueniale eſt, de quo non eſt aliqua pœnitentia, neque bonus motus interior, neceſſarius, & eſt aliquod mortale uidelicet illud, quod confeſſum fuit, & de quo pœnitentia facta fuit: de iſtis intelligit Auguſtinus, cum dicit, licet quis peccato mordeatur, quia non cōplete ſatis fecit. Sed cum dicit, & hoc dico de illo quem peccata mortalia non grauant, intelligit de uenialibus indigentibus pœnitentia. Modo ad quæſtionem dico, quòd recipiens ſacramentum in ueniali peccato non peccat de nouo alio peccato mortali.

Quæritur. Vtrum nocturna pollutio impediat dignam perceptionem huius ſacramenti.

De pollutione nocturna, tria dicta Gerſonis.

Pro cuius ſolutione ponuntur de mente Gerſon aliqua egregia dicta. Primum dictum: nulla pollutio nocturna incipiens, & terminans in ſomno, eſt peccatum mortale: patet, quia ſecundum Auguſtinum peccatum adeo eſt peccatum, quia uoluntarium ita quòd ſi non eſſet uoluntarium non eſſet peccatum. Sed ibi nulla eſt uoluntas: igitur nec peccatum. Dicitur notanter incipiens, & terminans a ſomno, quia aliter, uel per meditationem præmiſſam, uel delectationem ſequentem, poteſt eſſe peccatum, ut patet exemplificando. Secundum dictum, non tantum ſtat, quòd aliquis polluatur ex demerito, ſed quandoque ex merito procedit, ut patet, quia ſi aliquis ieiunet propter Deum, ex illa debilitata ſi procedet pollutio, procedet ex opere meritorio. Secundo patet de prædicatore, qui ſtudet materiam de luxuria ad prædicandum eam, & in nocte polluetur: talis pollutio nocturna non impedit perceptionem ſacramenti per ſe, licet bene per accidens, quia impedit deuotionem, & homo ſemper diſtrahitur, ergo talis ſemper habet cauſam inhoneſtam; uel per aliquam cogitationem præcedentem, uel per gulam, uel per naturam corruptam. Tertium dictum: ſtat aliquem pollutum, & celebrare dignè, quando proceditur ex opere meritorio. Ideo ad quæſtionem dico, quòd quandoque impedit, & quandoq; non, & talis tenetur confiteri neceſſario aliquando, aliquando uero non, ſed melius eſt ſemper confiteri.

Argumenta principalia ſoluuntur.

Ad argumenta quibus arguebatur, nullus peccat mortaliter adimplendo præceptum, quod adimplere tenetur, ſed quilibet tenetur ſemel in anno percipere hoc ſacramentum: igitur percipiēs hoc ſacramentum in peccato mortali, non peccat mortaliter: conſequentia patet, quia exiſtens in peccato mortali, tenetur percipere ſacramentum: patet de laico, qui tenetur in feſto reſurrectionis ſuſcipere ſacramentum hoc de neceſſitate præcepti, & tunc nolo, quòd ſit in peccato, quo facto habetur intentum. Secundo patet de ſacerdote, qui poſt conſecrationem ſacramenti eſt in peccato mortali, & tenetur percipere ſacramentum: igitur. Reſpondens quòd adimplens præceptum duobus modis intelligitur. Vno modo adimplens præceptum eo modo quo tenetur facere, & ſic maior eſt uera. Alio modo adimplens eo modo quo non tenetur, & iſto modo eſt falſa. Ideo nego conſequentiam. Et cum probatur, dico, quòd nullus tenetur communicare in peccato mortali, ut patet in cap. omnis utriuſq; ſexus. de pœnitentiis, & remiſſionibus in antiquis. Modo dico, quòd percipiens hoc ſacramentum in peccato, facit illud ad quod tenetur, ſed non eo modo quo tenetur. Et ad primum caſum dico, quòd ita præcipitur laicis, quòd digne recipiant, ſicut quòd in paſchate recipiant. Ideo tenentur ſic facere ſiue peccato ex pœnitentia interiori, & exteriori, & ita dico ad ſecundum caſum de ſacerdote, quòd debet pœnitere pœnitentia interiori, & percipere non debet in peccato mortali.

Adimplens præceptum eſt in dupli ci differentia.

Soluitur ſecundū principale.

Secundo ſic, ſi peccaret mortaliter percipiens hoc ſacramentum in peccato, ſequeretur, quòd ſacerdos ſæpius tenetur confiteri in anno, ſed hoc eſt falſum: igitur. Quia ſit falſum patet, quia ſufficit laicis, quòd ſemel confiteantur in anno, ergo & ſacerdotibus, & per conſequens talis recipiens ſacramentum in mortali, non peccat: Reſpondetur, conſequentiam concedendo, & negando, quòd ſit conſequens

Laicus tenetur in caſu pluries in anno confiteri.

falſum, & cum probatur, concedo regulariter, quòd non tenetur laicus, niſi ſemel confiteri, ſed in caſu dico, quòd tenetur pluries confiteri, & ita dico de ſacerdotibus. Modo dico, quòd ſecularis tenetur confiteri in iſtis caſibus, uidelicet quando uult intrare bellum ſecundo, quando uult nauigare, tertio in ſtatu mortis, quarto quando uult recipere ſacramētum. Hoc ideo dico, quia ſimuliter tenetur ſacerdos confiteri, ſicut ſecularis, ſed ſic eſt, quòd ſacerdos, ſi celebret quotidie, tenetur recipere ſacramentum quotidie. Igitur per rationem tenetur quotidie confiteri, uel ſaltem ter, uel quater in ſeptimana, uel ad minus quotieſcunque habet conſcientiam de peccato mortali.

D I S T I N C T.

D E C I M A E

QVAESTIO PRIMA.

De reali exiſtentia corporis, et ſanguinis Chriſti in ſacramento.

Duplex eſt poſſibile.

CIRCA diſtinctionem decimam, quæritur primo. Vtrū poſſibile ſit corpus chriſti realiter ſub ſpeciebus panis, & uini contineri. In iſta quæſtione ſunt duo termini declarandi, uidelicet ly poſſibile, & ly ſpecies.

Pro ſolutione nota, ꝙ duplex eſt poſſibile. ſ. ſecundum quid, & ſimpliciter, ſimpliciter quo ad Deum, ſecūdum quid, quo ad creaturam. Modo hic capitur poſſibile ſimpliciter, quia actio reſpicit Deū, uel potentiam Dei. Sed ſpecies in propoſito omittendo ſuperflua, ſunt ſpecies panis, & uini.

¶HIC DVO SVNT &c.] Pro parte uera uidendum eſt quid ſit tenendum.

Concluſio Sco. catholica ad quæſtionem.

Pro quota talem concluſionem. Concluſio ſola fide tenetur, & de neceſſitate fidei tenendum eſt, quòd ſub ſpeciebus panis, & uini, realiter continetur corpus chriſti, & cadit ſub illo articulo, credo in ſanctam eccleſiam, quia de ſacramentis ſentiēdum eſt eo modo, ſicut ſentit ſancta mater eccleſia, ſed ipſa ſic ſentit: igitur.

Et ſi quæras, unde habuit hoc eccleſia: Reſpondeo: quòd a chriſto, & per ſuas auctoritates dicētes, Hoc eſt corpus meū. Et hic eſt calix ſanguinis mei, &c. Notandum in ſecundo, ꝙ in hoc ſunt duæ opiniones, quarum prima eſt hæretica, quæ dicit, quòd Chriſtus non continetur realiter ſub iſtis ſpeciebus, ſed continetur, tanquàm ſignum, ita quòd eſt ſenſus, ſpecies panis, & uini exiſtentes in altari ſignificant corpus Chriſti realiter exiſtere in cœlo, & iſta opinio ponitur a magiſtro in principio huius diſtinctionis.

Aug. 83. q. q. 69.

Et ſi quæras, quomodo, reſpondendum eſt auctoritatibus: Hoc eſt corpus meum, Dicunt quòd figuratiuè ſunt intelligendæ, dicendo, hoc eſt illud, quod ſignatur per hoc &c. Hoc reprobat Scotus ſupponendo illud Auguſtini, quòd circunſtantia ſcripturarum, illuminat ſententiam, id eſt, antecedentia, & ſequentia declarant præſentia. Ex quo ſequitur, quod quando talis paſſus ſacræ ſcripturæ uenit exponendus, ſemper debent adduci antecedentia, & ſic faciendo, clarus erit ſenſus iſtorum duorum paſſuum, Hoc eſt corpus meum, & hic eſt calix ſanguinis mei, &c. quòd non loquebatur Chriſtus figuratiue, quia dicit, Hoc eſt corpus meum. ubi ly hoc demonſtrat uerum corpus Chriſti, quod patet per hoc, quòd ſubiungit. quod pro uobis tradetur. Similiter dicēdo: hic eſt calix ſanguinis, ly hic demonſtrat uerum ſanguinem Chriſti, quod patet per iſtum relatiuum ſubiunctum, qui pro uobis effundetur.

Contra uolendo probare opinionem illam primam eſſe ueram, ſupponendo hiſtoriam de Chriſto, quando prædicauit, dixit, Amen amen dico uobis, niſi manducaueritis carnem, &c. quia tunc diſceſſerunt multi ab ipſo, dicentes, hic ſermo durus eſt, quos deinde reprehendit Chriſtus dicens. Spiritus eſt qui uiuificat, caro autem non prodeſt quicquam. Et confirmatur ſic ratio. Chriſtus dixit, quod diſcipuli ſui non erant manducaturi carnem ſuam, neque bibituri ſanguinem ſuum realiter. Igitur corpus Chriſti non continetur realiter ſub ſpeciebus panis, & uini. Antecedens patet, quia Chriſtus dixit in illo ſermone, caro non prodeſt quicquam, ſed ſpiritus eſt, qui uiuificat, quaſi dicat, quòd ſpiritualiter erant manducaturi corpus Chriſti, & non realiter: igitur ſpiritualiter debet manducari intelligi: Reſpondetur, quòd manducare ſpiritualiter, capitur duobus modis. Vno modo, ut diſtinguitur contra carnaliter manducare, iſto modo dico, quòd Chriſtus manducatur ſpiritualiter in ſacramento altaris, quia nō maſticatur corpus Chriſti, neque dentibus atteritur. Et iſto modo Chriſtus dixit Apoſtolis, ſpiritus eſt qui uiuificat. Alio modo manducare ſpiritualiter diſtinguitur contra manducare realiter, & iſto modo non intelligitur auctoritas, quia realiter, & ſpiritualiter manducatur in ſacramento altaris. Ideo Chriſtus dixit: Caro autem nō prodeſt quicquam, quaſi dicat, ego dabo corpus meum ſub forma hac, quia tunc forma inſtituenda eſt uerbis, id eſt, hoc ſacramentum ſub forma ſpecierum panis, & uini.

Spiritualiter dupliciter.

Secūdus articulus de poſſibilitate ſacramenti.

De ſecundo multa uidentur hic, &c. Nunc doctor reſpondet ad quæſtionem dicens, quòd ſecundum principia philoſophorum, multa uidentur hic implicari, quia dicere, ꝙ duo quanta ſunt ſimul, &c. quæ in textu ponuntur, uidentur implicare. Secundo quòd corpus maneat in cœlo, & ꝙ ſit præſens in altari, uidetur implicare, & tertio, quòd idem corpus ſit in diuerſis locis, &c.

Primus articulus, ꝙ omnia ſunt declaranda, non per principia philoſophi, ſed ſuſtinendo ipſum. Ideo oportet theologo inuenire nouam philoſophiam: igitur ſunt in iſta quæſtione duo uidenda. Primo quomodo corpus Chriſti fiat præſens in altari, manendo in cœlo. Secundo eſt uidendum, quomodo eſt ibi quantum, & ſine modo quantitatiuo.

Duo uidēda præcipuè.

Opinio S. Tho. quomodo Chriſtus manens in cælo fit in altari.

De primo ſunt duæ opiniones. Prima eſt ſancti Thomæ, quam impugnat Scotus. Secunda eſt propria ipſius Scoti. Reſpondet igitur beatus Thomas ad dubium, & dicit primo, ſine quacunque mutatione corpus Chriſti, ipſum fit præſens in ſacramento altaris. Secundo ad hoc, quòd corpus Chriſti fiat præſens in altari, oportet quòd fiat mutatio in pane: Tertio per mutationem panis eſt corpus Chriſti in altari, ea quibus infert iſtam concluſionem. Concluſio: præciſa ratio quare corpus Chriſti eſt ſub ſpeciebus panis, eſt, quia panis mutatur, ſeu tranſmutatur in corpus Chriſti. Hæc opinio fundatur in lumine naturali. Vbi fuit corruptū, ibi eſt genitum: ergo corpus Chriſti debet poni præſens ſpeciebus panis, ubi præfuit panis, ſicut ubi prius fuit aqua, ibi erit aer: ergo. Conſequentia probatur, quia ubi præfuit conuerſum, ibi debet poni terminus conuerſionis: ergo ubi præfuit panis, ibi debet poni corpus Chriſti, & probatio iſtius conſequentiæ eſt ſecunda ratio eius: Reſpondetur iſti rationi de mente Scoti, & domini de Baſſolis, quòd maior non eſt neceſſaria, quia illud non eſt de ratione formali conuerſionis, ut patet in caſu ponendo, quòd aqua corrumpatur Pariſiis, & ex illa generetur aer, & deinde in inſtanti talis materia uirtute diuina ponatur Romæ, & ibi generetur aer: quo facto maior eſt falſa, quia ibi non præfuit corruptum, puta aqua; ubi nunc eſt genitum, quia corruptum fuit Pariſijs, & genitum eſt Romæ, ut patet per caſum: ergo probatio D. Thomæ non eſt bona. uel aliter, concedo maiorem, & nego conſequentiam, & cum probatur, dico quòd non eſt ſimile de genito, & corrupto, & conuerſo, & termino conuerſionis, & ratio eſt, quia aliquid in terminis ſimul manet ſub utraque ſpecie. puta ſub corrupto, & genito, quod negatur de conuerſo, & termino conuerſionis, quia nihil manet cum utroque. Et ideo ratio D. Thomæ nihil ualet.

Fundatur opinio D. Tho.

Arguit Sco. contra D. Tho.

Deinde arguit doctor contra D. Thomam. Et primo ſupponit, quòd tranſmutatio eſt mutatio eo modo quo poteſt dici mutatio ſubſtantialis. Dicit eo modo, &c. quia non eſt propriè mutatio, quia non manet aliquid ſub utroque termino. Secundo ſupponitur, quòd terminus per ſe iſtius tranſmutationis, eſt ſubſtantia, & non accidens. Hoc ſuppoſito uolo probare, quòd concluſio D. Thomæ ſit falſa.

Vnde bene ſequitur: ideo corpus Chriſti præciſè eſt in altari, quia panis conuertitur in uerum corpus Chriſti: igitur terminus mutationis ad quē, eſt accidens, & non ſubſtantia. Sed hoc eſt falſum: igitur. Maior patet, quia terminus iſtius conuerſionis, eſt præſentialitas corporis Chriſti in altari, quæ eſt unum accidens reſpectiuum, ſed falſitas conſequentis: patet, quia nihil poſterius ipſo termino alicuius conuerſionis, poteſt eſſe terminus illius mutationis, ſed præſentialitas corporis Chriſti eſt poſterior mutatione, igitur conſequens eſt falſum. Minor patet per

ſuppoſitum

ſuppoſitum, quia terminus p ſe mutationis, eſt ſubſtantia, uidelicet corpus Chriſti, & non accident. Vel aliter arguatur, & ponatur loco ly poſterius, ly aliud, & eſt idem argumentum, ſed ſolum mutatur poſteritas in alietatem. Et ſi

Quid ſit terminus ad quem conuerſionis apud Sco.

quæras utrum Scotus concedat, quòd terminus ad quem conuerſionis, ſit corpus Chriſti, ut eſt præſens hic: Reſpondetur quòd non, ſed corpus Chriſti abſolute, nec prout eſt hic, nec prout eſt in cœlo. Secundo ad idem. Deus poteſt facere corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis manente ſubſtantia panis: ergo ratio quare ibi eſt præſens, non eſt conuerſio panis, uel transmutatio panis; conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia non eſt neceſſe, quòd ponendo nouitatem in poſteriori, ponatur in priori, quia propterea, quod ponatur in cœlo nouitas ſecundum ubi non oportet ponere nouam formam in ſubſtantia cœli, quia Deus poteſt facere aliquam nouitatem in præſentia corporis Chriſti, reſpectu præſentiæ ſuæ ſub illis ſpeciebus, non faciendo aliquam nouitatem in ſubſtantia panis. Et ſi dicat, quòd argumentum concludit de poſſibili, & non de facto, ut dicit Thomas. Contra & pono, quòd corpus Chriſti fiat præſens ſpeciebus, antequàm ſubſtantia corrumpatur, & deinde, quòd fiat transmutatio, quo facto, non efficitur præſens per illam conuerſionem, uel oportet dicere idem effici bis præſens. Tunc ſic, non poſſunt diuerſæ transmutationes habere eundem terminum, quia diuerſæ transmutationes terminos formales habent: ergo præſentia corporis Chriſti, & transmutatio panis in corpus, non poſſunt poni terminus illius conuerſionis. Tertio ad idem ſic, quòd conuertitur in aliud præexiſtens, magis conſequitur naturam eius, quàm e conuerſo, ſed panis conuertitur in corpus Chriſti præexiſtens ergo panis magis acquirit conditiones corporis Chriſti exiſtentis in cœlo, quàm e conuerſo, & per conſequens diceretur, quòd in iſta conuerſione panis, ut conuerſus potius acqrit pñtiã in cœlo, q̃ corpus Chriſti præſentiam ſpeciei in altari. Quarto ad idem, & pono, quòd Deus conuertat panem in corpus Chriſti in cœlo ita, quòd Chriſtus non eſſet ibi præſens, ſed in cœlo: ergo uirtute illius conuerſionis non habetur, quòd corpus Chriſti ſit ibi præciſè præſens. Quinto ſic. Si corpus Chriſti ſit ita quantum, ſicut eſt in cœlo, & ſub modo quantitatiuo, eſſet in ſacramento per poteſtatem diuinam, ita quòd ſubſtantia panis, ut eſt quanta, conuertatur per potentiam Dei in totum corpus Chriſti ſub modo quantitatiuo, ſequeretur, quòd ex ui conuerſionis, non poſſet corpus Chriſti fieri præſens ſpeciebus panis, & uini, per conſequens malè dicis, quòd ex ui conuerſionis ſit ibi præſens præciſè corpus Chriſti, quòd ſequatur patet, quia corpus Chriſti ſub modo quantitatiuo, non poſſet eſſe ſub tam parua forma, neque ſacerdos poſſet eum leuare, igitur opinio ſancti Thomæ non eſt tenenda.

Sententia Sco. in hoc ar.

Quantum ad iſtum articulum, &c. Nunc doctor ponit ſuã ſolutionem circa hoc quod dictum eſt, ideſt, circa iſtum articulum, uidelicet quomodo corpus Chriſti fiat præſens ſpeciebus panis, & uini. Et dicit primo. Non eſt neceſſe ad ſaluandum hoc, uidelicet præſentiam corporis Chriſti in ſacramẽto, fugere ad conuerſionem panis in corpus Chriſti, quia a principio inſtitutionis huius ſacramenti fuit neceſſarium credere corpus Chriſti eſſe ſub illis ſpeciebus, quia in hoc cõſiſtit ueritas, & tamen non fuit in principio ita manifeſte dictum, quòd panis conuertatur in corpus Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd ſaluare præſentiam corporis Chriſti ad ſpecies, fugiendo ad talem conuerſionem, nihil ualet. Vnde doctor

Fundamentum doctoris.

prius accipit unum fundamentum ex quarto Phyſicorum, quandocunque aliquod mobile localiter mouetur ab uno loco ad alium locum, neceſſe eſt ibi ponere octo terminos, & quatuor mutationes, ut ſi Sortes moueatur ad locum ubi eſt Plato, tunc oportet, quòd Plato amittat ſuum locum.

Primum dictum Sco.

Dico tunc, ꝙ in iſto caſu ex parte Platonis oportet ponere duas mutationes, & quatuor terminos, ſicut etiam ex parte Sortis. Dico primo, ꝙ prima mutatio Sortis eſt mutatio acquiſitiua, quæ eſt a carentia loci Platonis, ſiue à non eſſe in loco Platonis, ad eſſe in loco Platonis. Secundo habet aliam mutationem deperditiuam, quæ eſt ab eſſe in loco ſuo, a quo mouetur, ad non eſſe in illo, & uocatur deperditiua, & alia uocatur acquiſitiua, quæ eſt a non eſſe in loco ad quem ad eſſe in illo, qui de nouo acquiritur: igitur fundamẽtum uerũ. ex quo ſequitur, ꝙ quandocunq; aliquod mobile mouetur ab uno loco ad aliũ, deſerendo primum, ſemper fiunt ibi duæ mutationes, una deperditiua termini à quo, alia acquiſitiua termini ad quem. Sed ſi tale mobile moueretur ab uno loco deperdendo illum, & nõ acquirendo alium: tunc ibi eſſet mutatio deperditiua tantum, ut ſi ego mouerer extra uniuerſum, eſſet ibi mutatio deperditiua mei loci, & nihil acquirerem, quia extra uniuerſum, non eſt locus. Ex quibus habet doctor, quod poſſibile eſt eſſe unam mutationem deperditiuam tantum & aliam acquiſitiuam tantum, & hoc ſemper loquendo de poſſibili ſimpliciter.

Ex quibus ſequitur corollarium, quòd ſi ponatur aliquod mobile quòd nullo motu acquiſitiuo neq; deperditiuo, moueatur, & quod iſtud habeat locum nouum, hoc eſt impoſſibile, quia impoſſibile eſt, aliquod mobile habere aliquam nouam præſentiam, ſine aliqua mutatione, quia alias non eſſet dare rationem, quare nunc magis uerificaretur unum contradictorium de hoc, quàm prius: puta de hoc, quòd eſt corpus Chriſti eſſe præſens nunc ſpeciebus panis, quàm ante, ſi corpus Chriſti nullo modo moueatur in re, & per conſequẽs, patet, quòd maior eſt uera, uidelicet corollarium. Et ſi dicas, quòd iſta ratio non concludit, quia poſt conſecrationem ponitur mutatio in altero extremorum, puta in ſpeciebus panis, quia prius erant in ſubiecto, & nunc poſt conſecrationem, ſunt ſine ſubiecto. Et ideo non inconuenit, ꝙ uerificetur magis nunc alterum contradictoriorum, quàm ante: nihil facit, quia ſi ponatur caſus, quòd per aliquod tempus prius Deus corrumpat ſubſtantiam panis, conſeruando accidentia, & deinde faciat ibi eſſe corpus Chriſti præſens, tunc nulla mutatio fit in accidentibus, quia nullo modo mutantur per caſum neque in corpore Chriſti, ergo dicas quare corpus Chriſti nunc ſit ibi præſens nulla mutatione facta, ideſt, quare modo magis uerificatur iſtud contradictorium, quàm aliud, ideo ſemper propoſitio correlatiua uera. Ad propoſitum nullus catholicus ſicut dicit doctor habet ponere ad ſaluandum ueritatem ſacramenti, corpus Chriſti dimittere locum in cœlo poſt conſecrationem factam à ſacerdote, quia idem corpus poteſt eſſe in diuerſis locis, ut patet, quia ſimul in manibus ſacerdotis per ſacrificium, & in cœlo in obiectum beatorum.

Secundum dictum Sco.

Secundum dictum. corpus Chriſti poteſt moueri localiter, immò totus Chriſtus, loquendo ſimpliciter, ſi uolueris, immo dico. quòd ſic factum fuit in aſſumptione beatæ Mariæ uirginis, quia tunc dico, quòd Chriſtus deſcendit, & obuiam uenit matri ſuæ, propter excellentiam, & ſanctitatem, & hoc aſſero probabiliter.

Tertium dictum Sco.

Tertium dictum, ad ſaluandum ueritatem ſacramenti huius, neceſſe eſt fateri, poſt conſecrationem corpus Chriſti eſſe præſens ſpeciebus panis, ut pulchre magiſter dedocit in litera.

Quartum dictum.

Quartum dictum. Non inconuenit, immo ſic dicendum eſt conſecratione facta a ſacerdote ꝙ corpus Chriſti ſit præſens extenſiue, ideſt, extendẽdo mutationem non propriè dictam, ſed per mutationem acquiſitiuam tantum, ad quam ſolum una conditio requiritur ſcilicet, quòd habeat aliquam præſentialitatem, quam prius non habebat. Et ſic corpus Chriſti bene mouetur localiter, quia conſecratione facta eſt præſes ſpeciebus panis. Sed ad propriè dictam mutationem duæ conditiones requiruntur, ut patet in texto. Prima quòd illud, quod mutatur, amittat locum, ut acquirat alium. Secunda ſit acquiſitiua, & nullo modo deperditiua, ideſt quòd acquirat ibi præſentiã, quam prius ibi non habuerat. Et iſta eſt unus reſpectus extrinſecus aduenient, quia ſtat, quòd ſit corpus, & ſpecies panis ſine ſubiecto, & ſubſtantia, & quòd illa præſentia non ſit, quia poteſt eſſe corpus Chriſti in cœlo, & non eſſe præſens illis ſpeciebus. Ideo dicitur, quòd eſt reſpectus realis, extrinſecus adueniens, & ad iſtum reſpectum bene eſt motus, licet non ad relationem extrinſecus aduenientem, ſicut dictum eſt in quæſtione de charactere, & debet poni iſta præſentialitas, ſiue reſpectus, in prædicamento ubi reductiuè. Vnde relatio illa dicit relationem mutuam, quia ſicut corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus panis, ſic e cõuerſo, tamen continentia, quæ eſt ibi non eſt mutua, quia licet ſpecies contineant corpus Chriſti, non tamen econtra. Dicitur poni reductiuè, quia non formaliter eo, quia nõ eſt genus, &c. uidelicet, quia illud, quod ponitur formaliter, denotat ſe eſſe circunſcriptiuè in tali loco.

Secundus pũctus examinandus.

Quid ſit modus quantitatiuus.

De ſecundo in quo quærebatur quomodo eſt poſſibile corpus Chriſti eſſe quantum, ſiue modo quantitatiuo, ſiue ſitu circunſcriptiuo: Vnde modus quantitatiuus nihil aliud eſt, quàm eſſe circunſcriptiuè. Vide in primo Phyſicorum.

Reſponſio Henr. & Aegid.

Pro cuius ſolutione ponit doctor tres modos dicendi, quorum primus eſt Henrici, & Aegidij, qui dicunt, ꝙ

poſt terminum conuerſionis poſt conſecrationem, eſt corpus Chriſti. Secundo modo dicitur, quòd prædicta conuerſio ſecũdo, & cõcomitanter terminatur ad quantitatem, & ad alia abſoluta corporis, & bene dicunt uſque ad iſtum locum Tertium dictum, quantitas eſt, quæ eſt termini concomitans ipſius termini conuerſionis, habet eſſe in ſacramento altaris, eo modo quo ſubſtantia corporis Chriſti indiuiſibiliter. Ex quibus inferunt iſti corollarium, quòd ſicut ſubſtantia corporis Chriſti ſub ſpecie panis habet eſſe indiuiſibiliter: ſic etiã quantitas quæ eſt terminus concomitans. cuius ratio eſt tertium dictum ipſorum, quia eodem modo terminus concomitãs ponitur ſub ſpeciebus ſicut corpus Chriſti Sed corpus Chriſti indiuiſibiliter habet eſſe ibi. igitur. Ex quo ſequitur corollariũ reſponſiuum ad quæſtionem ſecundum iſtos, videlicet quòd non inconuenit corpus Chriſti quantum, eſſe in ſacramento altaris, & nõ ſub modo quãtitatiuo. quia eſt ibi indiuiſibiliter.

Sto. arguit contra modum Henr. & Aegid.

Doctor noſter arguit non contra concluſionem ultimam, quæ eſt vera de mente Scoti, ſed arguit contra modum ponendi, & quòd non bñ dñr in tertio dicto. Et primo ſic, omne terminans mutationem aliquam, ſiue primo, ſiue cõcomitanter, habet illas proprietates, quæ ſibi neceſſario & naturaliter conueniunt: Sed ſic eſt, quòd quantitati cõuenit naturaliter alius modus eſſendi a modo eſſendi ſubſtantiæ: ergo quantitas, licet ſit terminus concomitans terminum conuerſionis, habet ſimilem modum eſſendi in ſpeciebus ſubſtantiæ. ut dicit tertium dictum. Minor patet, quia quantitas ex natura ſua eſt diuiſibilis, & extenſa. Antecedens patet exemplo, & ratione in textu. Secundo arguit doctor ad idem contra tertium dictum, & ſupponit doctor quòd de præſentia corpus Chriſti idem dicunt iſti, & Thomas, quòd ex ui conuerſionis, terminus ipſius conuerſi, eſt ubi priuſ fuit conuerſum: Igitur quantitas in ſacramento altaris non habet modum indiuiſibilem, quemadmodum ipſa ſubſtantia corporis Chriſti, ſed antecedens ipſorum, & conſequentia patet, quia genitum habet ſimilem modũ corrupti. ergo quantitas habet ſimilem modum panis, ſed ſubſtãtia panis ibi erat diuiſibilis. ergo, & quantitas.

Opinio quã ſequitur Gabr. in 4. q. 7. fol. 8. dub.

Deinde doctor adducit aliam opinionem, quam uidetur ſequi Occhã, quæ conſiſtit in his dictis. Primum: Corpus Chriſti in cęlo eſt quantitas, & quantũ, non eſt quantitas corpus Chriſti in ſacramento altaris. Prima pars patet, quia vna ſingularis eſt uera, corpus Chriſti in cęlo eſt quãtitas, q̃a nõ diſtinguitur a ſubſtantia per ipſos. Secunda pars patet: quia nulla ſingularis eius eſt vera. Secundum dictum. Corpus Chriſti habens partes à ſe inuicem diſtantes eſt in cęlo; ſed non habet eas diſtantes in ſacramento altaris, quia corpus Chriſti quod eſt in cęlo eſt ibi, & in cælo partes eius ſunt diſtantes, igitur, & tamen corpus Chriſti non habet partes a ſe inuicem diſtantes in ſacramẽto altaris, quam partem probat, quia ubi eſt una pars, ibi eſt alia. igitur. Tertium dictum, ſicut poſſibile eſt ponere plura corpora in eodem loco: ita poſſibile eſt deo ponere plures partes ſimul in eodem loco, eiuſdem corporis. hoc totum concedit. Quartum dictum: ſicut poſſibile eſt Deo facere idem corpus ſimul in diuerſis locis: ita poteſt facere quòd quælibet pars eiuſdem corporis poteſt eſſe in diuerſis locis. Quintũ dictum. Omnes partes corporis Chriſti in ſacramento, habent eſſe in eodem loco, quia non ſunt extra ſe inuicem.

Plura corpora eſſe in eodem loco, duplex opinio.

Pro quo nota quod de poſitione plurium corporum in eodem loco, ſunt duę opiniones. Prima opinio dicit, ꝙ hoc fit ꝑ penetrationem corporum adinuicem, quia unum corpus intrat aliud, & illi dicunt, ꝙ ſimiliter una pars corporis Chriſti, ſubintrat aliam. Ex quo dicunt iſti, ꝙ iſto modo corpus Chriſti eſt in ſacramento per ſubintrationem partis in partẽ, quod falſum eſt, quia tunc naſus eſſet in pede. Alius eſt modus dicendi Scoti, & aliorũ qui uidebuntur in ſequenti quæſtione. Vlterius dicit, ꝙ ubi eſt oculus Chriſti in ſacramento altaris, ibi eſt naſus. & caput, & reliquæ partes corporis: ita ꝙ nullum ordinem habent prædictæ partes adinuicem, neque ad totum, quod nefandũ eſt dicere. Ex quo infero, ꝙ ubicunque eſt una pars corporis Chriſti, ibi eſt totũ corpus Chriſti, & ubi eſt una pars corporis Chriſti, ibi ſunt omnes partes. Ex quo infero, ꝙ eſt impõnẽdũ Occhã, ꝙ carnes Chriſti ſunt in ſacramẽto, ſicut carnes in ſacerdote: licet aliq̃ dicãt ꝙ nõ cõcedit iſtud. immo cõcedit, ꝙ corpus Chriſti ibi habet figurationẽ corporis. Ex quo ſequitur, ꝙ non ſunt carnes ſeparatæ ibi, ſicut eſſent iſti lapides. Ex q̃bus ſequitur, ꝙ in omnibus bene dicit, pręter quàm in illo, in quo dicit, ꝙ partes corporis, nõ ſunt extra ſe, & in illis qui videntur cõcordare cum iſto dicto, quia videtur innuere ſubintrationem partis in partem, & impugnat eũ ibi doctor, quia vna pars eſt extra aliam realiter, quia una nõ eſt ibi, vbi eſt alia: ſecus eſt ſi ly extra dicat diſtantiam localem, quia tunc falſum eſt. Ideo doctor arguit contra hoc. Arguitur ſic, ſi partes corporis Chriſti ideo eſſent in eodẽ loco in ſacramẽto, quia ſubintrant ſe inuicẽ, ſequeretur, ꝙ partes eius ibi nullũ ordinẽ haberent, ſed cõſequens nõ eſt poſſibile. igiẽ, Minor patet, quia bene ſequitur, corpus Chriſti eſt figuratũ. Igitur partes eius habent ordinem ad ſe. conſequentia eſt nota. ſed antecedens patet, quia benè ſequiẽ, ꝙ ſi corpus Chriſti, animatũ, igiẽ eſt organizatũ. conſequentia patet, quia alias non animaretur: ſed antecedens eſt verum: & fidei. igitur partes corporis Chriſti in ſacramento altaris, habent ordinem inter ſe. quia ibi vna pars realiter eſt extra aliã, licet ſint omnes partes in eodem loco: & per conſequens iſta nefanda opinio eſt deſerenda, tanquàm falſa.

Opinio Scoti

Dico ergo aliter &c. Ponit doctor ſuam opinionem: pro cuius notitia dicit primo, ꝙ duplex eſt poſitio. Vna eſt prædicamenti quantitatis: & alia eſt prædicamenti ſitus. Vnde poſitio de genere quantitatis, eſt ordo partium in toto. Vnde ordo iſte ſecũdum Scotum, & Adam, eſt ordo partium talis, quòd vna pars cõtinuatur ſecũdæ, & ſecunda, tertiæ: & tertia quartæ: & non prima tertiæ, aut quartæ. Exemplum, vt ordo partium in corpore humano eſt, quia caput primo continuatur collo, & collum ſpatulis, & ſpatule brachijs &c. & talem ordinem partium habet omne quantum continuum, & permanẽs. Ex quo ſequitur error ipſius Occhã dicentis, ꝙ corpus Chriſti in ſacramento, non habet ordinem partium in toto: quia tenet ꝙ q̃libet pars eſt ĩ qualibet parte. ut patuit ĩ ſua opinione.

Poſitio duplex.

Ex quo infero, ꝙ corpus Chriſti in ſacramento eſt corpus quantum: quia partes eius coniunguntur, ſeu continuãtur ad inuicem. Vnde ſecundum nominales tripliciter capitur ad inuicem. Vno modo pro cõpoſitio ex materia, & forma: & iſto modo concedunt, ꝙ in ſacramento eſt uerum corpus Chriſti quia eſt ibi compoſitum ex materia, & forma. Alio modo capitur pro corpore de genere quantitatis, & tale connotat ſitualem diſtantiam partium adinuicem: ſed in iſto dicto non probatur, ꝙ illud tale quantum connotet. Sed dico ꝙ iſte terminus, quantus, ſeu quantum, ſupponit pro ſubſtantia, connotando ordinem partium adinuicem, & non ſituationem. Ideo ita eſt corpus Chriſti quantum in ſacramento, ſicut in ſubſtantia. Tertio capitur corpus ſecundum eos, pro corpore de genere quantitatis, quando ille terminus corpus ſupponit pro materia præciſè, informata quibuſdam accidentibus diſponentibus. Ex iſto infert de Alliaco, ꝙ ſi Petrus conſecraſſet in triduo, ibi fuiſſet ſolum corpus de genere quantitatis: videlicet, ꝙ ibi eſſet materia tantum: cum quibuſdam qualitatibus, & non primum: quia ibi non erat: non ſecundum: quia quantitas non diſtinguitur à ſubſtantia per eos &c. connotat ſituationem partium diſtãtium à ſe inuicem: Sed poſitio de genere ſitus, eſt ordo partium ad partes loci: & eſt quidã reſpectus conſequens quo ad extenſionem partium alicuius totius ad partes loci: quia ego ſum in loco, modo, exiſtentia mea ſic ſe habet, ꝙ quælibet pars corporis mei eſt præſens cuilibet parti loci: ita ꝙ cuilibet parti corporis, correſpondet ꝓpria pars loci. Nota ꝙ iſte partes ſic ſe habẽt ꝙ ſecunda præſupponit primam: quia caput ſic eſt præſens alicui parti loci, cui non eſt manus: præſupponit ꝙ corpus meum habeat ordinem partium in toto: quia aliter ita eſſe manus præſens partẽ loci, cui eſt præſens caput, ſicut eſt p̃ſens ipſum caput. Ex quo ſeq̃tur ꝙ eſt error Occhã dicẽtis, ꝙ iſta diuiſio eſt reijcienda: eo quia membra idem ſunt. Secundo differunt: quia ita ſpecificat vna ꝙ non alia: quia prima ſignificat vbi circunſcriptiuẽ: ſed non ſpecificat illud. Ex quo ſequitur ꝙ modus quantitatiuus alicuius corporis quanti, non eſt aliud, quàm modus partium corporis ad partes loci, ſic ꝙ ſunt circunſcriptiuè in loco. Ex quo patet ꝙ Deum facere corpus Chriſti eſſe in ſacramento altaris ſine modo quantitatiuo, eſt Deum facere omnes partes eius eſſe in eodem loco; uel non habere vbi circunſcriptiuum.

Corpus capitur tripliciter ſecundũ nominales.

Poſitio de genere ſitus quid.

Quid modus quantitatiuus.

Deinde ponit doctor ſuam concluſionem. Deus poteſt facere corpus quantum ſecundum primam poſitionem, ſiue ſecũdam. i. abſque hoc ꝙ habeam ſecundam poſitionem: quod facere duobus modis poteſt intelligi. Vno modo per negationem termini. Alio modo per poſſibile etiam poſito termino. Exemplum primi: quia ſi corpus meum eſſet in vacuo, vel extra vniuerſum nihil minus partes eius haberent poſitionem partium in toto; ſed non haberent aliam, puta ordinem partium ad locum: quia ibi non eſt locus: & per conſequens non haberent ordinem ad locum. Exemplum ſecundi, ſi ponatur quòd ſit aliquod corpus, vt aer, cui coexiſtat corpus

Deus poteſt facere corpus ſine poſitione de genere ſitus, quod poteſt dupliciter intelligi.

meum, & habeat ordinem primum, & non ſecundum. ideſt ꝙ non habeat ordinem partium ad partes loci, hoc probat doctor ſic. Quæcunque natura, quancunque formam alicuius generis ſimpliciter contingenter reſpicit, totum genus ſimpliciter contingenter reſpicit. Sed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti ſe habet contingenter ad quamcunque poſitionem partium in loco: ergo, & ad talem poſitionem. ergo Deus poteſt facere ꝙ prædicta poſitio non ſe habeat ſic. ideſt ꝙ corpus coexiſtat aeri: & habeat ordinem partium ad totum: & non ad partes loci: & per conſequens Deus poteſt facere ꝙ corpus Chriſti habeat ordinem partium ad totum, & nõ ad partes loci: eo quia omnes partes ſunt ſimul in eodem loco. Vnde nota ꝙ ly contingẽter ſimpliciter. quia aliquid ſe habet ad illud quod ſibi ineſt, duobus modis accipitur. Vno modo intrinſece: & iſto modo homo ſe habet ad riſibile. Alio modo extrinſece: quia licet ꝙ quantum eſt de ſe poſſit eſſe ſine illo. tamen neceſſitatur ad recipiendum per aliquod agens extrinſecum, ut ſuperficies neceſſitatur ad recipiendum colorem extra rationem ſuam à cauſa extrinſeca: quia quantum eſt de ſe, non habet ꝙ ſit colorata hoc colore: ſed neceſſitatur per aliquod agens producens colorem in ipſum. Et ita dicatur reſpectu illuminationis: & iſto modo, mundus dicitur neceſſario illuminatus extrinſecè, & linea colorata. Modo dico ꝙ dicit contingenter ſimpliciter, ad excludẽdum ly neceſſario neceſſitate extrinſeca. Declaro tunc maiorem, videlicet ꝙ quandocunque materia reſpicit &c. quantum eſt de ſe nõ repugnat ꝙ habeat tale genus, vt ſi aliquod corpus recipiat quemlibet quantum eſt de ſe cõtingenter etiã recipit dolorem. Deinde declarat doctor prædicta per aliam maximam, quæ talis eſt. Natura aliqua, nõ habet intrinſece neceſſitatem ad oppoſita diſiũcta, quin habeat ad aliquod iſtorum. i. nulla natura habet neceſſitatem intrinſecam ad aliquod diſiunctum, niſi neceſſitetur ad aliquam partem illius diſiuncti. igitur ſi aliquod debeat habere neceſſitatem intrinſecam ad habendum aliquod genus, dicit habere etiam neceſſitatem intriſecam ad ſpeciem aliquam illius generis. Et ſic patet quomodo doctor declarat, quare dicit ſimpliciter, quia intelligit illud pro non neceſſario. aliter ſequeretur ꝙ deductum eſt. Contra illam maximam ſic arguit doctor. Numerus neceſſario eſt par, vel impar, & tamen non neceſſario eſt aliquod illorum. ergo maxima falſa: Reſpondet doctor, ꝙ argumentum non procedit: quia maxima formatur de ſingulari, & argumentum procedit de alio communi. Contra ſecundo, ſuperficies neceſſario eſt colorata: & tamen non neceſſario reſpicit aliquem colorem. ergo maxima falſa: Reſpondetur ꝙ argumentum eſt ſolutum: quia ſuperficies quantũ eſt de ſe, contingenter eſt colorata. Cõtra magis ſubtiliter arguit Occhã contra cõcluſionem primam. Si maior eſſet vera, ſequeretur ꝙ quantum poſſet eſſe ſine ordine partium adinuicem. patet: quia quandocunque aliquod generatum contingenter recipit quamlibet formam alicuius generis, contingenter recipit ipſum genus: ſed ſic eſt ꝙ quantum, vt aqua, habet quẽlibet ordinem contingenter partium ad ſe inuicem, immo manente eadem aqua poſſunt fieri dimenſiones partium adinuicem. ergo illud, quantum eſt de ſe poteſt habere ordinem partium adinuicem: Reſpondetur ꝙ argumentum tantum cogit, ꝙ oportet dicere vnum iſtorum, vel ꝙ deus per ſuam potentiã põt facere quãtũ & homogeneũ, & quantũ heterogeneũ, ꝙ non habeat ordinẽ partium adinuicem, vel oportet dicere, ꝙ minor vniuerſaliter eſt vera: ſed debet intelligi in heterogeneis. Conſequenter doctor Scotus redit ad idem probandum quod probabat prius. Iſta exiſtentia, vel ponit talem cõcluſionem, coexiſtantia quanti ad quantum, non eſt ſimpliciter neceſſaria ratio illius poſitionis ſecundæ. ideſt ſtat de potentia Dei aliquod corpus quantum, coexiſtere corpori quanto, & tamen non habere iſtam poſitionem ſecundam, ideſt ordinẽ ad partes loci. Vnde differunt coexiſtentia, quæ dicit præſentiam tantum, quemadmodum Raphael coexiſtebat corpori in quo apparuit Thobiæ &c. & coextenſio. Nã coextenſio addit nouum reſpectum, ſine commenſurationẽ partium, ideo coexiſtantia non eſt coextenſio. Ex quo infero ꝙ Deus poteſt facere corpus meum coexiſtere aeri, & tamen corpus nõ mẽſurari ab aere, quia Deus poteſt ſeparare illum reſpectum mẽſuratiuum. Dico tamen ſupernaturaliter loquendo, quia naturaliter loquendo, quandocunque duo corpora quanta coexiſtunt &c. habẽt coextenſionẽ. Ex quibus ſequitur vnum corollarium de mente doctoris, ꝙ non eſt neceſſarium dicere ꝙ ſi corpus Chriſti habeat poſitionem primam, quòd habeat ſecũdam. Et ſi quæras, quid eſt iſtud, facere, uidelicet quòd corpus quantum ſic coexiſtat aeri, & non habeat ordinem ad partes loci: Reſpondet doctor, quòd nihil aliud eſt, quàm Deum facere abſolutum ſine reſpectu extrinſecus adueniente, vt fecit in fornace trium puerorũ, quia ibi fecit, quòd ibi non eſſet reſpectus extrinſecus adueniens agentis cum paſſo, puta ignis cũ pueris. Vnde quando ſic ſe habent duo corpora, quod unum coexiſtat alteri, tria imaginanda ſunt ibi: vt ſi lapis coexiſteret aeri, tria ſunt ibi imaginanda. Primum totum coexiſtẽs. Secundo coexiſtentia totius: & uocatur ubi. Tertio ordo partium corporis coexiſtentis, ad partes loci, & vocatur ſitus. Ex quo ſequitur corollariũ, quòd ſitus neceſſario concomitatur ibi: ita quòd Deus non poteſt facere ubi ſine ſitu: quia coexiſtentia totius ad totum. ergo uidetur hic: immo de facto habet coexiſtentiam partium ad partes: ſed non ſequitur, quòd ordo ſiue reſpectus partium vnius quanti ad partes loci, non ſit ſeparabilis: immo de facto eſt: quia omne abſolutum Deus poteſt ſeparare a reſpectu.

Deinde doctor arguit cõtra ſe. Impoſſibile eſt aliquod quãtũ eſſe ſine modo quantitatiuo: ergo impoſſibile eſt quòd aliquod corpus quantum coexiſteret alteri corpori, & non haberet reſpectum ad partes loci, qui commenſuratur illi: Reſpondetur, quòd duo corpora quanta, poſſunt conſequi duo reſpectus, unus intrinſecus adueniens, ut eſt æqualitas, & inæqualitas: alius extrinſecus adueniens. ut eſt ordo partium, ad partes loci.

Ad argumentum negatur antecedens: & cum probatur diſtinguo quia duplex eſt relatio. Vna eſt intrinſecus adueniens, ſicut æqualitatis, & inæqualitatis: & ſic concedo. Alia eſt extrinſecus adueniens, quæ dicit ſitualem poſitionem, & ſic nego. Ex iſtis dico primo: corpus Chriſti in ſacramento eſt quantum, quia eſt ibi, ut eſt in cælo. Ex quo ſequitur corollarium ꝙ ibi eſt latum, longum, & profundum. Secundo dico quòd partes corporis Chriſti in ſacramento habent primam poſitionem, ſcilicet partium in toto, quia caput continuatur immediate collo, & collum ſpatulis, & non pedibus. Ex quo ſequitur quòd collum corporis Chriſti in ſacramento ſic mediat inter caput, & humeros, quòd non mediat inter genua, & pedes. Vnde in corpore Chriſti, duo ſunt imaginanda. Primum ſituatio poſitio, reſpectus, & dimenſio loci, & hoc eſt extrinſecum, & iſto modo non loquitur doctor. Secundum ordo partium ad ſe inuicem, & iſto modo loquitur, ex quo ſequitur ut in ſecundo corollario immediate. Tertio dico, quòd partes corporis Chriſti in ſacramento, non habent poſitionem, quæ dicit ordinem partium ad partes, quia ſunt omnes in eodem loco. Ex quo ſequitur, quòd partes corporis Chriſti, in ſacramento non habent ordinẽ ad partes ſpecierum panis, quia non eſt dicendum, quòd caput Chriſti ſit in una parte, & alia pars in alia parte, quia in qualibet parte hoſtiæ, eſt totus Chriſtus. Ex quo ſequitur, quòd verſa hoſtia non vertitur corpus Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis faceret unum panem in figura Chriſti crucifixi, & deinde cõſecraret illum panem: non propter hoc, ubi eſſet caput modo in ſpeciebus panis, ibi eſſet caput Chriſti, ſed in qualibet parte eſſet. Ex quo ſequitur quòd neque quantitas Chriſti, neque rotunditas, neque qualitas, ut ſunt albedo &c. ſunt extenſæ in corpore Chriſti, licet ſint quantæ: quia quantitas minus dicit, quàm extenſio: quoniã extenſio dicit ultra quantum, partes adinuicem diſtãtes totaliter, & importat ſecundam poſitionem, quæ non eſt ibi. Et ſi quæritur vtrum a capite Chriſti poſſet protrahi linea uſque ad pedes in ſacramento altaris: Reſpondetur quòd non, quia quæſtio præſupponit, quòd caput ſit ĩ alio loco, quàm pedes Chriſti, quod eſt falſum, & licet dicat Euclides, ꝙ a puncto ad punctum eſt protrahibilis linea, nõ habet locum, ſi illa duo puncta, ſint in eodem loco. Modo partes corporis Chriſti in ſacramento, ſunt in eodem loco, ideo ab una ad aliam nõ eſt protrahibilis linea. Ex quo ſequitur ꝙ licet corpus Chriſti ſit longum, latum, & profundum, tamen nõ poteſt trahi linea in longum, neque latum, &c. quia omnes partes ſunt in eodem loco. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ridiculoſa eſt iſta quæſtio, in qua quæritur, vtrum Chriſtus ſit in ſacramẽto, eo modo quo in cruce, vel utrum iaceat, vel ſedeat, uel ſtet. Illi termini dicunt ordinem partium corporis ad partes loci, quem eſſe ibi negamus. Ex quo ſequitur ultimo, reſponſio ad quæſtionem, ꝙ corpus Chriſti eſt in ſacramento altaris quantum, ſine modo quantitatiuo. i. ſine illo ordine. i. reſpectu partium, ad partes loci, quia omnes partes eius, ſunt in eodem loco, & per conſequens partes eius, non correſpondent diuerſis partibus loci. Ex quo ſequitur ꝙ hoc nõ eſt mirabile, niſi apud quærentes non intelligere, ſiue non potentes intelligere. quia nullus ſanæ mentis dubitat, ꝙ Deus poſſet facere abſolutum, ſine

reſpectu

Contingenter ſimpliciter quid.

Maxima Sco.

Arguitur contra maximam.

Occhã contra Sco.

Cum corpus alteri coexiſtit tria ſunt imaginanda.

Duplex relatio.

Quale ſit corpus Chriſti in eucharistia.

Quæſtio ridicula.

Solutio quæſtionis.

reſpectu extrinſecus aduenienre.

Soluunt argumenta principalia.

Ad argumenta quibus ſic arguebatur corpus non continetur realiter ſub ſpeciebus panis ante cōſecrationem.ergo nec poſt:conſequcotia patet,quia ſi continererur ſub illis,tunc eſſet ibi aliqua mutatio,quod eſt talsū . Quòd ſit falſum patet: quia illa eſſat in corpore Chriſti,uel io ſpeciebus. Sed non primum,quia corpus Chriſti ſurſum eſt in cęlo , vſque ad finem mundi.Non ſecundum.ergo propoſitum:Reſpondetur,quòd mutatio eſt in accidentibus , quia mutantur ab eſſe in ſubiecto, ad eſſe ſine ſubiecto.

Soluitur primum.

Contra.Illa mutatio nihil facit,quia illę ſpecies non ſe habent aliter ad corpus Chriſti,quàm ad panem.igitur: Reſpondetur quòd aliquid mutari localiter poteſt intelligi tripliciter,ut uiſum eſt.Primo acquiſitiue,& deperditiuè.Secūdo acquiſitiue tantum,& Tertio deperditiuè tantum. Exemplum primi.ut quando ego moueor de uno loco in alium locum. Exemplum ſecundi,ut quando corpus Chriſti acquirit præſentiam in ſacramento. Exemplum tertij , ut quando corpus Chriſti deperdit præſentiam quam habebat ad accidētia, quā do ille ſpecies deſinunt eſſe:quoniam tunc corpus Chriſti mouetur,ſeu mutatur deperditiue tantum , & non acquirit aliquam præſentiam.

Aliquid mutari localiter tripliciter.

Secundo nota quòd ſpecies panis mutantur dupliciter.Vno modo ab eſſe in ſubiecto,ad non eſſe in ſubiecto.Secundo modo à non eſſe in præſentia corporis Chriſti,ad eſſe in præſentia ſibi.Tunc ad argumentum,nego conſeqoētiam, & ad probationem,concedo, quod ibi corpus Chriſti eſt per mutationem,quæ eſt in ipſo,& in ſpeciebus,quia corpus Chriſti mutatur acquiſitiua tantum. & auctoritas Auguſtini : Surſum eſt dominus, donec finiatur ſęculum.i.ſurſum erit.ideſt nūquàm mutabitur mutatione deperditiua loci, ſed benè acquiſitiua tantum. Igitur argumentum eſt ſolutum.Et ſi non placet illa ſolutio , ideo quòd ly mutatur,non bene ſonat. uideas aliam in textu Scoti datam.

Species panis dupliciter.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic,corpus chriſti in ſacramento eſt quantum , vel non.Non ſecundum,quia corpus chriſti in cœlo eſt quantum, & illud eſt in ſacramento.igitur.Si dicas quòd eſt quantum. contra.ergo eſt ſub modo quantitatino,& per cōſequens occupat locum,quod eſt falſum. probo, quia modus quantitatiuus eſt paſſio quanti.igitur:Reſpōdetur quòd quantum eſt, & nego quòd ſit hic ſub modo quantitatino. Et cum probas, quia modus quantitatiuus eſt paſſio &c. Nego , immo eſt accidens.

Soluitur ſecundum.

Secundo ſic.Si corpus Chriſti eſt quantum in ſacramento. ſequerētur duo impoſſibilia.igitur. patet, quia ſequitur quòd minus continet maius.Secundo,quia maius quantum recipitur in loco minus quanto quod manifeſte videtur implicare contradictionem:Reſpondetur negando,quod ſequaretur. & cum probas,diſtinguo, quia minus quantum continere maius,poteſt intelligi dupliciter. Vno modo vniformiter ſe habentis, & ſub modo quantitatino, & ſic nego,immo impoſſibile eſt,quòd maius contineatur à minori quanto ſub modo quantitatiuo. Alio modo poteſt intelligi non uniformiter, & ſic concedo, quòd ſpecies quæ ſunt minus quantum, & ſub modo quantitatiuo,contineant corpus Chriſti, quod eſt maius quantum,ſine modo quantitatiuo ſe habens.

Minus quā tum continere maius quātum poteſt dupliciter intelligi.

Tertio arguit ſic.In ſacramēto altaris,partes corpis Chriſti ſunt extra ſe inuicé,aut nō.Si primum,ergo non ſunt in eodé loco,quod eſt falſum. Si ſecundum,igitur non eſt quātum, qa omne quātum,habet partem extra partem.igitur non eſt ibi corpus Chriſti realiter : Reſpondetur quòd ly extra pōt capi dupliciter. Vno modo ut eſt modus,ſeu differentia poſitionis partium in toto. Alio modo vt dicit modum poſitionis partiū in loco.Modo ad argumentum,dico quòd ſi ly extra,dicit primum modum,partes corporis Chriſti ſunt extra ſe.i.habēt ordinem inter ſe ad inuicem.Sed ſi dicat ſecundum modum: nego quòd partes corporis Chriſti ſint extra ſe inuicem.ideo primo modo capiendo ly extra,negatur conſequentia,quia talis ordo ſtat cū ſimultate loci:immo dico tibi,quòd corpus Chriſti poteſt eſſe in loco punctali,& indiuiſibili:non quod contineatur ab illo,ſed poteſt eſſe tali præſens. Vnde nota , quòd ſi per poſſibile,uel impoſſibile daretur pars punctalis hoſtiæ,ſeu indiuiſibilis,ſub tali non contineretur corpus Chriſti,licet bene ſub qualibet parte diuiſibili quantumcunque parua , & ratio eſt quia ſacramentum debet . eſſe aliquod ſenſibile. modo pars indiuiſibilis non eſt ſenſibilis.

Soluitur tertiū principale
Extra dupliciter.

Quæritur utrum ſi Deus corrūperet ſpecies panis poſt conſecrationem,remanente ibi de potentia Dei corpore Chriſti: corpus Chriſti eſſet in loco punctali,vel quomodo ſe haberet circa loci occupationem : Reſponſio quòd corpus Chriſti caſu admiſſo,quia poſſibilis eſſat,tūc eſſet præſens tantæ parti aeris,quantæ erant ſpecies ſub quibus prius continebatur.

QVAESTIO SECVNDA.

An idē corpus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

QVERITVR ſecundo.Vtrum poſſit eſſe idem corpus localiter per potentiam diuinam in diuerſis locis:ratio huius quęſtionis eſt,quia habemus confiteri ſecundum fidem,ꝙ corpus chriſti eſt in ſacramento altaris, & in cœlo ſimul,conſequenter in pluribus altaribus ſimul , quapropter theologi ponunt illam,quæſtionem.

Pro cuius ſolutione eſt notandum quòd triplex eſt modus eſſendi in loco.Primus circunſcriptiuus.Secūdus diffinitiuus. Tertius eſt præſentialitatis.Vnde modus præſentialitatis,eſt communis ad alios duos modos primus, quia primus modus, & ſecundus,includunt præſentialitatem, ſed cum hoc abſtrahit ab illis,quia aliquid eſt in loco præſentialiter, quod nō eſt ibi circumſcriptiue: neque diffinitiue,ut eſt corpus chriſti,ꝙ eſt in ſacramento altaris præſentialiter tantum, & non diffinitiuè , neq; circunſcriptiue.Vn̄ illud eſt in loco circūſcriptiuè quod ſic replet locum, & totum eſt præſens toti loco , & quęlibet pars totius, cuilibet parti loci . Ex quo infertur , ꝙ iſto modo naturaliter loquēdo,omne corpus dempta ultima ſphęra,eſt in loco circunſcriptiue.Sed illud dicitur in loco diffinitiue,quod ita eſt hic,quòd non alibi.ut ſunt angeli , & animæ humanę. Quæſtio noſtra quærit de loco circunſcriptiuo:ita ꝙ eſt ſenſus,utrum ſit poſſibile,quòd ego ut ſum hic, poſſim eſſe Romę, & hic ſimul.

Triplex modus eſſendi in loco.

Pro cuius ſolutione procedam aliter,quàm doctor procedit.Ideo erunt tres articuli.Primus ponit opinionem Scoti.Secundus ponit opinionem ſancti Thomæ , & Henrici. Tertius ponit ſolutionem.De primo pono talem propoſitionem.Simpliciter eſt poſſibile,idem corpus eſſe in diuerſis locis localiter.probo,quia illud eſt ſimpliciter poſſibile,quod non implicat contradictionem,neque ad ipſum ſequitur aliquod impoſſibile,ſed ponere idem corpus localiter in diuerſis locis,eſt huiuſmodi ergo ſimpliciter eſt poſſibile. Maior eſt nota,quia aliter eſſet deſtruere primum principium.Sed minor non probatur a Scoto.tamen dicit,quod eius probatio apperebit in ſolutione argumentorum aliorum doctorum. Sed Capreolus caprizando dicit,quòd minor eſt falſa, & ponit talem caſum, probando quòd implicet, uolendo quòd ſint duo loca,puta,a, &, b, & quod ſit unum corpus quod uocetur,c,tunc ſupponit, ꝙ corpus quod eſt in loco,continetur ſecundum omnes partes ſuas ab illo loco, & tunc arguit ſic,ſi ponatur,c,in, a, & in,b,ſimul,ſequitur contradictio,ergo. Antecedens patet,quia benè ſequitur c corpus eſt in a: igitur nihil eſt extra a conſequentiā patet per ſuppoſitum . Et ultra ſequitur c corpus eſt in b: igitur quælibet pars eius eſt extra a, & per conſequens habetur ꝙ c eſt extra a & intra a quod manifeſto implicat: Reſpondetur quòd argumentum nihil valet,quia non eſt ſecundum idem locum,ſed ſecundum diuerſa.Modo ad hoc ꝙ eſſet contradictio,oporteret quòd eſſet ſecundum idem.

Ordo procedendi auctoris.
Concl. Scoti. Idē corpus poteſt eſſe in diuerſis locis localiter.
Capreolus caprizat.
Soluitur argumentum Capreoli.

Deinde doctor quatuor rationibus cōfirmat concluſionē, quarum prima eſt. Deus poteſt ponere duo corpora in uno loco.igitur idē i diuerſis. Añs patet de corpore glorioſo, & nō glorioſo,quia Chriſtus clauſo utero uirginali exiuit de uētre illo, & clauſo ſepulchro exiuit extra. Sed conſequentia patet, quia tantum repugnat unum idem eſſe in diuerſis locis. Sed ſi theologi concedunt antecedens.ergo, & conſequentiā concedere debent. Reſpondet Capreolus negando conſequentiā; quia primum non ſimpliciter eſt impoſſibile,ſicut ſecundum, ideo primum eſt poſſibile Deo, & non ſecundum:patet , quia indiuiſio à ſe , ita eſt de ratione indiuidui , ſicut rationale homini eſt de ſua ratione.ideo licet Deus poſſit facere,quòd nō ſit indiuiſum ab illa creatura, non tamen poteſt facere quòd non ſit indiuiſum in ſeipſo,remanente indiuiduo,quia eſt ſimpliciter impoſſibile in Deo facere,quod idem corpus ſit in diuerſis locis localiter , & facere ꝙ īdiuiduū ſit indiuiſum in ſe quod patet per diuiſionē indiuidui, quod eſt impoſſibile. Sed ratio nihil valet,quia male exponit dictum Ariſt.Indiuiduum eſt,indiuiſum in ſe, & diuiſum ab alio : quoniā Ariſt.capit ly, & pro.i.ita quòd eadem ratio eſt conſtitutina, & diuiſiua,indiuidui:quoniā eadem ſunt principia conſtitutiua, & diuiſiua. Ideo dato,quòd idem corpus ſit in diuerſis locis:non propterea tollitur ratio cōſtitutiua Sortis.Modo Capreolus uult inferre,quòd ad diuiſionem locorum,ſequatur diuiſio locati, quod eſt falſum. Ideo conſequentia nihil ualet : Reſpondet

Probat Scotus concl. quatuor rōnib.
Prima rō.
Solutio Capreoli.
Soluitur ratio Capreoli
Ponitur ſolutio Henr.

dominus

Ponitur ſo-lutio Henr.

dominus Henricus, quòd duplex eſt ſitus, localis.ſ. & terminatus, & primus, eſt eſſe in loco circunſcriptiuè, ſecundus uocatur determinatus ſitus, ita quòd cuilibet enti naturali conueniunt iſta duo. Modo dicit Henricus, quòd dos ſubtilitatis tollit occupationem loci ſecundum primum ſitum, ſed nō poteſt remouere ab indiuiduo glorioſo ſitum determinatum. ideo poſſibile eſt, quòd plura corpora glorioſa ſint in eodem loco, non tamen eſt poſſibile idem eſſe in diuerſis locis, quia non poteſt remouere ab ipſo ſitum determinatum, licet bene poſſit remouere ſitum circunſcriptiuum, ideo iſta Solutio eſt magis apparens quàm prima.

Refellitur ſolutio Hēr.

Sed contra eā arguit Scotus ſupponendo vnum principium ipſius Henrici, uidelicet quòd inter locatum, & locum ſit cōmēſuratio, quo ad unum, & quo ad plura: ita ꝙ benè ſequitur: loca ſunt plura, igitur locata: Tunc probat Scotus, ꝙ ita ſit impoſſibile duo corpora eſſe ſimul in eodem loco, ſicut idem in diuerſis locis per illum, quia bene ſequit per te Henrice, ſi loca ſunt plura: ergo locata ſunt plura. Modo e conuerſo: bene ſequitur: ſi locata ſint plura, ergo, & loca ſunt plura, & per cōſequens ſunt in eodem loco: ꝙ eſt contra te, & omnes negantes idem corpus poſſe eſſe in diuerſis locis. Si dicas primum ſequitur, & non ſecundum, quęro rationem, quare hoc eſt, & quacūque data, magis apparet, ꝙ ad pluralitatem locatorū ſequitur pluralitas locorū, quàm e contra. Si dicas ꝙ ideo ſequitur, quia locatum eſt ſimul cum loco, & locus eſt prius locato: ideo ad multitudinem locorum ſequitur multitudo locatorum, & non è contra.

Contra, Dimenſiones loci ſunt poſteriores dimenſionibus locati: igitur impoſſibile eſt ꝙ ſit idē locatū, & ſint plura loca. cōſequentia patet inferius in fine iſtius notabilis. Añs patet, qa dimenſiones locati ſunt cauſæ dimēſionū loci, qa locatū facit diſtare latera loci: mō omnis cā eſt prior effectu: ergo dimenſiones locati ſunt priores dimanſionib. loci. Secundo antecedēs patet, quia illud dicitur prius alio, quod pōt eſſe ſine alio, & non e contra, quia per nullam potentiam naturalem poteſt fieri, ꝙ ſint dimenſiones loci, ſecluſo locato, quia tunc eſſet uacuum. igitur: minor patet de dimenſionibus primi cœli, quæ non continentur à loco: eo ꝙ non eſt in loco. igitur dimenſiones locati, ſunt priores dimenſionibus loci, & dimenſiones loci ſunt poſteriores.

Vnde quòd hoc ſit uerum, doctor probat. Nam ſi unum corpus moueatur ſubito, ſemper manent eius dimenſiones ſecundum dimenſiones loci, ſed dimenſiones loci ſecundum, ꝙ ſic mouētur ſunt alię, & alię. Vnde per dimēſiones, intelligimus diſtantiam partium adinuicem: quoniam tanta eſt dimenſio inter caput, & pedes, quantum eſt locatum: igitur habēt dimēſiones ad locum. Similiter, quia locatum facit diſtare latera loci, clarum eſt. ergo dimenſiones locati ſunt priores dimenſionibus loci, & non è contra.

Ea dictis doctor format ſic rationē. bene ſequitur, duo corpora poſſunt ſimul eſſe in eodem loco: igitur idem corpus pōt eſſe in diuerſis locis. Antecedens conceditur, ſed conſequentia patet, quia magis eſt poſſibile, ꝙ cum unitate prioris, ſtet pluralitas poſterioris, quàm è contra. Sed ſic eſt, ꝙ dimenſiones locati ſunt priores dimenſionibus loci: ergo magis poſſibile eſt, ꝙ unum corpus habeat plura loca, quàm plura corpora unum locum. Secunda ratio requirit, ꝙ ſupponatur primo de mente iſtorum D. Thomæ, & Henrici, ꝙ terminus conuerſionis ponitur ubi conuerſum præfuit, & ea ui conuerſionis. Secundo ſupponitur, ꝙ cuique quātitas eſt ratio locandi, vel eſſendi in loco localiter, & dimentiue, quia quantitas eſt ratio illorum. Tertio ſupponitur, ꝙ terminus cōuerſionis, propter conuerſionem non mutatur de loco ad locum. ut patet de corpore Chriſti in cęlo: Tunc ſic, bene ſequitur, quantitas conuertitur in quantitatem corporis Chriſti: ergo Deus poteſt facere localiter idem corpus Chriſti in diuerſis locis. conſequentia patet, quia quantitas corporis Chriſti ponitur ubi quantitas panis præfuit ea eodem, ut patet per ſuppoſitionem primam. ergo ibi erit corpus Chriſti localiter, & dimenſiuè per primā ſuppoſitionem, & per conſequens idem corpus Chriſti erit in cœlo, & in ſacramento altaris localiter. Vel formetur ſic: terminus conuerſionis eſt ubi prius erat conuerſum, & ſecūdum eundem modum, ſed quantitas panis eſt occupatiuè in loco, & conuertitur in quantitatem corporis Chriſti, igitur quantitas corporis Chriſti, erit occupatiue in loco, in quo conuerſum prius erat, & per conſequens corpus Chriſti erit circunſcriptiue in duobus locis ſimul, quia illa conuerſio non remouet Chriſtum à cœlo empyreo, ut patet per tertiam ſuppoſitionem. Reſpondet Henricus diſtinguendo ſuppoſitionū: aut quòd quantitas panis conuertatur in corpus Chriſti manente ſubſtantia panis: aut ſic ꝙ totus panis, & quantitas conuertatur. Si dicas primum, argumentum non concludit: ſi ſecundum, minus concludit. De primo patet, quia ſubſtantiam panis quæ manet, aut afficitur dimenſionibus corporis Chriſti, aut manet, & non afficitur. Si primū, ſequitur ꝙ corpus Chriſti præciſè eſt in cęlo, quia dimenſiones eius ſunt in cœlo, & illa ſubſtantia non afficitur illis: Si dicas ſecundum, ergo corpus Chriſti, iſto caſu poſito, non eſt in diuerſis locis localiter. probatur, & ſuppono, ꝙ ſubſtantia quanta tantum eſt in loco. tunc ſic, illius conuerſionis terminus eſt, ubi conuerſum fuit. ſed ſubſtantia manet tantum diffinitiuè ibi: ergo corpus Chriſti non erit ibi localiter, & circunſcriptiue. Si intelligas ſecundum. patet, quia tunc ſequitur, ꝙ ſolum corpus Chriſti, erit præciſe in cœlo localiter. conſequentia patet, quia ſi totus panis. i. ſi quodlibet. quod eſt in pane conuertatur in corpus Chriſti, nō poteſt poni in altari ſacramentaliter, quia tūc nihil ſenſibile ibi erit, nec, nō ſacramentaliter, quia ſic tātum in cœlo manet, ſed non poteſt ibi eſſe localiter, & circunſcriptiuè, quia ut ſic, ſurſum eſt dominus donec finiatur ſeculum. igitur ratio Scoti nihil ualet: Confirmatur iſta ſolutio de mēte Henrici, quia dimenſiones corporis Chriſti, non poſſunt implere locum, dimenſionum quantitatis panis, illo caſu poſito, illa tamen ſuperficies eſt requiſita ad locandum quantitatem corporis, quæ locabat & quantitatem panis.

Doctor non contentatur hijs, & uult probare, ꝙ ratio ſua contra iſtus ualet, uel negarent principium ſuum, uidelicet, ꝙ terminus conuerſionis ponitur, ubi conuerſum præfuit, & pono, ꝙ fiat unus panis tantæ magnitudinis ſicut eſt corpus Chriſti, & ꝙ conuertatur uirtute diuina quantitas illius panis in corpus Chriſti: quo facto, patet, ꝙ corpus Chriſti habebit eſſe in diuerſis locis localiter, & commenſuratiuè. patet, quia hic eſt, ut ipſi dicunt, ubi præfuit conuerſum, & habet eſſe cōmenſuratū ibi per caſum, & ſub tantis dimanſionibus, ſicut fuit conuerſum. igitur habeo intentum.

Tertia ratio ad septimam ſuam.

Tertio arguit doctor probando ſuam concluſionem ſic, ubicunque poteſt Deus facere ſubſtantiam naturalem ſub modo non naturali. i. ſine ſitu circunſcriptiuo, poteſt eam facere ſub modo ſuo naturali: ſed Deus de facto facit corpus ſuum ſacramentaliter. i. ſine modo naturali. i. ſine ſitu circunſcriptiuo ſimul eſſe in diuerſis locis. ergo Deus poteſt facere iſtud, ſub modo naturali, ſiue circunſcriptiuè in diuerſis locis. Maior patet, quia primo ſunt duo miracula, uidelicet facere idem corpus in diuerſis locis, ſine modo naturali. i. ꝙ non occupat locum, & in ſecundo eſt tantum unum, uidelicet facere idem corpus in diuerſis locis ſub modo naturali. Sed ſecundum omnes patet primum, ut patet de corpore Chriſti, quod eſt ſubſtātia naturalis, & eſt ſine modo circonſcriptiuo, in diuerſis locis. ergo poteſt facere ſecundum. i. corpus Chriſti eſſe ſimul localiter, & dimenſiue in diuerſis locis, ſcilicet in ſacramento altaris, & in cęlo, & per cōſequens in diuerſis locis. Ad hoc reſpondet Henricus, ꝙ ratio quare eſt, ꝙ corpus Chriſti eſt in ſacramento, eſt propter conuerſionem alterius in ipſum, quia panis conuertitur in uerū corpus Chriſti.

Contra. Dicit doctor, ꝙ illa conuerſio, non eſt ratio formalis quare corpus Chriſti ſit ibi in ſacramento altaris: ergo male dicis. Antecedens patet: tranſeunte illa conuerſione, nō eſt ratio formalis, & intrinſeca quare corpus Chriſti eſt ibi. Et ſi dicas, ꝙ dato, ꝙ illa cōuerſio ſit præterita, adhuc corpus Chriſti eſt ibi ratione illius cōuerſionis iam pręteritæ. Cōtra: Deus non poteſt facere illam conuerſionem non eſſe præteritam, & tamen poteſt facere corpus Chriſti ibi eſſe, igitur illa conuerſio non eſt ratio formalis quare corpus Chriſti ſit ibi. Et ſi dicas, quòd ratio quare corpus Chriſti ſit ibi, ſunt ſpecies panis, & remanent.

Contra. Corpus Chriſti non determinatur aliqualiter ab illis ſpeciebus. i. non dicitur eſſe præſens ab illis, quoniam illę ſpecies, puta albedo rotunditas, & c. nō inhęrent corpori Chriſti: igitur non ſunt ratio formalis corporis Chriſti ibi eſſendi. Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ neque ſpecies, neque cōuerſio ſint ratio formalis corporis Chriſti eſſendi hic in ſacramento, ſed aſſignanda eſt alia, & non erit niſi in potentia dei effectiuè, & mutatio acquiſitiua tātum formaliter: igitur una ratio prædicta eſt ratio formalis exiſtentiæ corporis Chriſti in ſacramento altaris: Et dominus Hugo de ſancto Victore affirmat li. de ſacramentis

Quarto, ſic arguit probando concluſionem primam: benè ſequitur, Deus poteſt facere vnum angelum præſentialiter in diuerſis locis: ergo, & unum corpus localiter. cōſequentia eſt nota, quia eadem eſt mutatio angeli reſpectu loci, & in alio

quocunque

quocnoque corpore, ſuo modo: quoniã ita eſt angelus hic, ꝙ non alibi remanet, & per conſequens ita determinabit angelus ſibi ſitum particularem, ſicut aliud corpus: Vnde cõmuniter negantes conſequens, negunt etiam antecedẽs, dicit doctor. Sed quia illi tenent, ꝙ Deus noo poteſt facere idem corpus in diuerſis locis, negãt antecedens. igitur probatur antecedens, ponendo, ꝙ Deus conuertat panem in angelum Michaelem: quo facto, ille angelus eſt in ſacramẽto, & in cœlo. igitur. Si dicas, ꝙ angelus non erit ibi in ſacramento ſub modo quantitatiuo. Dico ꝙ erit ſub ꝓprio modo naturali angeli, hoc eſt dicere, ꝙ angelus erit ſecundum, ꝙ de natura ſua conuenit ei eſſe in loco, & per conſequens habeo intentum, &c. Ex dictis prima ratio, & tertia ſunt ponderandæ.

Reſolutio Sco. *Prima concluſio Sco.*

Dico ergo &c. Deinde doctor ponit ſuam reſolutionem, & ponit primam concluſionem: Deo poſſibile eſt omne illud, ꝙ non implicat, quia non eſt impoſſibile apud Deum omne uerbum. i. omnis conceptus compoſſibilis intellectui, qui non implicat contradictoria, poteſt deduci in effectum per potentiã diuinam.

Secunda cõcluſio Sco.

Secunda propoſitio Poſſibile eſt Deo facere idem corpus circumſcriptiue, & localiter in diuerſis locis. igitur idem localiter poteſt &c. quia nihil aliud eſt dicere iſtud, quàm, ꝙ idem corpus habeat duos reſpectus extrinſecus aduenientes, qui fundantur in eodem corpore, & terminantur ad diuerſa loca, hoc eſt poſſibile. igitur.

Tertia concluſio Sco.

Tertia propoſitio. Sequẽdo imaginationem, & ſenſum, nõ apparet aliud nobis uerum, quàm quod unum corpus ſit uno loco, & plura in pluribus.

Quarta cõcluſio Sco. *Regula notabilis multiplicatio poſterioris nõ inferi multiplicationem prioris.*

Quarta propoſitio. Sequendo rationem, & intellectum, facile eſt cognoſcere, ꝙ corpus localiter poſſit eſſe in diuerſis locis. Cuius ratio eſt, quia multiplicato poſteriore, puta, reſpectu, non oportet multiplicare prius, quia ſtat unum eſſe ſcientem plura, puta Sortes habet plures ſcientias, & tamen non dicitur plures ſcientes. Ideo cum multiplicantur plura abſoluta accidentia, non multiplicatis ſubiectis, non oportet, ꝙ multiplicẽtur fundamenta cum multiplicantur reſpectus de quibus minus dubium eſt. Contra reſpectus locati ad locum eſt adęquatus, ita ꝙ non poſſet eſſe ibi alius reſpectus, ſed quicunque alius eſt ſibi incompoſſibilis, ideo non ſunt plura ubi compoſſibilia in eodem, & concedo, ꝙ poſterius poteſt multiplicari, non multiplicatio priori, ſi poſterius non eſt adæquatum priori. Sed hoc nihil ualet dicit doctor, quia non magis adæquatur reſpectus extrinſecus ſuo fundamento, quàm reſpectus intrinſecus, ſed iſte non adæquatur. igitur nec ille. Maior patet, quia reſpectus intrinſecus adueniens, oritur poſito fundamẽto, & non alius, & talis non adequatur ſuo fundamento, quod patet quia tunc non poſſent eſſe plures paternitates in eodem ſubiecto: neque plures ſimilitudines. quod tamen eſt falſum. Igitur non eſt dicendum, ꝙ reſpectus extrinſecus adueniens ſit adęquatus ſuo fundamento. Contra, & ſuppono, ꝙ quando ſubſtantia ſine quantitate eſt in loco præſentialiter, ꝙ ibi eſt reſpectus extrinſecus adueniens ad locum, quæ uocatur præſentialitas. Tunc ſic, non magis adæquatur reſpectus ubi, corpori locato, quàm reſpectus ꝑſentialitatis adequatur ſuo loco. i. pręſentialiter, ſed iſte non adæquatur. ergo nec ille. Maior patet, quia iſti dicunt, ꝙ idem corpus poteſt eſſe præſentialiter in diuerſis locis. igitur euaſio nulla eſt. Concludo ergo opinionem doctoris, ꝙ ſicut Deus poteſt facere duo corpora in eodem loco: ita poteſt facere idem corpus in diuerſis locis, & per conſequens reſpõdetur ad quæſtionem affirmatiue. Sed quia in hac materia ſunt multa argumenta difficilia. ideo pro ſolutione ipſorum, ponunt doctores tres pulcherrimas regulas, quibus omnia argumenta ſpecialia, quæ procedunt ex poſitione cuſuum, & de phantaſia ſoluuntur. Prima regula talis eſt ſecundum doctorem pro ſolutione argumentorum, quæcunque ſunt priora eſſentialiter ipſo ubi, uniformiter inſunt corpori, quãuis habenti diuerſa vbi: nec uariabũtur, uariato ipſo ubi, quæ vero poſterius, uel ſimul natura, uariabuntur ſecundum uarietatem ipſius ubi. Prima pars regulæ patet: pro quo nota, ꝙ illa quæ inſunt corpori locato, ſunt in duplici differentia. Quædam ſunt eſſentialiter priora ipſo vbi, quædam ſunt reſpectus locati ad locum. illa quæ dicunt entitatem abſolutã de quibus conſtat, ꝙ eſt ens abſolutum, & permanens. Ex quo ſequitur, ꝙ omnia de prædicamento quantitatis inſunt corpori locato, priuſquàm ubi, & idem dico de aliis quæ ponuntur in prædicamento qualitatis, & ſubſtantiæ, ut nolle, uelle, intelligere, & eſſe album, & nigrum &c. Pro ſecunda parte regulæ, dico, ꝙ omnis reſpectus præſupponens corpus in loco, eſt poſterior ipſo ubi, vt poſitio, ſtare, ſedere, quia vel ſunt poſteriora ipſo ubi, vel forte ſimul, uel cum ipſo. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ omnia quę inſunt corpori in uno loco, & ſunt abſoluta, inſunt illi, etiã ſi ponatur in mille locis. Cuius ratio, quia ad uariationem poſteriorum, non oportet prius uariari: ſed abſoluta, quæ inſunt corpori, ſunt priora locis: igitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi corpus ſit decempedale in uno loco, etiam erit in alio, quia quantitas non uariatur ad uariationem loci. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi corpus ſit album in uno loco, ubicunque ponatur ſemper erit album. Et ſic dicatur de calore, frigore de uelle, nolle, de logica, de phyſica, & de omnibus aliis ſcientiis, quia propter uariationem poſteriorũ, uidelicet ubi, uel loci, non uariantur priora. uidelicet propter pluraficationem poſterioris, non pluraficantur priora, & ſic patet prima pars regulę.

Sco. ponunt tres regulæ notandæ. *Prima regula.*

De ſecunda patet, ex quo infero, ꝙ unum corpus poteſt iacere in uno loco, & ſtare in alio, & tunc poſſumus dicere, ꝙ Ambroſius alium ſitum habuit Turonis, quam Mediolani, quãdo ſimul, & ſemel fuit in illis duobus locis, cauſa exequiarum ſancti Martini. Et ratio eſt, quia ſitus. i. iſte reſpectus quando dicit reſpectum partium ad partes loci, eſt poſterior ipſo ubi circumſcriptiuo, uel ſimul cum ubi. Vnde corpus uariatur ſecundum ubi, dupliciter. Vno modo per directionem, ut quando mouetur, & iſto modo non intelligit Scotus: Alio modo uariatur per acquiſitionem ſimul, & ſemel plurium vbi, & iſto modo intelligitur.

D. Ambroſius ſimul fuit Mediolani, & Turonis. *Corpus uariatur ſecũdum ubi dupliciter.* *Secunda regula Scoti.*

Secunda regula eſt: exiſtens in uno loco natum eſt pati à diuerſis agẽtibus, uel ab uno ſi ſibi approximetur, ita ſimiliter ſi ſit in diuerſis locis, natum eſt pati ab illis. Exemplũ. Si corpori meo approximetur ignis, hic paterer ab igne. Ideo dico, ꝙ ſi Deus poneret me in mille locis, ſemper corpus meũ pateretur ab illo agente, ita hic, ſicut Romæ. Et ratio eſt, quia eſt idem agens, & idem patiens. Vnde duplex eſt paſſio; una ſecundum formam abſolutam, ut quando ſubiectum quod patitur, recipit formam abſolutã, & hoc eſt quando paſſum recipit caliditatem, frigiditatẽ, uelle, nolle, intelligere, albedinem, nigredinem, &c. De iſta paſſione loquitur Scot. Alia eſt ſecundum formã reſpectiuam, ut ſi ego ſum ſtans, & deinde ſedens, fiet mutatio ſecundum formam reſpectiuam, quia magis diſtat caput à pedibus ſtando, quàm ſedendo, & de iſta non loquitur doctor. Exemplum regulæ, ſi ponatur ignis in centro rotæ, & Deus ponat unum corpus in qualibet parte rotę, tunc dico, ꝙ ſicut tale corpus, ſi eſſet tantum in una parte rotę natum eſſet pati ab illo, ita natum, eſt pati in qualibet parte rotæ, ſi per potẽtiam Dei poneretur in qualibet parte rotæ.

Duplex paſſio.

Tertia regula eſt, ſicut agens idem, vel agentia plura approximata alicui paſſo exiſtentia in uno loco, nata ſunt agere in illud, ita uniformiter nata ſunt agere in tale paſſum, ſi tale paſſum ponatur in mille locis. Ratio eſt, quia omnino idem eſt principium agendi, ideſt calefaciendi hic, & in mille locis. Ideo non uariabitur ad uariationem poſterioris. Exemplum pone de rota, ſicut prius.

Soluunt̃ rationes contra concluſionem Sco. *Deducitur prima ratio.*

Nunc reſtat ſoluere rationes tenentes partem oppoſitam, uidelicet, ꝙ Deus non poteſt facere idem corpus in diuerſis locis localiter, & circũſcriptiuè, ſequeretur. n. quòd Deus poſſet facere illud in infinitis & ultra. ergo ubique, quod eſt falſum, quia eſt proprium ipſius Dei. Primũ conſequentia probatur ab illis, quia quandocũque aliquod corpus ex uirtute agẽtis eſt indifferens ad omnem locum, poteſt eſſe in omni loco de potentia agentis, ſed tale corpus eſt hic: igitur poteſt eſſe in omnibus locis. Minor patet, quia Deus poteſt facere idem corpus, ita hic, ſicut ibi. Reſpondet doctor dupliciter. Primo logicè. & dicit, quòd maior eſt falſa, ſi uniuerſaliter intelligatur, quia licet iſtę ſint uerè: omnis oculus poteſt uidere, & iſta Deus põt facere omnem uiſionem, tamẽ iſta eſt falſa, omne uiſibile Deus poteſt ponere in oculo ueſpertilionis. Mõ ſic eſt de corpore in propoſito, quia repugnat ſibi ex natura ſua. potentiam paſſiuam habere ad omnem locũ, ſtante natura ſua. Sed ſi intelligas illam cum determinatione, concedo maiorem, & determinatio debet eſſe iſta. quòd corpus locale habeat potentiam, ſiue aptitudinem ad omnem locum, ſed tunc falſum eſſet, quia licet Deus habeat infinitam potentiam, non tamen corpus locabile habet potentiam ad infinita loca paſſiuã. Modo ad argumentũ concedo, quòd Deus poteſt idem corpus ponere in infinitis, ſi infinita loca eſſent, localiter, & circunſcriptiuè, quia ſicut illi conceduut, quòd idem corpus Chriſti poteſt eſſe in infinitis locis, ſi infiniti ſacerdotes eſſent actu conſecrãtes, ita ego poſſum dicere, quòd Deus poteſt ponere idẽ corpus in infinitis locis. Et cum infert. ergo & ubique, concedo, quia non eſt inconueniens, quia tu dicis, quòd ſacramentum corporis Chriſti per ſe poteſt eſſe ubi, ideſt ubicũque locorum,

Soluitur prima ratio pluribus.

rum,iſtam ergo nego de corpore quanto ſub modo quantitatiuo. Et cum dicis, quòd hoc eſt falſum, quia hoc eſt propriũ Dei, nego,quia ante creationem mundi Deus non erat ubique,quia non erat locus:ſed poſſe eſſe neceſſario,& independẽter vbique, eſt proprium Dei. Modo licet tale corpus poſſit eſſe ubique:non tamen independenter, ſed cótingenter, & dependenter, & per conſequens non eſt inconueniens, ꝙ idẽ corpus de potentia Dei, poſſit eſſe in infinitis locis, ſi tot eſſent loca, & per conſequens ubique.i.in omni loco, quia eſſet vbique cotingenter, & dependenter, idest per potentiam alterius, & iſtud non eſt proprium Dei. Sed eſſe ubique per potentiam propriam, & neceſſario, & independenter, eſt proprium Dei.

Eſſe ubique non eſt proprium Dei.

Deducitur ſecunda ratio contra concl.

Secundo arguitur ſic. Si idem corpus poſſet eſſe localiter in diuerſis locis ſimul, ſequeretur, ꝙ duo contradictoria verificarentur, igitur quod ſequeretur, patet, quia ſi ponatur idem corpus Pariſijs, & Romæ, uel habebit eandẽ formam in iſtis locis, uel non. Si dicas primum. pono caſum, ꝙ Pariſijs approximetur ignis corpori Sortis, & Romę aliquod frigidum, puta gelu: tunc per te Pariſijs erit calidum, & Romæ frigidum, & per conſequens calidum, & non calidum, quæ tunc duo cõtradictoria verificantur de eodem, Si dicas ſecundum, ꝙ tũc eſſet calidum in uno loco, & frigidum in alio, etiam ſequeretur idem inconueniens. igitur intentum. &c.

Et ſi inſtetur contra ſecundam rationem &c. Henricus facit ibi contra ſe unam obiectionem, retorquendo argumentum ſuum contra ſe, & ponit caſum, ꝙ in cęna Petrus reſeruaſſet particulam aliquam hoſtiæ conſecratæ. Et etiam in feria ſexta quando lancea latus Chriſti fuit apertum.

Quæritur. Vtrum corpus Chriſti fuit uulneratum in pyxide, uel non. Non eſt dicendum, ꝙ ſic, ergo de eodem uerificãtur duo contradictoria. videlicet eſſe uulneratum, & non eſſe uulneratum. igitur pro argumenti ſolutione nihil valet; patet, quia de corpore Chriſti in cruce uerum eſt dicere, ꝙ fuit uulneratum & falſum eſt dicere de ipſo in pyxide. igitur: reſpondet Henricus ſoluendo argumentum hoc, & confirmando primam rationem, ꝙ eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Et ratio eſt, quia quando aliquid conuenit alicui, ſecundum quòd natum eſt conuenire ei, ſimpliciter conuenit ſibi. Sed uulnerari, quod includit diuiſionem conuenit alicui alio modo, ut habet eſſe localiter locatum, quàm conueniat, & ut habet eſſe ſacramentaliter tantum. Ideo uulnerari conuenit corpori Chriſti in cruce, ubi erat localiter, & non in pyxide, ubi non erat niſi ſacramẽtaliter. Ideo non ſequitur Nõ uulneratur in pyxide, ergo nõ uulneratur: igitur eſt falſa: Reſpondetur ad argumentum per ſecundam regulam Scoti, ꝙ idem corpus Sortis patietur ab eodem agente in uno loco, & in multis locis, & à duob. agẽtibus. puta ſi ſibi approximetur calidum, & frigidum. ſecundum idem omnino, & in tali caſu dico diſtinguendo de iſtis agentibus, quia uel ſunt æqualis uirtutis, uel non ſed unum impedit aliud: Si primum. Dico, ꝙ in Sorte erit una qualitas. ideſt caliditas media, puta tepiditas. & hoc ſecundum unum modum dicendi. ſecundum alios reſpondetur, quia in tali caſu, neque erit calidus: neque erit frigidus, quia illa duo agentia impediunt ſe adinuicem, & per conſequens nihil producent in Sorte. Et datur exemplum de cane, qui tantum ſitiret quantum, fameret, ſi talis canis poneretur in centro rotæ, & in circunferentia rotæ poneretur ex vna parte potus, & ex oppoſito cibus, tunc iſte canis non magis duceretur ad cibum, quàm ad potum: eo quia per appetitiuam æqualiter duceretur ad illa duo. Ideo dico, ꝙ talis moreretur ibi. Si dicas ſecundum, tunc dico, ꝙ ſi agens calidum eſſet maioris uirtutis, quàm agens frigidum: tunc Sortes eſſet calidior, eo quia patitur ab illo quod maiorem habet virtutẽ agẽdi Ideo ad argumentum patet ſolutio, per iſtam diſtinctionem, quia ſi gelu Pariſijs, approximatum Sorti, eſt maioris uirtutis, quàm ignis Romæ: tunc Sortes eſſet frigidus ſimpliciter Pariſijs, & Romæ. Si autem agentia eſſent æqualiter actiua: tunc Sortes uel nihil patietur, quia agentia ſe inuicem impediunt, uel eſſet in ipſo una qualitas media, uel ſic dicitur ſecundum de Alliaco & nominales: non eſt inconueniens ſupernaturaliter, ꝙ idem corpus ſit calidum, & frigidũ, & per conſequens quando infertur, ꝙ uerificantur duo contradictoria, negatur. Et cum dicitur, ꝙ patet, quia ſimul uerificantur de eodem frigidum, & non frigidum, & per conſequens uerificantur duo contradictoria. ut patet per diffinitionem contradictoriorũ, quando dicitur, ꝙ ſunt illa quę nõ poſſunt uerificari de eodem ſimul, & ſemel, dicunt, ſi ly ſimul dicit ſimultatem temporis, & loci: ita ꝙ eſt ſenſus, ꝙ non poſſint uerificari de eodem in eodem tempore, & in eodẽ loco. Modo per caſum, Sortes eſt in diuerſis locis. ideo de ipſo non verificantur duo contradictoria.

Soluitur argumentum à Scoto.

Confirmatur hoc argumentum per caſum, ꝙ quis eſſet Pariſijs, & Romæ, & Pariſijs ſitiret, & Romæ non, ſed eſſet ſatiatus, tunc ſequeretur, ꝙ duo contradictoria eſſent uera de eodem, & per conſequens intentum. Reſpondet doctor, ꝙ appetitus eſt quid abſolutum, ſiue dicatur fames, ſiue ſitis. Ideo per primam regulam reſpondetur, ꝙ omnia iſta uniformiter inſunt in diuerſis locis. Ideo ſi Pariſijs ſitit, ſitit, & Romæ, & per oppoſitum ſi Romæ eſt ſatiatus, etiam Pariſijs eſt ſatiatus, quia appetitus, ſiue ſit ſenſitiuus, ſiue non, ſemper eſt qd abſolutum.

Contra. Volo quòd Pariſiis uiuat beñe, & ſit repletus, & Romæ quaſi moriatur fame: quo facto non habet locum reſponſio data. igitur.

Pro ſolutione nota ſecundã particulam primæ regulę Scoti, ꝙ illa quæ ſunt poſteriora, uel ſimul natura cum ipſo vbi poſſunt variari, & multiplicari, ad multiplicationem ubi: Reſpõdetur, ꝙ ſaturitas poteſt capi duobus modis. primo modo pro repletione ventris. Et iſto modo dico, ꝙ poteſt quis eſſe ſatur in uno loco, non exiſtẽdo ſatur in alio loco. Et ratio eſt, quia repletio eſt unus reſpectus, qui ſequitur ipſum ubi. Et ideo variatur ad uariationem ubi. Alio modo capitur ſaturitas, pro carentia famis, & ſitis. Et iſto modo dico, ꝙ ſi eſſet ſatur Pariſijs: eſſet ſatur etiam Romæ, quoniam fames eſt appetitus, uel eſt naturalis, uel uoluntarius, & quodcunque illorum eſt abſolutum. Modo per primam regulam. Omnia accidentia quæ conueniunt corpori in uno loco, ſi ſint abſoluta, conueniunt ſibi, & in alio: igitur.

Saturitas dupliciter.

Ex quo ſequitur, ꝙ corpus Chriſti in pyxide reſeruatũ in die cęnę, fuiſſet perforatum in feria ſexta in cruce, ſed tamen uulnerabatur in cruce, & non in pyxide. licet ſi eſſet uulneratũ in cruce, ẽt uulneratũ eſſet in pyxide. Et rõ eſt, quia corpus Chriſti cõtinuũ erat in cruce & iõ ẽt in pyxide. Mõ bñ ſequitur, eſt diſcontinuũ in cruce. ergo eſt diſcõtinuũ in pyxide. Et hoc iõ eſt, quia continuitas eſt forma abſoluta, & ideo conuenit corpori prius ipſo ubi. Ideo quando uulneratur in cruce, non uulneratur in pyxide: licet ita uulneratum, ſit in pyxide, ſicut in cruce. Ex quo ſequitur ſecunda ſolutio ad caſum quo quæritur in ſchola Pariſienſi, ꝙ ſit aliquis qui ſit condemnatus Pariſijs ad mortem, & Romæ liberatus per pontificẽ, & Rome liberetur, & Pariſijs decapitetur. tũc ſequitur, ꝙ eſt decapitatus, & non decapitatus: Reſpondetur, ꝙ talis eſt ita decapitatus Romæ, ſicut eſt Pariſijs. licet non decapitetur Romæ, ſed Pariſijs, quia decapitari dicit duo. Primo ꝙ aliquid continuum ſit in iſto. Secundo quòd illud ſeparetur per gladium. Modo primum ineſt Sorti ſemper, ubicumque ſit, quia illud eſt prius ipſo ubi. Sed ſecundum, eſt quid poſterius, ideo ſi decapitetur Pariſijs, erit decapitatus Romæ, licet non decapitetur Romæ, ſed Pariſijs.

Idẽ poteſt decapitari in uno loco, & non in alio, ſed decapitatus in uno loco, eſt etiã decapitatus in alio.

Confirmatur ſecundum argumentum, ponendo alium caſum, uidelicet, ꝙ idẽ corpus ſit Pariſijs, & Romæ, & ꝙ Romę ſit intemperatus, & Pariſijs temperatus: quo facto, ſequitur ꝙ idem corpus ſit infirmum. & ſanum, & per conſequens duo contradictoria immediate verificabũtur de eodem, quod eſt falſum, & inconueniens: Reſpondetur per prædictam diſtinctionem de illis agentibus, quia uel ſunt æqualia in actiuitate, vel unum excedit aliud. Si primum. dico, quòd nullum illorum agit aliquid in prædictum corpus, eo quia impediunt ſe inuicem, uel cauſabitur quædam media qualitas in eo. Si ſecundum. Tunc dico, quòd illud agens, ꝙ habebit maiorem actiuitatẽ uinceret, taliter, ꝙ illud corpus pateretur ab illo, ita quòd uel eſſet ſanum, vel ęgrum.

Confirmatur tertio, quia ſequeretur, quòd idem ſimul, & ſemel moreretũ, & uiueret, ſed hoc eſt impoſſibile: igitur. qđ ſequeretur, patet, ponẽdo per caſum, quòd Plato ponatur Pariſijs, & Romæ, & Pariſiis interficiatur gladio, & Romæ nõ: quo facto, iſte Plato erit mortuus Pariſijs, & viuus Romæ ſimul, & ſemel: Reſpondetur ad hoc argumẽtum de mente nominaliũ, concedendo, quòd prædictus homo in uno loco erit mortuus, ut Pariſijs, & in alio loco viuus, ut Romæ: immo poſſit omnino annihilari in uno loco, puta Pariſijs, & in alio loco conſeruari. puta Romæ.

Et ſi arguas. Sortes eſt uiuus hic. igitur eſt, & per oppoſitũ, eſt mortuus, ergo non eſt, concedo totum.

Et ſi arguas, igitur eſt, & non eſt: nego conſequentiam. Et ſi probas. Contra. Tu cõcedis, quòd eſt mortuus, & uiuus. nego, quò d eo modo concedam, quòd eſt mortuus Pariſijs: nõ

enim

enim ſequitur, non uiuit hic, ergo noo uiuit, quia arguitur ab inferiori ad ſuum ſuperius cum diſtributione ſuperioris, quare prædicta conſequentia noo ualet.

Et ſi iterum arguas, contra. ſequeretur, quòd idem homo aſſet damnatus, & ſaluatus, & idem homo aſſet uiator, & damnatus: ſed hoc eſt falſum, quod ſequatur. patet, quia uolo, ꝙ Plato ſit ſimul, & ſemel Pariſiis, & Romę, & Romę moriatur in peccato mortali, quo facto damnabitur, remananta adhuc uiatore. ergo: Reſpondetur concedendo maiorem, & negando conſequentiam, quia ipſi non concedunt, ꝙ talis diſcedit. ut dictum eſt. unde ad hoc, quòd ſit damnatus, uel ſaluatus, non ſufficit, quòd diſcedat hic, ſed requiritur, quòd ſimpliciter diſcedat, ſed iſta ſolutio eſt talis, ſicut eſt fons à quo oritur & ideo non eſt tenenda. Immo dicit Scotus, quòd bene ſequitur homo eſt mortuus hic. ergo eſt mortuus, & per oppoſitum iſte homo aſt uiuus hic, ergo eſt uiuus. Et ratio eſt, quia ſi anima informet corpus in uoo loco, informabit ubicunque erit, & per conſequens, ſi deſinit informare in uno loco, totum corpus deſinit informare, ubicunque erit. Ideo fatuum eſt dicere, quòd idem ſit uiuū in uno loco, & io alio mortuum, & ad regulam ſuam, uidelicet, quandocunque arguitur à termino poſito cum determinatione ad aundem ſine determinatione, ualet conſequentia.

Dicitur, quòd illa regula non eſt uera uniuerſalitar, ot in propoſito apparet. immo indiget ſucco, ſicut ipſi indigant in multis. Et quòd iſti mala dicant, confirmat doctor dicando, ꝙ ſicut impoſſibile eſt, quòd eadem anima informet plura corpora, ita impoſſibile eſt, ut anima informet unum io uoo loco, & ſimul non informet illud in alio.

Secundo probatur, quòd male dicant, quia pono, quòd Sortes qui moritur Romæ, ita moriatur, quod in illo inſtanti anima eius annihilatur, tunc quæram ab ipſis, val idem Sortes Pariſijs ſit uiuus, uel mortuus. Si dicant, quòd mortuus, habetur intentum, quòd male dicunt. dicendo quòd quando moritur Romæ, non moritur ſimplicitar, ſi dicant, quòd Pariſiis eſt uiuus. Contra. Non habet animam. ergo non eſt uiuus: cōſaqnentia eſt nota, & antecedās probatur per caſum, quia anima eius eſt annihilata. Igitur patet, ꝙ omnino male dicunt, uolendo ſuſtinera concluſionem Scoti, aliter quàm ipſa ſuſtēeat. Reſpondetur igitur ad ſecundam confirmationem de mẽte Scoti, negando conſequētiā, & cum probatur, dico primo quod mors, & uita ſunt duo abſoluta, quia mors eſt abſolutū priuatiuum, & uita eſt abſolutum poſitiuū, & ideo ſunt priora naturaliter ipſo ubi, & non uariātur ad uariationem ipſius ubi, per illam regulam, multiplicato poſteriori &c. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd Plato, ſicut eſt interfectus, & mortuus Pariſijs, ita ſimiliter, & Romæ, & ſi uiuat in uno loco, atiam in alio Et cum hoc ſtat, quòd Plato occidatur Romæ, & non occidatur Pariſijs & ratio eſt, quòd occidens aſt Romæ, & nō Pariſiis. Et quia illa occiſio eſt per approximationem, quæ dicit raſpectum extrinſecus aduenientem, & per conſequens eſt quid poſtarius ipſo ubi, ſed ſi occiſus eſt Romæ, atiam occiſus eſt Pariſiis. Ad alıud cum obiiciebatur, quòd idem eſſet damnatus, & ſaluatus. patet etiam ſolutio ex iſtis dictis. Si talis moraretur in peccato mortali Romæ, ut dicit argumentū, erit mortuus Pariſiis, & per conſeqnens damnabitur. ideo nego, quòd remaneat, hoc patet, quia mors, & demeritum, ſiue peccatum, dicit abſolutum priuatiuum, & per conſequans prius ipſo ubi, quia mors dicit priuationē uitæ, quæ eſt quid abſolutum, & peccatum, quod eſt priuatio gratiæ, quæ eſt qd abſolutū. Item quinto arguitur ſic, ſiue confirmatur ſic. Si idē corpus eſſet in diuerſis locis ſimul, & ſemel, ſequeretur, ꝙ idē ſimul, & ſemel poſſet eſſe in gratia, & peccato mortali, & mereri, & demerari, & per conſequens ſaluatus, & cōdemnatus, ſad illa ſunt abſurda. igitur illud ex quo ſequitur. quod ſequatur probo. Et uolo, ꝙ Sortes Pariſiis committat peccatū mortala, ita ꝙ cōmittat adulteriū, & Romæ fundat precas Deo, & confiteatur, & recipiat gratiā, quo facto ſimul demeretur, & meretur, & ſimul eſt in gratia, & in peccato. Et ſi ponatur quòd moriatur Pariſijs, condemnabitur, & ſi moriatur Romæ ſaluabitur: Reſpondet dominus de Alliaco ad hoc argumentum negando, quòd ſequatur, quòd idem mereatur, & demereatur. Et ratio eſt, quia mereri dicit acceptationem. ideo ſi in uno loco acceptetur, etiam in alio, & per conſequēter dicit, quòd non ſequitur, ꝙ ſit ſaluatus, & damnatus, quia iſta dicunt acceptationem diuinæ uoluntatis. Ideo ſi in uno loco arit ſaluatus, & in alio. Sed contra illos arguo, uolendo probare, quòd oporteat ſibi concedere ſecundum ſua principia, quòd idem ſit ſaluatus, & dānatus ſimul, & ſuppono unū contra eos, quod ipſi concedunt, quòd talis axiſtens per potētiam diuinam in diuerſis locis, poteſt hic habere uolitionem, & io alio habere nolitionem, tunc ſic, & uolo, quòd Daus in Sorte axiſtente Pariſijs cauſet ſuam agnitionem, & dilectionem intuitiuam, & Romæ non, quo facto ſi moriatur Pariſija erit ſaluatus, & deinde per eos, qui dicūt, quòd non ſequitur, eſt mortuus Pariſijs: ergo aſt mortuus: moriatur Romę in peccato, tunc damnabitur. ergo idem erit ſaluatus, & damnatus, quare poteſt amare in uno loco, & odire alio, quod eſt quid mirabile. Sed ſecundum doctorem, ad hoc argumentum facilis eſt ſolutio, quia ſi amat in uoo loco, & io alio, & ſi odit in uno loco, odit etiam io alio, & ſi ſit mortuus in uno, & etiam in alio. Cum iſtis tamen ſtat, quòd actus quibus iſta fiunt, uel acquiruntur, vt ſunt genuflexiones coram ſacerdote, cōcubitus cum muliere, decapitari, & mori ſunt in uno loco, & non in alio, cuius ratio eſt iam ſępius dicta, quia iſta ſunt quędam poſteriora, & variantur variato ipſo ubi.

Adducitur argumenta D. Tho. contra concluſionē Scoti.

Deinde adducit doctor alias rationes doctorum tenentiū oppoſitum ſuę concluſionis, quarum prima eſt ipſius Thomę, qui arguit ſic. Si idem corpus poſſit eſſa io diuerſis locis ſimul ſequeretur, quòd unum corpus eſſet plura corpora, ſed hoc eſt falſum. igitur illud ex quo ſequitur: patet, quia ſicut locatum, & locus commenſurantur ſecundum quantum, & continuum, eo quia tanta eſt ſuperficias concaua, quantū eſt corpus, & tantæ quantitatis, ita tamen, quòd numeratur ſecundum unum, & plura, ita quòd benà ſequitur. loca ſunt plura, argo locata ſunt plura. argo ſequitur. quòd unum corpus erit plura corpora, ſi ponatur in diuarſis locis: Reſpōdetur ad hoc argumentum, negando conſequentiam, & cum probatur. Dico quòd licet ſit uerum, quòd locus, & locatum commenſurantur ſecundum quantitatem continuam: non tamen eſt neceſſe, quòd commenſurentur ſecundum quantitatem diſcretam, & quātū ad unum, & multa. Cuius ratio eſt, quia Deus poteſt facere plura in eodam loco, quod noo negatur a Thoma. ergo falſum eſt, quod aſſumunt, quòd debent commenſurari ſecundum vnum, & plura, uidelicet dicendo, quòd benè ſequitur, ſunt plura loca. ergo ſunt plura locata. Item ſecundo principaliter arguitur ſecundum Thomam. Si idem corpus poſſet eſſe ſimul, in diuerſis locis, ſequeretur, quòd partes corporis Sortis eſſent extra corpus Sortis, ſed hoc eſt falſum. igitur. Sed quod ſequatur, patet, quia quicquid eſt extra terminos vnius, eſt extra terminos alterius. Sed ſic eſt quòd locus Sortis, & locatum ſunt ſimul. igitur quicquid aſt axtra terminos unius, eſt extra terminos alterius, & quicquid eſt extra terminos loci, eſt extra terminos locati, & ultra, ſed ſic eſt, quòd ſi idē ponitur in diuerſis locis. partes ipſius corporis Sortis locati ſunt axtra partes loci vnius, ergo ſunt extea terminos locati, ſed locatum eſt corpus ipſius Sortis, ergo partes aius ſunt extra tarminos ipſius corporis: Reſpondetur ad hoc argumentum negando conſequentiam, & cum probatur, Dico, quòd aliqua eſſe ſimul, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ſimultate præciſa, & adæquata. ut ſunt ſimul corpus meū, & anima mea. Alio modo ſimultata inadæquata, & non præciſa, ut ſunt digitus meus, & anima maa, quia digitus, non eſt ſuſceptiuum adæquatum ipſius animæ. Ideo dico, quòd ſi maior intelligitur de ſimultate adæquata, & præciſa, uera eſt, ſed tunc minor eſt falſa, quia tunc corpus, & locus non ſunt, ſimul ſimultate iſta præciſa, & adæquata. Cuius ratio eſt, quia in eodem loco poſſunt eſſe plura corpora, quòd non eſſet poſſibile, ſi eſſent ſimul ſimultate prædicta. Sed ſi intelligatur maior de ſimultata inadæquata, & non præciſa, tunc dico, quòd eſt falſa. Ideo non procedit ratio. Item dominus Aegidius arguit ſic contra concluſionem prædictam, ſicut ſe habet natura ad ſpeciem, ſic quantitas ſe habet ad locum, ſed impoſſibile eſt aliquid eſſe unius naturæ q̄n ſit eiuſdē ſpēi l. unius ſpēi: igitꝰ impoſſibile eſt aliquid eſſa unius quātitatis, quin ſit unius loci. igitur non poteſt eſſe in diuerſis locis ſimul, cum non habeat niſi unam quantitatem: Raſpondetur ad hoc argumentum, quòd maior eſt falſa. Cuius ratio eſt, quia ſupponit, quòd quantitas ſit ratio formalis exiſtendi in loco, vel eſſendi in loco, ſicut eſt natura ipſa, ſiue ſpecies ratio formalis, quare Sortes eſt homo, quod tamen eſt falſum. quia licet quantitas ſit ratio fundamentalis illius, quod eſt eſſe in loco, non tamen formalis, ſed iſta tamen eſt locatio paſſiua, ita quòd ſicut ratio formalis quare aliquis dicitur ſimilis alicui, eſt ſimilitudo, ita locatio paſſiua eſt ratio formalis, quare iſte aſt in loco, & ratio fundamentalis aſt quantitas. ita quòd ratio formalis quara iſte eſt in loco, eſt locatio paſſiua, ſiue reſpectus loci ad locatum, & ratio fundamentalis

Soluitur primum D. Tho.

Soluitur ſecundū D. Tho.

Aliqua eſſe ſimul dupliciter.

Quantitas eſt rō fundamentalis quare aliquid ſit in loco, & non formalis.

talis eſt ipſa quantitas loci, in quo fundatur ille reſpectus. Alia argumenta vide in libro. Ego etiam oppono rationes alias.

Rationes authoris cõtra concl. Scoti.

Prima, ſi duo ubi reſpectu eiuſdem locati non haberent repugnantiam, ſequeretur, quod agens naturale faceret idem corpus in diuerſis locis, hoc eſt falſum. igitur. quòd ſequatur, patet, ſupponendo quod agens naturale non intendit corrumpere per ſe, licet bene per accidens: quia agens de per ſe intendit producere. hoc ſuppoſito probo, quod ſequatur, quia ideo agēs naturale inducendo terminum, ad quem, corrumpit alium, quia repugnat effectui introducendo. Sed ſic eſt: terminus à quo, puta ubi à quo, & terminus ad quē. i. ubi ad quē, nullam repugnantiam habent per ſe, ad eſſe ſimul, igitur agēs natura le poterit facere, quod unũ corpus ſimul ſit in diuerſis locis. Doctor oſtendit, quod iſta inſtantia nihil ualet, & primo per inſtantiam. Secundo per ſolutionē: & ponit aliquas propoſitiones.

Sol. ſecundum Sco. per quaſdã propoſitiões

Prima ſi iſta ratio concluderet, quod agens naturale poſſet facere duo corpora in eodē loco. patet, quia Deus poteſt facere duo corpora in eodem loco. ergo duo corpora non repugnant reſpectu eiuſdem loci, & per conſequens non repugnat agenti naturali ut faciat unum corpus in uno loco, non oportet quod expellat aliud, quia nunquam intendit expellere, uel corrumpere, uel per accidens, niſi ſit aliquid incompoſſibile formæ introducendæ, per caſum duo corpora non repugnãt reſpectu eiuſdem loci. igitur. Sed quod iſtud ſit poſſibile uirtute agentis naturalis, duo corpora eſſe in eodem loco eſt falſum. igitur & illud primum. uidelicet, quod idē corpus pōt eſſe in diuerſis locis uirtute agentis naturalis: quia tunc uirtute agentis naturalis, poſſibile eſſet aliquam eſſe uirginem, & parere, quod tamen nullus concedit.

Aliqua eē incompoſſibilia intelliguntur dupliciter.

Secunda propoſitio: ad argumentum reſpondetur per iſtã diſtinctionem. uidelicet: quod aliqua poſſint intelligi repugnare, uel eſſe incompoſſibilia, dupliciter. Vno modo uirtute agentis creati, & limitati. Alio modo uirtute agētis, creati, & illimitati, tunc dico quod uirtute agentis creati, & limitati, repugnat idem corpus eſſe in diuerſis locis, licet non uirtute Dei. Et quando dicitur in minori, quod ibi non repugnant &c. diſtinguitur eodem modo, aut uirtute Dei, & ſic concedo, aut uirtute agentis creati, & ſic nego.

Secundum arg. contra Sco.

Secundo ſic, ſi idem corpus poſſit eſſe ſimul in diuerſis, ſequeretur quod eadem materia poſſet informari diuerſis formis ſubſtantialibus ſpecificè diſtinctis, ſed illud eſt falſum. igitur ex quo ſequitur, quod ſequatur patet, & pono caſum quod ſint tria bruta, puta, aſinus, bos, & equus, in tribus locis diſtinctis. & deinde quod ponatur idem corpus. puta fœnum in illis locis coram iſtis tribus, & comedatur ab illis tribus, quo facto habetur propoſitum. igitur. Antecedens patet, quia nutritiua equi conuertit fœnum in ſubſtantiam ſuam, & per conſequens materia igni animatur anima equi, ſeu informatur, & aſinus, & bos idem faciunt. igitur intentum. Secundo patet, quod ſequatur de ligno, cui approximantur duo ignes, &c. ut patet in textu. Reſpondet doctor ad hoc argumentum dupliciter. Prima ſolutio non eſt tenenda de mente doctoris, ſed ſecunda ſic. Primo enim dicit ad argumentum, quod non eſt inconueniens, quod eadem materia informetur diuerſis formis ſubſtantialibus, quoniam habet rationem duarum materiarum. ut eſt in propoſito, ut trium per caſum, quod ponatur fœnum in tribus locis, ſed benè eſt inconueniens quod materia informetur pluribus formis. & quod habeat modum unius materiæ tantum, & unius paſſi, & ad hoc non requiritur nouum miraculum, ſed eodem miraculo, quo idem corpus ponitur in tribus locis, ſit quod materia informetur diuerſis formis. Et licet iſta ſolutio non ſit de mente doctoris, tamen ſoluendo ſic, non faceret quis contra doctorem. Sed pro ſolutione amphiori. Quæritur, utrum ſit poſſibile de potentia Dei, eandē materiam informari diuerſis formis ſubſtantialibus ſpecificè diſtinctis, uel eiuſdem ſpeciei loquendo de formis ultimatis. ratio, quia ſecundum Scotum, benè ponimus plures formas eſſentialis informare eandem materiam, puta formã corporeitatis & ſpecificã, & non quod ſint ultimatæ. Reſpondetur, doctor nude tenet, quod non: concluſiones eius videbuntur in ſequenti quæſtione. tamen dominus Gregorius Arimenſis reſpondet ad quæſtionem. Et primo ubi quæritur utrum contraria poſſunt eſſe in eodem, & dicit quod multũ probabile eſt, & non poteſt conuinci, quod ſicut per ſuam potentiã Deus poteſt facere contraria in eodem ſubiecto, ita poteſt facere duas formas ſubſtantiales in eadem materia. Et ſi dicas contra, idem corpus ſimul poteſt informari, ſeu animari duabus animabus, concedit. Et ſi dicas contra, uel ibi eſſet unus

Soluitur ſecundum dupliciter.

homo, uel duo homines, & duo ſuppoſita, & unus habeat aliquod uaile, quod alius non haberet, & per conſequens non habet pro inconuenienti, quod idem corpus ſit ambo rum, quia nominatio compoſiti accipitur a forma principali. Ex quibus apparet, quod ſecundum iſtum, non habet aliquod argumētum, quia concedit totum. Sed tenendo cum Scoto, quod nõ ſit poſſibile: Reſpondetur ſecundo ad argumentũ, per diſtinctionem negata cõſequentia, cum probatur. uel illa tria bruta habent ſtomachos æquales uirtutis in conuertendo nutrimentum, vel inæquales. Si primum, dico quod quilibet conuerteret ſuam partem, uel nullus conuerteret, quia ſe inuicem impediret, uel ſunt inæquales, & ſic iterum diſtinguo. Nam vel unus totaliter uinceret alterum, & tunc ille uictor cõuerteret, alius non. Si non, ſed aliqualiter, tunc fortior plus conuerteret, quàm alter. Et in tali caſu reſpiciendum eſt, ac ſi illa tria bruta eſſent in eodem loco, & fœnum ſimiliter, ita quòd ſtomachus unius, eſſet ſtomachus alterius, ideſt eſſet in loco alterius, quia ſicut indicaretur hic in iſto caſu, ita dicendum eſt ibi. Ad aliud exemplum de ligno. Dico quod eodem modo agerent illi duo ignes, ſicut ſi eſſent in eodem loco, cum illo ligno. Et ſi quæras, quid ergo facerent in illud lignum Reſpondetur quod aut effectus illius ignis eſſet diuiſibilis, & de facto eſt. Et tunc unus generaret unam partem, & alius aliam, aut eſt indiuiſibilis per impoſſibile, tunc eſt maior difficultas, quoniam ſecundum doctorem duo agentia eiuſdem ſpeciei, nō poſſunt eſſe cauſæ totales eiuſdē effectus.

Idē effectus nõ habet duas totales per ſe cãs.

Pro cuius ſolutione eſt notandum, quod doctor non vult concedere, quod idem effectus poſſit eſſe à duabus cauſis eiuſdē ſpeciei, quatum quælibet totaliter cauſat illum: quia tūc ſequeretur, quod aliquid eſſet effectus illius, quod non eſt, & quod aliqd dependet ab illo, quod non eſt: in caſu circumſcribatur una cauſa, non minus effectue habeat eſſe, nec dependeret &c. Ex quo ſequitur, quod dato quod approximentur duo agentia alicui paſſio æqualis potentiæ, ſemper agerent diuerſimode. puta una velociori modo, quàm alia, vel cum aliis modis agendi, quam unum ſolũ ageret. Ex quo ſequitur, quod ſi ille effectus puta ignis productus ab iſtis duobus agentibus, adhuc eſſet diuiſibilis: non eſſent iſta duo agentia cauſæ totaliter. Et ſi dicatur, à quo illorum producitur iſte ignis, diſtinguo: aut eodem modo, & æquè perfectè eſt a duobus, & ſic ego nego, vel imperfectiori modo, & ſic cõcedo. Ex quibus patet, quod ad hoc quod aliquid dicatur cauſa totalis, non ſufficit quod producat eſſectum, ſed cum hoc requiritur quod eodem modo producat.

Tertiũ argumentum contra concluſ. Scoti.

Tertio arguitur ſic. Si idem corpus eſſet in diuerſis locis, ſequeretur quod paruus ignis poſſet comburere omnia combuſtibilia, ſed hoc eſt inconueniens. igitur. quod ſequeretur patet. Nam uolo quod omnia combuſtibilia ponantur in mille locis: & cum hoc uolo, quod paruus ignis ponatur in omnibus illis locis: quo facto ſequitur, quod iſta combureret omnia illa. ergo intentum: Reſpondetur per tertiam regulam doctoris, negando conſequentiam: & cum probatur. Dico quod eodem mõ ageret in diuerſis locis, in illa combuſtibilia, ſicut ſi omnia illa eſſent in uno loco corã illo igne, & per conſequens tenuiſſime ageret, & non ſequeretur combuſtio. Regula eſt in philoſophia, quanto aliquod agens fertur ad plura, tanto minus agit in quodlibet. ideo ille ignis quanto plura paſſa habebit, minus aget in quodlibet.

Soluitur tertium.

Quarto ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis, ſequeretur quod in uno loco mutaretur, & in alio non, ſed hoc eſt falſum: igitur. quod ſequatur, patet, quia ſtat quod in uno loco comedat cũ rege Frãciæ, puta Pariſiis: & in alio eſuriat, igitur nutriretur, & non nutriretur. Et iſtomet argumēto quinto ſic, quia data veritate concluſionis, ſequeretur quod aliquis in duplo augmentaretur, ſed hoc eſt inconueniens. igitur, quod ſequatur, patet. & volo quod Sortes ſit Pariſiis, & Romæ ſimul, & Romæ cœnet cum ſummo Pontifice, & Pariſiis cum Rege Franciæ: quo facto in duplo augmentabitur quia cœna vel cibus ſumptus Romæ conuerteretur in ſubſtantiam aliti, & ſimiliter Pariſiis: igitur intentum, videlicet quod talis in duplo augmentabitur: Reſpondetur ad argumentum negando cõſequentiã: & cũ probat dicit quod Sortes apud Romanũ pontificē Romæ, & apud regē francorũ Pariſiis: iſta ſe habebat cœnando, vel in ſumptione cibi, ſicut ſe haberat ad iſtum locũ, in quo ipſe eſſet ſi prædicti dñi miſiſſent ſibi cœnas ſuas: quia tunc ipſe comederet modicum de uno, & modicũ de alio: ita quod ex tali cibo fieret una nutritio, & ſic non augmentaretur in duplo, vel ſi hoc non placet Reſpondetur per duas propoſitiones. Sortes exiſtens in prædictis locis, ſi nutriatur in uno & in alio, cuius ratio eſt: quia nutritio, dicit acquiſitionem

Quartum arg. contr. Sco. concl.

Soluitur quartum, et eſſentum ſimiliter.

ſitionem nouæ partis, & ſi in uno loco acquirat nouam partem, & in alio, per regulam doctoris. videlicet quæcunq; ſunt priora ipſo ubi, &c. Secunda propoſitio. Stat ꝙ ſit motus localis cibi in ſtomachum, vel capere cibum in ſtomachum in vno loco, & non in alio, vt Romæ & non Pariſiis: ſed nihilominus ſit ſatur Romæ, & Pariſiis, patet; quia motus localis eſt quid poſterius ubi. ideo oportet ꝙ ad variationem vbi, varietur, ſeu multiplicetur motus: quia motus localis conſequitur ipſum ubi. Et ſi dicas, ſi talis comederet totam cœnā Papæ, & regis, nunquid augmentaretur in duplo? Reſpōdetur, ꝙ forte moreretur: & creparet medios, uel ſi nō, infirmaret: eo ꝙ nutritiua non poterit digerere cibos, vel ſi ſic, nec hoc nec illud. Dico ꝙ reſiduum ſuperflueret: ita ꝙ nullo modo augmentaretur in duplo. Sexto ſic arguitur. Si idem corpus eſſet in diuerſis locis, ſequeretur ꝙ poſſet ſignari diuerſis figuris ſimul, differentibus ſpecie: ſed hoc eſt falſum, & quod ſequatur, patet: & uolo ꝙ ſit eadē aqua hic & Romæ, & hic in uaſe quadrato, & alibi in vaſe angulari: quo facto ſequitur propoſitum. Reſpondetur ad hoc argumentum, ꝙ argumentum quærit illam longam philoſophiam. Vtrum figura ſit aliquid abſolutum, uel reſpectiuum: & utrum diſtinguatur a re figurata: & omiſſis ſuperfluis, teneo, ꝙ diſtinguitur, & ꝙ eſt quid abſolutum, prout eſt figura intrinſeca.

Duplex figura.

Pro quo nota, ꝙ duplex eſt figura, intrinſeca ſcilicet & extrinſeca alicuius rei. Vnde prima non dicit niſi ordinem partium in toto: ſed ſecunda conſequitur ipſum vbi, ideo, quia eſt ordo partium ad partes loci. Modo ad argumentum, nego conſequentiam. & cum probatur, nego ꝙ illo caſu poſito, varietur figura intrinſeca, ſeu multiplicetur: quia eadem manet in aqua quadrata, & in angularizata: quoniam partes aquæ eodem modo ſe habent ad inuicem, licet non reſpectu partium loci. Et ſimiliter partes digiti curui, eodem modo ſe habent, ſicut partes digiti recti: Ideo dico, ꝙ tale corpus eſt figuratum diuerſis figuris extrinſecis, quod non eſt inconueniens aliquod. ergo argumentum nihil concludit. Et ita intelligit doctor quando dicit, ꝙ figura eſt quid extrinſecum. i. figura extrinſeca: quia in hoc uel eſt dubius, vel tenet ꝙ eſt quid abſolutum. Arguitur ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis ſimul localiter, ſequitur ꝙ aliqua pars corporis ꝙ eſt actu Pariſijs, eſſet extra corpus: ſed illud conſequens eſt falſum: igitur: conſequentia probatur, & pono ꝙ in loco A, ſit corpus Sortis, cuius pars eſt manus actu, & ſimul in loco B, tunc ſic, manus Sortis quæ eſt pars actu corporis eius, quod eſt in A. & in toto A, & eadem manus Romæ eſt in loco B. igitur aliqua pars corporis Sortis, puta manus eſt extra ipſum totum: Reſpondetur ad hoc argumentum, nego conſequentiam, & cum probatur, nego iterum conſequentiam, & ratio eſt, quia non ponitur manus Sortis in loco B, per præciſionem, ſeu per abſtractionem, quia tunc non eſſet pars corporis, quia ad hoc ꝙ ſit pars corporis requiritur, ꝙ ſit continuata corpori. Modo totus Sortes, uel totum corpus Sortis, quod eſt in A, eſt in loco E. ideo ſicut manus eius in loco A, non eſt extra Sortem, uel extra corpus: ita neque in loco B, & manet ſemper continuata pars eius actu.

Doctor uel eſt dubius de figura extrinſeca an ſit quid abſolutum uel tenet partem affirmatiuā.

Contra, ex iſta ſolutione ſequeretur ꝙ partes Sortis continuarentur ad inuicem, & non continuarentur: ſed hoc eſt inconueniens. igitur: conſequentia patet: quia corpus Sortis in loco A Pariſiis, & in loco B Romæ, non ſunt continua: quoniam continua ſunt illa quorum ultima ſunt unum, ſed inter Sortem Pariſiis, & Sortem Romę, eſt magna diſtantia, igitur pars eius eſt extra totum & ſunt diſcontinua. Reſpondet doctor, & ponit ſolutionem: quare dico ad argumentum per regulam primam, ꝙ continuum eſt quid abſolutum. ideo ſicut corpus Sortis quod eſt in loco A, eſt quid continuum: ita & in loco B, quoniam abſoluta inſunt corpori ante ipſum ubi, loquendo de illis quæ immediate ſequuntur naturam, ſicut eſt quantitas continua. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi in uno loco ſit diſcontinuatio in corpore, erit etiam & in alio loco: cum hoc tamen ſtat ꝙ diſcontinuetur in uno loco, & non in alio. Modo dictum eſt de uulnere Chriſti in ſuo ſacratiſſimo latere, ꝙ ſicut erat corpus eius vulneratum in cruce: ita fuiſſet in pyxide in caſu: ſed non fuit uulneratum in pyxide. Ex quo ſequitur ꝙ corpus Sortis non dicitur in loco A Pariſiis, & in loco B Romæ ſibiipſi diſcontinuum, quia idem corpus eſt: licet benè loca, ſcilicet Pariſii, & Roma dicuntur diſcontinua. quoniam diſtant per ſexcenta miliaria. Et ex dictis, patet quid dicendum eſt ad titulum quæſtionis, quoniam reſpondetur affirmatiuè, videlicet ꝙ eſt poſſibile per potentiam diuinam, idem corpus eſſe ſimul in diuerſis locis localiter, & circumſcriptiuè, quod idem eſt.

Ad argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumēta ante oppoſitum, quibus ſic arguebatur. Idem non poteſt referri ad ſeipſum relationibus oppoſitis, ſed ſi idem eſſet in diuerſis locis localiter, ſequeretur illud: igitur. quod ſequatur, patet: quia tunc eſſet ſurſum, & deorſum: dextrum, & ſiniſtrum, quod eſt inconueniens: etiā ꝙ eſſet pater, & filius, quia ponendo per caſum, ꝙ idem corpus ponatur in cœlo & in terra ſimul, tunc eſſet ſurſum, & deorſum. igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum dupliciter. Prima reſponſio non tenetur a doctore. Secunda ſic. Dicitur enim primo, ꝙ aliqui tenent ꝙ relationes oppoſitæ, poſſunt eſſe ſimul in eodem: quoniam dicunt ꝙ idem poteſt eſſe principium agendi, & patiendi. ideo ſecundum iſtos non eſt inconueniens illud quod infertur: ſed ſi hoc eſt bene dictum, non eſt præſentis ſpeculationis. Sed dico ſecundo ad argumentum, ꝙ maior eſt diſtinguēda. uidelicet ꝙ relationes oppoſitæ non poſſunt fundari in eodem: quia uel reſpectu eiuſdem, & ſic concedo, uel reſpectu diuerſorum. & ſic nego. ergo idem refertur ad ſeipſum rationibus oppoſitis, reſpectu diuerſorum, ſimilis, & diſſimilis, magnus, paruus, & hoc nullus negat, & iſtę uocantur relationes oppoſitæ in genere: quia fundantur in genere, puta in relatione, in quantitate, & qualitate, Modo ſic eſt in propoſito, ꝙ idem eſt ſurſum, & deorſum: dextrum, & ſiniſtrum, reſpectu diuerſorum, & hoc non eſt inconueniens: quia iſtæ relationes inſunt huic corpori, ſecundum diuerſa fundamenta: quoniam ſurſum, eſt reſpectus fundatus in ubi ſurſum, & terminatus ad corpus, & ſic de vbi deorſum. ideo non ſequitur aliquod inconueniens.

Soluitur primum duplicater.

Et ſi arguas: contra. Vbi ſurſum, eſt reſpectus & etiam vbi deorſum: & tu dicis ꝙ eſt fundamentum, ex quo ſequitur unum falſum: videlicet ꝙ vna relatio fundetur in alia. igitur malè dicis. Reſpondet doctor, ꝙ non mireris: quia iſtud dictū eſt in ſermone de charactere, quomodo nō eſt inconueniēs, immo de facto ita eſt, propter hoc, vt ibi dictum eſt, nō ſequitur ꝙ ſit proceſſus in infinitum: quoniam eſt dabilis ſtatus.

Secundo arguitur ſic. Data veritate iſtius opinionis, ſequerentur contraria uerificari de eodem, ſed hoc eſt falſum, igitur. patet: quia tunc propinquum, & diſtans, quæ ſunt contraria, verificabuntur de eodem, ponendo ꝙ idem ſit Pariſijs & Romæ; Reſpondetur, argumentum iſtud iam eſt ſolutū, quoniam contraria non eſt inconueniens verificari de eodem reſpectu diuerſorum: quoniam idem ſcutum eſt album, & nigrum reſpectu diuerſorum, puta, ſi habeat unam partem albam, & aliam nigram: Ideo dico ad propoſitum, ꝙ propinquū & diſtans, non verificantur de eodem, reſpectu eiuſdem vbi: ſed reſpectu diuerſorum locorum. ideo non eſt inconueniēs, ꝙ Sortes Pariſiis, & Romæ, ſit ſimul diſtans à ſe ſecundum vnum locum, & ſimul propinquus ad ſe, ſecundum alium locum: quoniam propinquitas, & diſtantia ſunt relationes quę non fundantur niſi in corpore vbicato: Ex quo ſoluitur quæſtio, utrum Deus qui eſt Pariſiis diſtet à ſeipſo qui eſt Romæ? Reſpondetur ꝙ non: quoniam diſtantia & propinquitas fundatur in vbicato. i. exiſtente in loco circumſcriptiue.

Soluitur ſecundum principale.

Et quādo quæritur utrum vnus Angelus diſtet ab alio, ſeu vna anima ab alia. Dico ꝙ non per eandem rationem.

Tertio arguitur ſic. ſicut temporale. i. res temporalis nō poteſt eſſe in diuerſis temporibus, ita neq; idem corpus, ſimul in diuerſis locis localiter, ſed ſic eſt ꝙ idem temporale, non poteſt eſſe ſimul in diuerſis temporibus, puta in tēpore præterito, præſenti, & futuro. igitur nec idem corpus in diuerſis locis localiter. conſequentia patet. quia ſicut ſe hēt res tēporalis ad tempus: ita res localis ad locum. Reſpondetur ad argumentum, ꝙ ſi vniformiter intelligat in antecedente, & conſequente illam propoſitionem, concedo totum argumentū, & nihil contra me; ſi difformiter intelligat. ut videtur intelligere, nego maiorem, & conſequentiam. Hoc declarat ſolutionē: ſi ſic arguatur, idem temporale non pōt eſſe ſimul ſecūdum tempus in diuerſis temporibus. igitur nec idem locale, ſecundum locum, poteſt eſſe ſimul in diuerſis locis. Vnde clarum eſt ꝙ locabile ſimul vnica locatione non pōt eſſe in diuerſis locis: ſic nec idem temporale vnica temporalitate, in diuerſis temporibus: quoniam ſicut formaliter hō dicitur albus albedine: & temporale dicitur eſſe in tempore tpalitate: ita dicitur corpus formaliter eſſe in loco, locatione. Modo ad propoſitum dico, ꝙ ſicut non eſt impoſſibile idem tēporale eſſe in diuerſis temporalitatibus: ita non eſt inconueniens idem corpus formaliter eſſe in diuerſis locis, diuerſis locationibus: quia alia locatione eſt in loco hic & alia ibi, licet bene ſit inconueniēs eſſe in diuerſis locis, unica locatione: ſicut ē incon-

Soluitur tertium principale.

ueniens idem temporale eſſe in diuerſis temporibus, vnica temporalitata.

Querto erguitur. Si conclusio eſſet vera, ſequeretur quòd idẽ corpus & ſimul quieſceret, & moueretur: ſed hoc eſt duo contradictorie verificari de eodem: igitur: patet, quia ſi Sortes per te ſit Pariſiis & Romæ ſimul, & Roma uiſitet limine apostolorum, & Pariſiis ſedeat, tunc idem ſimul quieſcit, & mouetur. igitur. Reſpondetur ad argumentum, ponendo talem concluſionem. Non eſt inconueniens, ꝙ idem corpus ſimul poſitum Romæ & Pariſiis, in diuerſis locis, ſimul moueatur, & quieſcet cuius ratio eſt, quia moueri & quieſcere, ſequitur vbi, & ſunt poſteriora ipſo ubi; ideo non eſt inconueniens ꝙ varientur ad variationem ipſius vbi. Ideo poſſibile eſt ꝙ in vno loco quieſcet, & in alio moueatur. Contra, iſte reſponſio concedit contradictorie verificari de eodem. igitur. antecedens patet: quia benè ſequitur, mouetur, ergo nõ quieſcit. & e contra quieſcit, ergo non mouetur. Modo, ſi cũ hoc, ꝙ eſt quieſcere per te, ſtet moueri: ergo cum moueri ſtet non moueri, ſed iſta ſunt contradictoria. igitur. Reſpõdetur ad argumentum, ꝙ difficultas eius conſiſtit in eo, ꝙ dicit Ariſt. 4. metaph. uidelicet, ꝙ ad omnem oppoſitione, ſequitur contradictio. Ideo doctor pro ſolutione accipit vnam regulam, & limitet illam, quæ eſt talis, ad reſpectum oppoſitum, ſequitur affirmatio, vel negatio. Exemplum, ut ad magnum & ad paruum; ſequitur magnum, & non magnum, & paruũ, & non paruum. Modo dicit doctor, ꝙ regule habet varum, ſi intelligetur ſecundum quid, & non ſimpliciter. Modo quando dicitur, hoc eſt magnum, & paruum, ſenſus eſt, hoc eſt magnum de A, & paruum de B, modo iſte conſequentie nõ ualet, hoc eſt magnum de A, & paruum de B, ergo eſt magnum & paruum. Non ualet conſequentie, ut patet. ita in propoſito dicetur, ꝙ quieſcere & moueri reſpectu diuerſorum, non inferunt contradictorie: quia non ſequitur, hoc quieſcit, & non quieſcit, uel mouetur, & non mouetur. Igitur. argumentum eſt ſolutum. Contra: motus, & quies, ſunt priuatiuè oppoſite, ſicut cæcitas & uiſus. nam bene ſequitur, hoc quieſcit. ergo non mouetur, ſicut ſequitur, hoc eſt cæcũ. ergo nõ eſt uidens. Conſequentie patet, ꝙ ſit bona, quia arguitur à propoſitione affirmatiua de priuato prædicato, ad negatiuã de prædicato poſitiuo. Igitur benè ſequitur, eſt non mouens, ergo eſt quieſcens &c. quæ clarè ſunt contradictorie. Reſpõdetur ad argumentum, quòd conſequentia eſt bona, ſi ſimplẽciter accipiatur, non eũt ſi acciperetur ſecundum quid in antecedente, vt ſit in propoſito, quia non ſequitur, ꝙ eſt cæcus ſecundum unum oculum. ergo non uidens. ita ſimiliter non ſequitur eſt, eſt quieſcens Pariſiis. ergo nõ mouetur, quia eſt fallacia conſequentis. uel ſecundum quid. ſed bene ſequitur eſt quieſcens Pariſiis. ergo non mouetur in eodem loco.

Vltimo arguitur ſic. Si idem corpus poſſit eſſe ſimul in diuerſis locis localiter, ſequeretur ꝙ Sortes exiſtens Pariſiis, & Romæ apud Papam, Pariſiis eſſet ita uidens Papam, ſicut Romæ. conſequens eſt falſum. conſequentia tamen probatur, quia eadem qualitas ineſt oculo hic, & ibi: etiam ꝙ omne prius per te Scote non uarietur ad uariationem poſteriorum, ergo intentum. ſed falſitas conſequentis patet: quia nõ eſt dicendum, ꝙ in magna diſtantia poſſit uidere põtificem, ſicut aſt de Pariſiis uſque ad Romam: Reſpondetur ad argumentum concedendo illatum, quia ita uideret Papam exiſtens Pariſiis, ſicut Romæ. Et ratio eſt duplex. Prima. Ille quæ aſſumitur in argumento, quia omne abſolutum permanens, ſiue immanens, ſi inaſt corpori exiſtenti in uno loco, & etiam ineriſ ſi fuerit in mille locis. Sed uiſio eſt huiuſmodi, & ineſt Sorti Romæ, igitur & Pariſiis, ſed non ut Pariſiis. Secunda ratio eſt, quia ſimul per caſum ponitur Romæ, & Pariſiis. Igitur ſi uidat hic, uidet, & ibi conſequenter. Contra: obiectum non eſt Pariſiis, puta Papa, igitur ibi non cauſator ille uiſio. Et per conſequens malè dicis, ꝙ uidet Papam Pariſiis. Reſpondetur concedendo, ꝙ obiectum non eſt Pariſiis, neque cauſatur ibi ille uiſio. Nego tñ conſequentiã, & ratio eſt, quia Pariſiis non uidet Papam, ut Pariſiis, id eſt ut cauſatur illa uiſio Pariſiis, ſed ut cauſatur Romæ, & ut concomitatur Romæ.

Contra iſtud quod dictum eſt, extra textum ſunt duo argumenta, quæ uidentur aliquam difficultatem habere. Primo ſic. Si idem corpus eſſet &c. ſequeretur, ꝙ idem uas ſimul eſſet uacuum & plenum, ſed hoc eſt implicare. igitur. quod ſequitur, patet, & pono ꝙ ſit unũm dolium uini in duobus locis ſimul, & in uno loco perforetur, ita ꝙ exeat uinum, & in alio non, ſed remaneat integrum, quo facto ſimul erit uacuũ & plenum, & per conſequens uacuum, & non uacuum. igitur intentum.

Soluitur quartum principale.

Soluitur replica. Ad omnẽ oppoſitionẽ ſequitur cõtradictio, ſecundum Ariſt. Reg. Sco.

Soluitur ultimum principale.

Duo argumenta extra textum

Pro ſolutione huius, dico quod ſi partes uini ſunt continuæ in uno loco, etiam in alio erunt, at ſi ſiunt diſcontinuæ in uno loco, etiam in alio loco, per eliam regulã. patet hoc, uidelicet quòd quandocunque ſunt aliqua priora ipſo ubi, non uariantur ad uariationem ubi. Modo continuitas eſt quid prius ipſo ubi, igitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi in uno loco diſcontinuatur una pars uini, puta una pinta ab alia, & eriẽ in alio, & ſic dico de dolio uini. Contra per caſum, dolium eſt integrum, & non poteſt exire uinum. igitur uel doliũ frangeretur, uel Deus faceret nouum miraculum, uel habeo intentum, ꝙ eſt uacuum & non uacuum. Reſpondetur ad hoc, quòd argumentum ſupponit unum falſum, uidelicet ꝙ fiet foramen, per amotionem ligni in dolio Pariſiis, & quod remaneat Romæ, quod eſt falſum, quoniam foramen dicit diſcontinuationem partium. Ideo ſi tractum, uel perforatum ſit Pariſiis, erit perforatum & Romæ, ſed cum hoc ſtat, quòd perforetur Pariſiis, & non perforetur Romæ. Contra. partes dolii erant ante diſcontinua hic, & ibi, quod patet, quia non fuit foramen niſi per amotiuuẽ ſpiniti, cuius partes non erant continuæ partibus dolii, ſed tantum continuæ, ideo reſponſio nihil ualet, quia amotio illius ſpiniti eſt quid poſterius ipſo ubi, & nihil abſolutè dicit. igitur per te Scote ſtat, ꝙ ſit plenum hic, & uacuum ibi. Pari ratione reſpondetur ad alias inſtantias quæ poſſunt fieri de muliere, quæ peperit in uno loco, & non in alio, & de illa quæ defloretur in uno loco, & non in alio. uidelicet ꝙ ſi eſſet deflorata in uno loco, erit & in alio, ſed non ut ibi. Similiter de muliere impregnate dicatur, ꝙ ſi eſt impregnata in uno loco, etiam & in alio: licet cum hoc ſtet, ꝙ pariet in uno loco, & non in alio. Et ratio iſtorum eſt. quia parere, & deflorare, dicunt diſcontinuationem partium ad inuicem.

Secundo arguitur. Quia data ueritate iſtius concluſionis, ſequeretur ꝙ de eadem propoſitione ſimul, & ſemel haberetur ſcientia, & opinio, hoc eſt falſum: igitur. quod ſequatur, patet. Nam ſit Sortes in diuerſis locis, in uno loco claro, & in alio obſcuro, & ſit Plato qui uidet ipſum ſic exiſtentem in loco claro: Tunc ſic arguo de iſta propoſitione, hoc eſt Sortes, demonſtrando Sortem, qui eſt in loco claro, Plato habet ſcientiam, uel ego. ſi uideam illum & de eodemmet habeo opinionem. Patet, quia ſi quis quæreret a me de Sorte exiſtente in obſcuro, an iſta ſit uera, hoc eſt Sortes, demonſtrando per ly hoc illum, ego dicerem: ego dubito. igitur, ꝙ autẽ Plato habeat ſcientiam patet, quia eſt illi euidens, ut eſt in loco claro.

Ad hoc argumentum datur duplex ſolutio. Prima, quòd talis uidens Sortem, uel habet ſcientiam, ſolum, uel opinionem tantum, & ratio eſt, quia uel Sortes æqualiter mouet intellectum in loco obſcuro, & claro, uel inæqualiter. Si primum nihil cauſabitur in uidente illum, id eſt neque ſcientia, neque opinio, quia ſunt effectus incompoſſibiles. Sed ſi detur ſecundum, uidelicet quòd unum fortius agat, quàm aliud, & tunc dico ꝙ illud cauſaret, quod fortius moueret, quia ſi in loco claro fortius moueret, tunc cauſabit ſcientiã, ſed ſi in obſcuro opinionem. Iſte ſolutio, licet ſit ſubtilis, tamen parum ualet, quoniam clarum eſt, quòd ſi ego uiderem Chriſtum in loco obſcuro, ego dubitaram, & ſic nõ eſſem uidens illum clare. Iden datur ſolutio logicalis & ſubtiliter, uidelicet quòd talis uidens, non format eandem mentalẽ, quando uidet in obſcuro, & in claro, quia in claro, format iſtam, hoc taliter exiſtens eſt Sortes, & iſtẽ eſt conceptus determinatus. Sed uidens in loco obſcuro, format conceptum uagũ, uidelicet hoc eſt ens. ideo habet opinionem & ſcientiam de eodem obiecto, ſed non reſpectu eiuſdem mentalis, neq; de eadem propoſitione, ſed de diuerſis, ut patet.

Pro declaratione multorũ quæ doctor ponit in textu breuiter quæruntur ibi aliqua.

Quæritur primo. Vtrum idem corpus exiſtens in diuerſis locis ſimul, puta in A, & B poſſit de B, accedere ad ſeipſum ad locũ A, quaſi dicat Sortes exiſtẽs Pariſiis, & Romæ ſimul, utrũ poſſit a Pariſiis ire ad ſeipſum Romã. Si dicas ꝙ ſic. Cõtra: uel expelleret ſeipſum de alio loco, uel nõ. Si dicas ꝙ non, tunc erit cũ ſeipſo in eodem loco. Si dicas ꝙ expelleret ſeipſum. igitur Sortes ſeipſo incompoſſibilis. Si dicas ꝙ nõ expelleret, ſed ꝙ faceret ſe cum ſeipſo in eodem loco. igitur idem penetraret ſeipſum. Si dicas, quod ſic, mouendo ſe, non expellaret ſe, neque penetraret, ſed erit prope. ſequitur quòd talis motus, ſeu mutatio erit ſine termino ad quem,

Ad declarationem multorum dictorum Doctoris, quæruntur quædam ab auctore.

quod eſt contra Philoſophum, qoi dicit, ꝙ omnis motus eſt in quodam: ſed omnia prædicta ſunt ioconuenieotia: igitur. Reſpondetur, quód tale corpus poſſet ſe mouere da, b, iu, a, ad ſeipſum. Et eum arguitur ꝙ expelleret ſe, uel penerraret ſe. dico ꝙ ſi Deus velles ſemper cooſeruare illud in dioerſis locis, expelleres, & ratio eſt: qnia propter identitatem corporis, non remoneretur ratio mobilis ab illo corpore, oeq; motus. Et ſi hoc oon placet, dieo ꝙ ille Sortes moueos ſe à loco, a, vſq; ad locum, b, nou expelleret ſaipſum ab illo loco: ſed tantum erit ibi apud eum. Et cum infers igitur erit motus ſi ua musatio: ſine termino ad qoem, cuncedo in tali caſu, vt concedis domious de Baſſolis, io tali caſu. Et cum dicis quod eſt contra Philoſophum. Dico ꝙ hoc non eſt inconueoieos, duplici de cauſa. Prima: quia ooo miooris conditionis eſt philoſophia theologorum, quàm philoſophia philoſophorum. Idao ſi philoſophi negant poſſa fiari motu ſioe termino ad quam, non propterea ſequitur quód theologi concedans Seconda cauſa eſt: quia dato uno miraculo, quod eſt voum corpus ſimul eſſe io diuerſis locis, noo eſt inconueniens quod ſequaſur ſecundum: videlicet quód ſit motus aliquis ſi oe termioo ad quem. Igitur concloſio relioquitur ſoluta.

Soluitur primum quæſitum.

philoſophia Theologorum nõ eſt minoris conditionis, quàm philoſophia philoſophorum

Quæritor. Vtrum idem homo oel muliar, poſſis eſſe in mille locis, vel iu ona platea, & ducere ſe per manus, & chorizare par poseotiam diuinam? Reſpondetor quód ſic: & hoc nullum eſt ioconuanieus, immo ſi in uno loco indueretur diuerſimode, quàm io alio, apparerent mille homioes, ſiue mulieres, in illa chorea.

Tertio quæritur. Vtrum idem homo poſſet facere exercitum, ſi poneretur io centum mille locis? Reſpoodetur quód ſic. Sed tuuc omoes oon magis pugnarent, quàm onus, per tertiam regulam ſuperius dictam: puta quód omna agens ſicut natum eſt agere io vno loco, ita aget in mille locis, ſi ibi poneresor. Mudo ſi Sortes poneretur iu centum millibus locis, bene faceret exercitum: ſed tamen ille exercitus, noo puguares plus, quàm vous.

Quæritor quarto. Vtrum idem homo poſſit caotara, uel diſputare io diuerſis locis ſimul? Reſpondet doctor, diſtinguendo de diſpotatiooe: quia aut talis diſputatio eſt mentalis, aut uocalis prout motum linguæ dicit. Primo modo, dico, quód iſta diſputatio meotalis ioeſt Sorti io uno loco, ſicut in alio. & ratio eſt, quia actus iotellectus ineſt Sorti, prius qoam ubi. Ideo ſi diſpotas hic mentaliter, diſpotat & ibi. Secundo modo dico, quód non: eo quia locutio uocalis, eſt quid poſterius ipſo vbi. Ideo per regulam Scoti uariasut uariato ubi. Similiter dicendum eſt de eantare. poteſt eoim cantare hic, & aliter ibi.

Quæritur ultimo. Vtrum ſi idem corpus eſſet ſimul in aere, & io aqua, reſpiraret io aere, & noo in aqua? Dico quód ſtat, quód reſpiraret in aere, & noo in aqua: quia illa reſpiratio dicit motum localem. Et ſi dicas, ergo ſubmergeretur io aqua, & non aere Reſpondetor coocedendo, tamen ita ſicut eris ſubmerſus in uno loco; ita eris in alio, ut dictum eſt. Et hæc ſufficiaot de quæſtiooe præſenti.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO TERTIA.

QVAERITVR tertio. Vtrum poſſibile ſit corpus Chriſti eſſe ſimul in cęlo, & io ſacrameoto altaris.

De exiſtentia corporis Chriſti in cælo, & in ſacramẽto diſputatur

Pro ſolutione huius quæſtioois, eſt ootandom, quód in iſta quæſtiooe nihil facis doctor, oiſi recapitulare ea quæ dicta ſunt io præcedeos quæſtiona: uidalicet quód poſſibile eſt, &c.

Pro parta uera argoitur, per Auguſtinum: ut patet in texto. Ideo doctor ponit talem concluſionem. Coocloſio reſponſiua ad quæſtionem &c.

Omoes doctores tot quot fuerunt, conoeniuns in hac cõcluſione, uidelicet, quód corpue Chriſti verè & realiser eſt ſimul in cælo, & in ſacramento altaris. & ratio eſt, quia de ſubſtantia fidei. Sed de modo pooendi ipſum, val eſſendi, diuerſus eſt. Vnde ut viſum eſt Thomas, Henricus: & alii, pount tales propoſitiones.

Concluſio reſolutiua quæſtionis

Prima propoſitio. Corpus Chriſti eſt præſens ſpeciabos paois & oini, poſt conſecrationem panis, per cooueſiooem in ipſum. da iſta propóſitione primam partem concadimus. ſecundam autem oegamus.

Secuuda propoſitio iſtorum eſt. Licet corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, noo tameo localiter: nec poteſt eſſe: quia vt ſic, id eſt localiser, tantum eſt in cęlo, quoniam ſecundum iſtos, corpus Chriſti noo poteſt localitar locari in diuerſis locis. Doctor dicit nuoc cootra iſtos, cum eorũ modo diceodi argutum eſt in præcedenti quæſtiooe, & concluſum qoód iſta duo quæ hic dicunt, ſuot falſa: uidelicet quód ratio formalis eſſendi corporis Chriſti hic, eſt conuerſio panis in corpus Chriſti, & oon poteſt eſſe io pluribus locis localiter. Sed vltra illa nunc argumeotatur primo ſic: Coouerſio oon eſt ratio formalis corporis Chriſti eſſendi hic: ergo male in prima propoſitione dicis. Aotecedens patet: quia corpus manet poſt conuarſionem: igitor cooerſio noo eſt ratio formalis corporis Chriſti eſſeodi hic: immo ratio eſt mutatio acquiſitiua taotum; uel præſeosialitas. Secundo ſic. Noo minorem poteſtatem habet Deus ſopra corpus meum: ſed poteſt facere quód curpos meom localiter ſis io diuerſis locis ſimul, ut probatum aſt. igitur poteſt facere qoód corpus Chriſti localiter ſit in diuerſis locis ſimul, & per conſequens male dicuos illi. Tertio ſic: Noo eſt maior cepugnatia, quód Deus faciat corpus Chriſti eſſe præſens ſubſtaosiæ, quàm quód facit ipſum aſſe præſens quantitati panis, ut nunc ſit: Sed ſit aſt, quód Deus per ſoam poteotiam poteſt facere corpus Chriſti aſſe præſeos quaotitati panis. ergo poteritis facera, qoód ſit præſens ſubſtantiæ panis. qoo facto, habeo quód corpus Chriſti eris ibi præſeus, & non per cuuerſiooem panis in ipſum; vt dicunt iſti, & per conſequens eris ibi localiter, & non ſacrameotaliter.

Et ſi dicas, dico tibi quód Deus poteſt facare corpus Chriſti eſſe præſens ſobſtantiæ paois, manente ſubſtantia panis: ſed adhuc dico, quód noo erit occupatiuè, ſed ſacrameotaliter.

Contra: magis difficile eſt quód Deus faciat corpus ſub modo non naturali: puta quód faciat quód ſit totus in sotoi & sotus in qualibet parte, quàm quód faciat quód ſit ſub modo naturali: puta occupatiue: Sed ſic eſt quód concedis Deũ poſſe facere primũ. igitur oon videtur ratio quare noo habe res concedere ſecoodum.

Et ſi dicas euadeodo, Deus non poteſt facere corpus Chriſti ſob modo ſacramentali, quo ſit præſens illis ſpeciebus. Et ratio eſt; quia relatio illa præſentialitatis, depeodet eſſentialitar à ſuo fundamento, & termino, ſed ſic eſt, quód ſpecies panis ſunt termini iſtius relatioois, ita videlicat quód tam impoſſibile eſt eſſe ſine termino, quàm ſine fundameoto, ſed ſic eſt quód ſpecies panis ſunt termini iſtius relationis, videlicet pſentialitatis corporis Chriſti ibi. igitur Deus oõ poteſt facere corpus Chriſti ſacramentaliter, quo ſit pręſens illis ſpeciebus.

Cootra; ergo iam ſaltem ex dictis tuis habeo, quód corpus Chriſti poteſt eſſe præſens toti ſubſtantiæ panis, abſque aliqua coouerſione, & per conſequeos localiter, ot patet per rationem ſuperiorem: magis difficile eſt, &c.

DICO ERGO, &c.] Hic doctor reſpondet ad quæſtionẽ ponendo aliquas propoſitiooas.

Prima eſt. Dato qoód corpus Chriſti realiser ſis in ſacrameoto altaris, posa ſub aliquo ſigoo ſenſibili, quod cõtioet corpus Chriſti, non tamen ſeqoitur, quo Deus per ſuam potentiam poſſet facere corpus Chriſti ibi eſſe, abſqoe aliqua conuerſione.

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Secunda propoſitio. Probabila eſt, ꝙ illi qui dicuot corpus Chriſti non poſſe ibi eſſe ſine cuuerſione, negarent etiã qood Deus poſſit facere corpus Chriſti ibi io ſacramento, niſi fides cogeret illos.

Tartia propoſitio. Non eſt dubium quin corpus Chriſti poſſit eſſe io pluribus locis localiser, & occupatiue; qoia ſicut Deus facit de facto, quód corpus Chriſti qood eſt io cœlo localiter, & occupatiuè, ſit io ſacrameoso abſqoe hoc, ꝙ occupet locum. ita poteſt facere, quód ſicut eſt in cęlo occupatiuè. ita ſit etiam io ſacrameoto. Similiter hoc iam probatum eſt. quia io faciendo primum, facis duo miracula, & in faciendo ſecuodum, nou oiſi unom. Ideo ſi iſti conceduos, qoód Deus facit duo miracula. ooo videtur quare oegent, quód poſſit facere vnum. Ideo propter rationes manifeſta apparentes, relinquitur opioio iſtorum, & tenenda eſt opioio Scoti cum quo concordat academia omnium naturaliũ io hac parte, aduerſus Thomam, & alios ſequaces eius.

Ex quibus quæ dicta ſuot in iſta cooclusione, & præcedeoti, eliciuotur aliqua corollaria de mente doctoris.

Corollaria de mente Sco. colliguntur, quæ explicant totam hãc materiam.

Primum corollarium. Corpus Chriſti verè, & realiter eſt, & contioetur ſub ſpeciebus panis, & vini, poſt cooſecratiooem.

Secun-

Secundum. Corpus Chriſti licet poſt conſecrationem fiat præſens accidentibus, ſimul etiam manet in cęlo.

Tertium. corpus Chriſti habet eſſe ſimul in cęlo, & in multis locis realiter, & ſacramentaliter.

Quartum. Corpus Chriſti per conſecrationem non fit præſens altari ratione conuerſionis panis in ipſum. ſed fit præſens per mutationem localem acquiſitiuam tantum, ſeu per præſentialitatem nouam.

Quintum. Ratio formalis exiſtentiæ corporis Chriſti in ſacramento, eſt præſentialitas prædicta, ſeu mutatio acquiſitiua tantum: ſed ratio effectiua eſt potentia diuina.

Sextum. Sicut Deus facit, quòd corpus Chriſti ſit in diuerſis locis ſimul ſacramentaliter: ita poteſt facere, quòd ſit localiter & occupatiuè.

Soluuntur argumenta principalia.

Ad argumenta, quibus primo arguebatur ſic. Corpus Chriſti non eſt realiter in ſacramento altaris. igitur nec ſimul eſt in cœlo & in altari. Antecedens patet per Auguſtinum dicẽtem. Corpus Chriſti ſurſum eſt donec finiatur ſeculum: & in vno loco eſſe oportet. Reſpódeo negando antecedens, & cũ probatur dico ꝙ ly oportet capitur dupliciter. Vno modo, vt tantum valet ſicut neceſſarium: & ſic capimus quando dicimus oportet Deũ eſſe ubiq;. i. neceſſarium eſt Deũ eſſe ubiq;. Secundo modo, vt tantum valet ſicut congruum. Et ſic capitur qñ dicimus oportet Chriſtum pati. i. congruum fuit. Modo ad propoſitum dico, ꝙ Auguſtinus nó capit primo modo ly oportet: ſed benè ſecundo modo. & eſt ſenſus, ꝙ congruũ eſt illud corpus glorioſiſſimũ habitare in illo regno præparato glorioſis. Sed ex hoc non ſequitur quin poſſet eſſe & de facto eſt in multis locis ſacramentaliter: immo non ſequitur, quin, ſi ſibi placuerit, moueatur de illo loco localiter.

Soluitur primum. Oportet dupliciter.

Secundum deducitur.

Secundo ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis, ſequeretur ꝙ hẽret plures quantitates: Sed hoc eſt falſum: quia corpus Chriſti non hẽt niſi unã quantitatem: igitur. ꝙ ſequatur, patet: quia multiplicato aliquo, multiplicatur rõ eius formalis: ſed ſic eſt, ꝙ quantitas eſt rõ formalis alicui eſſendi in loco: igitur multiplicato loco, multiplicabitur quantitas.

Secundum ſoluitur. Ratio formalis dupliciter capitur.

Pro ſolutione huius eſt notandum, ꝙ rõ formalis dupliciter accipitur. Vno modo pro rõne formali proxima, & non fundamentali: & iſto modo oẽ illud eſt rõ formalis proxima, per quod aliquid formaliter denominatur tale: exemplũ: ut ſimilitudo ẽ rõ formalis proxima eſſendi ſimile immediate, & proximo modo, & formaliter denominatur tale. uidelicet ſimile. & ſemper illa rõ importatur per abſtractum. quoniam abſtractũ ſemper eſt illud, per quod concretum eſt tale. Alia eſt rõ formalis remota, & fundamentalis: & eſt illud, in quo recipitur ſimilitudo, qua ſecluſa non erit ſimilitudo. His notatis. Dico ad argumentum, negando conſequentiam: cũ ꝓbatur, diſtinguo, ꝙ multiplicato aliquo, multiplicatur ſua rõ formalis, quia aut ratio proxima, & ſic concedo. aut remota, & hc ego nego. quia multiplicato ſimili, multiplicabitur ſua ſimilitudo: ſed non ita oportet de alia ratione mediata. Modo dico, ꝙ quantitas, eſt ratio formalis remota eſſendi in loco: & ideo ſtat, ꝙ ſint plura loca, manente eadem quãtitate.

Et ſi quęras, quę eſt ratio formalis in loco. Dico ꝙ locatio paſſiua. Ex quo ſequitur ꝙ multiplicato loco multiplicantur locationes, ſed non aliter, quia non eſt inconueniens, ꝙ in eodem fundamento multiplicentur reſpectus.

Tertium principale.

Tertio ſic. Si corpus Chriſti eſſet ſimul in cœlo, & in euchariſtia, ſequeretur quòd cœlũ & euchariſtia eſſent ſimul: quod tamen eſt falſum. Conſequentia patet: quia quæcunq; ſunt ſimul alicui tertio, inter ſe ſunt ſimul: ſed ſic eſt quòd cœlũ & euchariſtia ſunt ſimul uni tertio; puta corpori Chriſti: igitur illa inter ſe ſunt ſimul.

Soluitur tertium. Maxima hæc, quæcunque ſunt idem alicui tertio, ſunt idẽ inter ſe, declaratur.

Pro ſolutione uidendum eſt de ueritate iſtius, maximę uidelicet, quæcunq; ſunt idem alicui tertio. Vnde doctor dicit, ꝙ prædicta maxima eſt ſic intelligenda: videlicet addẽdo iſtã particulam, uniformiter. Ita ꝙ ſit ſenſus: quæcunque ſunt eadem uni tertio, eodem modo, ſunt eadem inter ſe: ſicut ſunt eadem illi. ergo. exemplum, ut homo & aſinus, ſunt eadẽ uni tertio, puta animali. Ideo dico quòd eodem modo ſunt ſibiinuicem. Sed ſic eſt, quòd homo & aſinus eſſe eadem animali, non eſt aliud quàm eſſe eadem uni generi. Ideo homo & aſinus ſunt eiuſdem generis.

Contra deciſionem inſtat. Soluitur per aliam limitationẽ

Sed contra: pater & filius in diuinis, ſunt idem uni tertio, puta eſſentiæ diuinæ, & tamen non ſunt eodem modo idem inter ſe: ergo male dicit Scotus: maior eſt nota. conſequẽtia, & minor patet: quia pater & filius ſunt idem realiter eſſentiæ diuinæ, & tamen inter ſe differunt realiter. igitur. Reſpódetur quòd gloſſa doctoris intelligitur, ſi illud tertium non fuerit illimitatum. Modo eſſentia diuina eſt illimitata ad eſſe in tribus perſonis: ideo nó oportet eodem modo quòd pater, & filius, ſicut ſunt idem eſſentiæ: ita ſint idem inter ſe.

Declaratur alia maxima ſimilis priori.

Secundo pro ſolutione eſt uidendum, quomodo intelligitur illa maxima: uidelicet quòd quæcunque uni & eidẽ ſunt ſimul, illa inter ſe ſint ſimul. Reſpondet doctor, quòd prædicta maxima intelligitur, ſi illud tertium non fuerit illimitatum, & indifferens ad hoc, ut ſit in illis duobus locis. exemplum. clarum eſt, quòd anima Antichriſti, & ego ſumus idem uni tertio, & per conſequens, uidetur quòd ſimus ſimul inter nos, ſed quòd ſimus ſimul uni tertio. patet: quia ſumus ſimul in æternitate. Reſpondeo: negatur conſequentia. Et ratio eſt: quia illud tertium, puta, æternitas eſt aliquod illimitatum, & indifferens ad eſſe ſimul cum omnibus hominibus. Modo ad propoſitum, dico ꝙ licet ſint duo ſimul uni tertio: puta corpori Chriſti, quod de ſe eſt illimitatum, & indifferẽs, ut uirtute diuina ſit in pluribus locis: Ideo ad argumentum nego conſequentiam, & cum probatur, patet, quid ſit dicendum.

Quarto, quod diſtat ab aliquo, eſt aliud ab illo, ſed ſic eſt, ꝙ ſi corpus Chriſti eſſet in euchariſtia diſtaret à ſeipſo in cœlo: eſſet ergo aliud à ſeipſo: conſequens eſt falſum. Maior patet: quia diſtantia includit diſcontinuationem, quia ſi aliquid diſtat ab aliquo, eſt diſcontinuum ipſi: & per conſequẽs non eſt idem ipſi, conſequens tamen eſt falſum. Igitur corpus Chriſti non poteſt eſſe ſimul in cœlo, & in euchariſtia.

Soluitur quartum principale. Diſtantia non arguit alietatem.

Pro ſolutione. Vtrum maior illa ſit uera, quod diſtat ab aliquo eſt aliud ab illo: uel non eſt idem illi. Reſpondetur, ꝙ eſt falſa, immo idem poteſt diſtare à ſeipſo, quoniam ad hoc quòd aliquid diſtet à ſeipſo, ſufficit quòd habeat aliqua diuerſa: ut puta diuerſa ubi.

Duo ſunt in corpore quanto.

Et ſi dicas, ꝙ aliquid non eſt idem ſibi, niſi quia eſt continuum ſibijpſi: igitur. Reſpondetur ꝙ in corpore quanto, duo ſunt; uidelicet continuitas, & identitas. Continuitas reſpicit ordinem partium ad ſe inuicem: ſed identitas reſpicit ſe in ordine ad ſeipſum. Ex quo ſequitur, quod continuitas alicuius, non eſt identitas eius formaliter. quoniam idẽtitas maiorem unitatẽ dicit. Ex quo ſequitur, quod duplex eſt unitas in quolibet quanto; uidelicet identitatis, & continuitatis. Vnde illa dicuntur idem unitate identitatis, quæ ſunt idem realiter. Sed illa dicuntur idem unitate continuitatis, quæ continuantur ad inuicem. Modo dico ad propoſitum, quòd ſi vnum corpus eſſet in duobus locis, tale ut exiſtens in loco diceretur quodam modo diſcontinuum à ſeipſo exiſtente in alio loco, & hoc ratione locorum: quia illa ſunt diſcontinua, ſed non diceretur, ꝙ non ſit idem ibi, & hic. Ideo maior eſt falſa. uidelicet.

Duplex unitas in quanto.

Quintum argumentum iam ſolutum eſt. Non eſt inconueniens, ꝙ idem corpus ſit idem ſimul, & ſemel in diuerſis locis, & moueatur, & quieſcat, & adhuc Auguſtinus declarabitur in articulo ſecundo.

QVAESTIO QVARTA.

De partibus corporis Chriſti in cœlo, & in ſacramẽto.

QVARTO quæritur. Vtrum corpori naturaliter exiſtenti, neceſſario inſunt eędem partes.

Pro intellectu huius quæſtionis declarandi ſunt termini, quorum primus eſt naturaliter exiſtenti. Vnde naturaliter eſſe in loco, eſt eſſe in loco ſecundum quod aliquid ex natura ſua natum eſt eſſe in loco. Ex quo ſequitur, quod corpus eſſe in loco ſub modo naturali, ſiue circumſcriptiuè, nihil aliud eſt, quàm quod locatum correſpondeat loco ſic, ꝙ ſit totum præſens toti, & quælibet pars, cuilibet parti loci, & una uni, & alia alteri. Secundus terminus eſt proprietas; Vnde per proprietatem intelligimus in tota iſta materia accidẽtia abſoluta alicui conuenientia.

Quid ſit naturale eſſe in loco. Quid ſignificetur per proprietates corporis Chriſti hic

Quæritur ergo. Vtrum corpus Chriſti exiſtens in ſacramento, habeat eaſdem partes quas habet in cęlo. Pro parte affirmatiua, & uera ſunt multæ auctoritates, & ſignanter eſt una Innocentij. de offi. mi. parte iij. c. x. quale corpus habuit Chriſtus, tale dedit diſcipulis in cœna. igitur habebat eaſdẽ partes & proprietates in ſacramento, quas habebat in cęna, uel nunc habet in cœlo.

¶HIC DVO ſunt, &c.] In iſta quæſtione ſunt duo articuli. Primus declarabit ſuppoſitum quæſtionis. Secundus declarabit quæſtionem, & reſpondebit ad eam. Vnde notandum eſt, quòd Chriſtus eſt in cœlo modo naturali, id eſt circumſcriptiue, & in euchariſtia modo ſacramentali, quod ſuppoſitum ueriſſimum eſt, quo

ad vtramque ſui partem. Quia ſit in ſacramento ſacramentaliter, ſatis probatum fuit in prima quæſtione huius diſtinctionis. Secundum patet per dictum Auguſtini dicentis, ſurſum eſt dominus donec finiatur ſeculum.

Dubitatio pulchra.

Quæritur extra textum. Vtrum corpus Chriſti ſit in ſacramento euchariſtiæ, tam ſub partibus inſenſibilibus, quàm ſenſibilibus. Vnde ſi ab accidentibus panis ſepararetur poſt conſecrationé vna particula inſenſibilis, vtrum corpus Chriſti contineretur ibi? Reſpondetur ſecundum omnes doctores, quòd ſub partibus inſenſibilibus, nó remanet Chriſtus: *Soluitur.* & ratio eſt, quare ſub talibus non eſt corpus Chriſti, quia tales non ſunt ſacramentum. Nam ſacramentum eſt ſignum ſenſibile.

Replicatur

Contra hoc arguitur difficulter, ponendo quòd ſi eſſet verum, ſequeretur, quòd abſque ſacerdote efficeretur ſacramétum, quod eſt falſum: igitur. ſequela probatur. & capio duas guttas ſpecierũ vini inſenſibiles ſeorſum. & uolo, quòd reuniantur taliter, quòd fiaut aliquod ſenſibile ipſarum ſpecierum vini: ergo eſt dicendum, quòd eſt ibi ſacramentum & ſic habetur quòd ſine ſacerdote factũ eſt, quòd ſanguis Chriſti ſit ibi, quod eſt magnum inconueniens. igitur Reſpondetur ad hoc argumentum ſecundum aliquos, quòd per vnionem illarum guttarum, ibi eſſet ſanguis Chriſti, & quando dicitur, quòd hoc eſſet ſine ſacerdote, dicunt quòd eadé diſpoſitione qua deus diſpoſuit, quòd corpus Chriſti nó eſſet ſub partibus inſenſibilibus, diſpoſuit, quòd quotieſcunque in illis fieret aliquid ſenſibile, eſſet ibi ſanguis Chriſti: & hoc eſſet per conſequens, eiſdem verbis quibus ſacerdos conſecrauit. Sed ad propoſitum redeondo. Doctor nunc quærit quæ ſunt illa, quæ continet corpus Chriſti in euchariſtia.

Soluitur replica.

Prima propoſitio Doc. corpus Chriſti quale ſit in Euchariſtia.

Pro cuius ſuppoſitione ponit aliquas propoſitiones. Quarum prima eſt. Corpus Chriſti vt exiſtens in euchariſtia, non continet animam, neque de per ſe accidentia abſoluta.

Pro quo nota, quòd in propoſito intelligimus, quod corpus Chriſti illud ſit quod immediate informatur ab ipſa anima, corpus organizatum tantum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando concedimus, quòd corpus Chriſti vt in euchariſtia habet animam & accidentia ſua &c. concedimus illud in hoc ſenſu: videlicet concomitanter, ſed non ex vi conuerſionis panis. Ex quo ſequitur, quòd ex vi conuerſionis tantum eſt corpus Chriſti abſq; anima, & accidétibus abſolutis, ſed ſi anima eſt ibi, hoc ideo eſt, quia ſunt vnita ſibi, & concomitanter. Probat doctor prædictam propoſitionem. Primo: quia non eſt contradictio corpus Chriſti eſſe ſine anima, & ſine accidentibus. quia ſi eſſet per caſum ſine illis, adhuc vere eſſet ibi. Secundo probatur ratione congruitatis, quandoquidem illæ ſpecies repræſentant alimentum: ſed anima, & accidentia non habent rationem alimenti: igitur congruum eſt, quòd illæ ſpecies ſuium de per ſe repræſentent corpus Chriſti. Tertio probatur: quia ſi Petrus conſecraſſet in triduo, quando anima Chriſti erat ſeparata à corpore, ibi fuiſſet corpus Chriſti verum: & tamé non fuiſſet anima eius: igitur corpus Chriſti ibi exiſtens, non continet animam.

Ex quo habetur cótra Thomiſtas, & nominales, extra textum fortiſſima ratio, qui negant quòd in homine ſit ponenda alia forma ſubſtantialis, quam anima intellectiua.

Arguitur ſic contra Thomiſtas, & nominales, ſi in homine non eſſet ponenda aliqua alia forma ſubſtantialis ab anima intellectiua, puta forma corporeitatis, ſequeretur, quòd ſi Petrus conſecraſſet in triduo. ibi aut non fuiſſet verum corpus Chriſti; quod eſt hæreticum dicere, aut quòd fuiſſet ibi alia anima intellectiua, quam erat in Chriſto viuente, quod eſt hæreticum: quod ſequatur, patet. quia omne corpus eſt quid compoſitum ex materia & forma: ſed anima Chriſti benedicta, vt fide tenemus, in triduo fuit ſeparata à corpore ſuo. igitur ſi Petrus conſecraſſet in triduo, aut non eſſet corpus Chriſti, aut informaretur alia forma, quod eſt cõtra fidé.

Secũda propoſitio Scoti.

Secunda propoſitio. Corpus Chriſti vt in ſacramento euchariſtiæ exiſtens, non continet ſanguinem. Probatur: quia corpus, vt eſt ſignatum per ſpecies panis; ſolum capitur pro aggregato ex partibus, quæ poſſunt animari: ſed ſanguis eſt non animabilis, vel animatus. igitur corpus Chriſti vt in euchariſtia, non continet ſanguinem. Secundo probatur: quia ſanguis continetur primo, & per ſe, aut ſub ſpeciebus panis: aut ſub ſpeciebus vini. Non primum: ergo ſecundum. conſequentia patet: quia ſicut, ſanguis, & corpus. poſſunt eſſe duo conceptus & duæ notitiæ diuerſæ, ſignificantes corpus & ſanguinem naturaliter: ita etiam poſſunt eſſe duo ſigna ſenſibilia repræſentantia ſanguinem, & corpus. Tertio probatur: quia poſſibile fuit, quòd in morte Chriſti totus ſanguis fuit ſeparatus à corpore: quo facto, ſi aliquis conſecraſſet ſpecies panis, fuiſſet ibi tantum corpus Chriſti, & non ſanguis. Nam poſſibile eſt, quòd magna pars ſanguinis fuit effuſa in terra; & clarum eſt, quòd ille ſanguis non continetur ibi ſub ſpeciebus panis. Iden ex omnibus concludit, quod corpus Chriſti, vt exiſtens in euchariſtia non continet animam, neque accidentia abſoluta, neque ſanguinem.

Vnde extra textum nota, quòd de hoc quòd dictum eſt in iſta vltima probatione. Vnde ſolet eſſe magna controuerſia inter doctores; videlicet, an quando Chriſtus reſurrexit, aſſumpſit totum ſanguinem effuſum, vel aliqua pars fuerit dimiſſa in terra. Sed de hoc tota difficultas ſtat in hoc, vtrum ſi aliqua pars fuerit dimiſſa in terra, ille maneat cum eiſdem ſpeciebus vini poſt conſecrationem; ita quòd ſit ibi totus ſanguis Chriſti; & aliqui dicunt, quòd non & aſſumunt rationem: quia non remanſit cum tali parte diuinitas, ideſt quia talibus guttis derelictis in terra non fuit vnita diuinitas. Sed iſta ratio ſecundum doctorem nihil ualet: quia quòd diuinitas ſit in ſacramento, hoc non eſt ex vi conuerſionis: ſed ſolum ex vi concomitantiæ. ideo ſi ſepararetur adhuc, remaneret ſacramentum. Alij autem etiam dicunt, quòd non. & aſſumunt aliam rationem meliorem dicétem, quòd ſanguis debet ſolum contineri ſub ſpeciebus, qui eſt de veritate naturæ humanæ, hominis Chriſti, qui pertinet ad debitam organizationem corporis Chriſti: & quia ſanguis dimiſſus non erat de veritate naturæ humanæ ipſius Chriſti: ideo nõ oportet, quòd ſit ibi in ſacramento. Vnde Chriſtus aſſumpſit illũ ſanguinem, qui fuit effuſus ad debitam organizationem corporis ſui. Et hoc de primo articulo.

An Chriſtus reſurgens aſſũpſerit totũ ſanguinem effuſum in morte.

Secũdus art. in. quæſt.

De ſecundo quæſito &c. Conſequenter doctor reſpondet ad quæſtionem in qua quærebatur, vtrum corpus Chriſti exiſtens in ſacramento, neceſſario habeat eaſdem partes, & proprietates, quas habet in cœlo.

Pro cuius ſolutione ponit aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. In quæſtione non quæritur de neceſſitate vnius extremi, vel alterius in exiſtendo. Volo dicere, ꝙ ly neceſſe, non dicit ibi idem, quod neceſſario naturaliter, neq; ſacramentaliter: neque etiam quod neceſſario ſimpliciter, habeat partes, vel proprietates.

Neceſſario capitur non ſimpliciter.

Secunda propoſitio. Ly neceſſario in quæſtione, dicit neceſſitatem concomitantiæ: ita quòd eſt ſenſus. Vtrum bene ſequitur, corpus Chriſti habet partes & proprietates ſub modo naturali: igitur habet ſub modo ſacramentali.

Tertia propoſitio. Ly neceſſario. vt dicit neceſſitatem cócomitantiæ, adhuc poteſt capi dupliciter. Vno modo, vt dicit illam ſimpliciter. Alio modo vt dicit illam ſecundũ quid, ex ſuppoſitione.

Neceſſarium duplex.

Pro ſolutione doctoris eſt notandum, quòd duplex eſt neceſſe: ſcilicet ſimpliciter & concomitantiæ, ſeu ſequelæ. Vnde illud vocatur neceſſarium ſimpliciter, quod non poteſt eſſe aliter. Sed illud dicit neceſſarium neceſſitate concomitantiæ, ſeu ſequelæ, quod alio poſito, ponitur. declaro, ut nõ eſt neceſſarium hominem moueri neceſſitate ſimpliciter: ſed bene neceſſitate concomitantiæ. Nam poſito caſu, quod homo currat, bene ſequitur, neceſſario mouetur. & iſta vocatur neceſſitas concomitantiæ: & ad hoc cognoſcendum ponitur talis regula logicalis. Quandocunque ly neceſſe additur conſequentia alicuius conditionalis, ſemper talis propoſitio eſt diſtinguenda: quia vel ly neceſſe dicit neceſſitatem conſequentis, vel conſequentiæ Exemplum: vt ſi quæratur vtrum iſta ſit vera. Si homo currit, neceſſario mouetur, diſtinguenda eſt: quia aut ly neceſſario dicit neceſſitatem conſequentis. Ita quòd ſit ſenſus Si homo currit; propter hoc eſt neceſſaria iſta propoſitio, homo mouetur: & tunc eſt falſa. Sed ſi ly neceſſario dicit neceſſitatem conſequentiæ, tunc eſt uera, & eſt ſenſus, quod iſta conſequentia eſt neceſſaria, & bona. Si homo &c. homo mouetur. Modo ad propoſitum applicando, doctor reſoluit ſe in iſta diſtinctione, quando quæritur, vtrum corpus Chriſti neceſſario habeat eaſdem partes in ſacramento altaris, quas habet in cœlo. Diſtinguo, quia vel ly neceſſario, dicit neceſſitatem ſimpliciter: & ſic tunc prædicta propoſitio eſt falſa. & de hoc non quæritur in propoſito. Aut ly neceſſario, dicit neceſſitatem conſequentiæ: & tũc de nouo diſtinguo, aut quòd dicat neceſſitatem conſequentię, ideſt quod bene ſequatur. corpus Chriſti habet partes, & proprietates ſub modo naturali: ergo habet illas partes neceſſario ſub modo ſacramentali. Et hæc diſtinctio eſt tota reſolutio

Regula ad cognoſcẽdũ neceſſitatem concomitantiæ.

ſolutio

ſolutio quæſtionis. Sed nota quòd ſecundum primum ſenſum, nulla eſt difficultas: ſed difficultas eſt ſecundum duos ultimos ſenſus, de neceſſitate conſequentię ſimpliciter, uel ex ſuppoſitione. ideo ſecũdum primum iſtorum duorum ſenſuum, eſt primus articulus: & ſecundum ultimum erit ſecundus Ideo circa primum iſtorum duorum, ponit doctor duas concluſiones: quarum. Prima concluſio eſt. Iſte conſequentia nihil ualet, id eſt non ſequitur. Corpus Chriſti habet partes, ſeu proprietates ſub modo naturali, Igitur habet illos ſub modo ſacramentali. hoc probat doctor, quòd poſſibile eſt ꝙ corpus Chriſti ſit ſub modo naturali; & tamẽ non ſit ſub modo ſacramentali: quo facto antecedens erit verum, & conſequens falſum. igitur. Vnde poſt reſurrectionem corpus Chriſti erit ſub modo naturali; & tamen non erit ſub modo ſacramentali. & ita antecedens conſequentiæ prædictæ erit verũ, & conſequens falſum.

Ad ſolutionem quæſt. duæ concl. 1. 91.

Secunda concluſio. Iſta conſequentia e contrario nihil valet: Corpus Chriſti habet partes, & proprietates ſub modo ſacramentali; ergo habet eas ſub exiſtẽtia naturali. Cuius ratio eſt. quia poteſt corpus Chriſti eſſe ſub modo ſacramentali: & tamen non erit ſub modo naturali occupatiuè. Sed dicunt, quòd impoſſibile eſt, ꝙ corpus Chriſti habeat eſſe ſub modo ſacramentali, quin habeat eſſe ſub modo naturali. Ideo illi negant iſtam ſecundam concluſionem doctoris.

Sed doctor arguit contra illos ponendo ſuam concluſionẽ ſic. Quandocunque aliqua res eſt indifferens ad duos modos eſſendi, poteſt habere vnum modum eſſendi, non habendo alium: Sed ſic eſt, quod corpus Chriſti eſt indifferens ad habendum modum naturalem, & ſacramentalem: ergo poteſt habere vnum non habendo reliquum: & per conſequens poteſt habere modum ſacramentalem eſſendi abſque modo naturali eſſendi Ad iſtam rationem reſponderet aliquis, quòd maior eſt uera: quando unus modus eſſendi non dependet ab alio. Sed dicunt Thomiſtæ, quòd modus eſſendi ſacramentaliter, dependet à modo eſſendi naturaliter. Sed contra hoc argumentor: exiſtentia ſub modo naturali non eſt de eſſentię exiſtentiæ ſub modo ſacramentali, nec eſt eius cauſa: ergo non dependet modus ſacramentalis à modo naturali. Conſequẽtia eſt nota: quoniam omne illud quod depẽdet ab alio, vno de duobus modis dependet, aut quia eſt de eſſentia eius, & ſic homo dependet ab anima, & corpore: aut dependet ab alio tanquam a cauſa efficiente, uel conſeruante. & iſto modo omnes creaturæ dependent à Deo. Sed antecedens probatur: quia modus ille ſacramentalis non dependet à modo naturali, tanquam ab eſſentia eius, id eſt quòd modus eſſendi naturalis ſit de eſſentia modi ſacramentalis: quia ſi ſic, ſequeretur, quòd corpus Chriſti in ſacramento altaris, haberet modum naturalem: ſed hoc eſt falſum. igitur, & quòd ſequatur, patet, quia nihil poteſt eſſe ſine illo, quod eſt de eſſentia eius: igitur per te modus ſacramentalis non poteſt eſſe ſine modo eſſendi naturali. Et ſic habetur, quod ubicunque fuerit corpus Chriſti ſacramentaliter, ibi erit occupatiuè & naturaliter, quod eſt falſiſſimum. Sed quòd modus naturalis non ſit cauſa modi eſſendi ſacramentalis: quia ſolus Deus eſt cauſe illius, igitur modus illorum. Item modus eſſendi ſacramẽtaliter ſuũm, dependet à tribus. Primo à ſacramento, & à ſpeciebus. Secundo a corpore Chriſti, quod continetur ſub illis ſpeciebus, quod uocatur res ſacramenti: ergo non dependet à modo eſſendi realiter. Conſequentia eſt nota: quia talis modus non eſt ſacramentum, neque res ſacramenti: neq; cauſa eius. igitur. Item Deus poteſt producere, ſeu cauſare aliquem effectum ſine illo, quod non eſt de intrinſeca ratione eius, ſed ſic eſt, quòd modus naturalis non eſt de intrinſeca ratione modi ſacramentalis: ergo Deus poteſt facere corpus Chriſti ſub modo ſacramentali, abſque hoc, quòd faciet ſub modo naturali. Ad iſtam rationem reſpondent aliqui, cõcedendo maiorem in abſolutis tantum: & negando illã uniuerſaliter: quia clarum eſt, quòd licet fundamentum, & terminus relationum non ſint de intrinſeca ratione ipſarum relationum: tamen non poſſet producere relationem ſine illis. ideo in reſpectiuis maior eſt falſa. Ideo ad propoſitum dicũt iſti, quòd exiſtentia ſub modo naturali, eſt de intrinſeca ratione modi ſacramentalis. & ratio eſt: quia talis exiſtẽtia, dicit reſpectum. Modo regula eſt, quòd omnis reſpectus depẽdet à ſuo termino: Sed ſic eſt, quòd exiſtentia ſub modo naturali eſt terminus illius relationis: puta modi ſacramentalis. igitur dependet ab illa.

Modus eſſendi Chriſti ſacramẽtaliter ſolũ dependet à tribus.

Contra hoc dicit doctor, quòd falſum eſt, quòd exiſtentia ſub modo naturali ſit terminus exiſtentiæ ſub modo ſacramentali: immo illæ duæ exiſtentiæ ſunt omnino diſparatæ. Vnde clarum eſt, quòd licet corpus Chriſti ſit ſub modo naturali, & ſacramentali: tamen corpus Chriſti ſub modo ſacramentali continetur ſub ſacramento, & non ſub modo naturali. Et ideò malè dicunt, quòd exiſtentia ſub modo naturali ſit terminus exiſtentiæ ſub modo ſacramentali. Ex quibus relinquitur ſecunda concluſio uera: ſcilicet ꝙ corpus Chriſti poteſt habere modum ſacramentalem, non habendo modum naturalem.

Ex qua concluſione infert doctor unum ſingulare corollarium; videlicet, quòd ante incarnationem potuit eſſe euchariſtia ita benè, ſicut nunc: & hoc tam quo ad ſignificationem, quàm quo ad rem ſignificatam. Ratio: quia poſt incarnationem potuit corpus deſinere eſſe ſub modo naturali, manente præciſe ſub modo ſacramentali. Illud ſecundum corollarium probat doctor, quia ad hoc ꝙ corpus Chriſti eſſet ſub modo ſacramentali non ſequitur ipſum eſſe ſub modo naturali. Deinde doctor probat primum corollarium: & antequã deueniamus ad probationem: Extra textum notandum eſt primo, ꝙ corpus non dicitur hic eſſe ſub modo naturali: ſed tamen ſcđm exiſtentiam, & uerum eſſe. Sed dicitur corpus Chriſti hic eſſe ſub modo naturali, quando eſt in loco ſecundum quod ex natura ſua natum eſt eſſe in loco: puta circumſcriptiuè. Ex quo ſequitur ſecundo, quod eſt naturale alicui eſſe ſecundum quid: ut eſſe album, & non ſimpliciter. Ex quo ſequitur tertio, quòd non repugnat ꝙ aliquod corpus ſit ſine ſuo modo naturali, & non repugnet ꝙ aliqđ corpus ſit in loco circumſcriptiuè, ſeu occupatiue. Ex quibus patet, ꝙ ante incarnationem potuit eſſe euchariſtia: & antequam Chriſtus accepiſſet carnem in utero uirginali, potuit eſſe hoc ſacramentum euchariſtiæ. Nam Deus potuit antequam uirgo Maria fuiſſet nata, producere illud idem corpus Chriſti, quod poſtea fuit in utero uirginis formatum: & tũc potuiſſet corpus ſub ſpeciebus panis fuiſſe ſacramentaliter, antequam habuiſset eſse in utero uirginali.

Ante incarnationẽ potuit eſſe euchariſtia.

Et ſi dicas: contra: tunc fuiſset incarnatio uerbi, quando Deus produxiſset illud: diſtinguo, aut incarnatio, id eſt unio naturę humanæ ad uerbum, & ſic concedo, aut quòd fuiſset incarnatio naturæ humanæ ad uerbum in tali loco; puta in utero uirginali, & ſic nego. Vult ergo dicere doctor, ꝙ ante incarnationem, antequam filius Dei accepiſset carnem in utero uirginis potuiſset fuiſſe euchariſtia: ita quòd doctor non capit incarnationem pro unione naturę humanæ ad verbum in utero uirginali. His notatis. Probat ſuum corollarium ſic intellectum, tali ratione. Vbicunque aliqua res temporalis poteſt habere ueram exiſtentiam realem, ibi, poſtquã nõ fuerit, poteſt incipere eſſe ſimpliciter: ſed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti in ſacramento habet uere exiſtentiam; & uerum eſſe: ergo poteſt incipere eſſe. Dato etiam ꝙ non fuerit alibi: & per conſequens corollarium uerum.

Et ſi dicas, ꝙ non poteſt incipere eſſe in ſacramento, quin incipiat alibi eſſe ſcđm ſuũ eſſe naturale, & aſſignes rationẽ quia ſi incipiat eſſe incipit eſſe ſcđm ſuum eſſe naturale. Ideo oportet quòd ſi corpus Chriſti incipit eſſe in ſacramẽto, alibi habeat eſſe naturale, quod non poteſt habere, niſi per incarnationem in utero uirginali. igitur. Reſpondetur quòd hoc nihil ualet, ſicut dictum eſt, quoniam exiſtentię ſacramẽtalis non dependet ab exiſtentia ſub modo naturali: & ideo poteſt eſſe illa exiſtentia ſacramentalis abſque hoc quòd ſit exiſtentia naturalis. Ex iſta probatione, patet probatio ſecũdi corollarij, in quo uult habere doctor, quòd poteſt corpus Chriſti deſinere eſſe ſub modo naturali, abſque hoc, ꝙ deſineret eſſe ſub modo ſacramentali. patet: quia dato, ꝙ deſinat eſſe ſub modo naturali, non deſinit eſſe ſimpliciter: immo ſecundum quid. igitur poterit ſe habere eſse ſacramentaliter abſque modo naturali.

Deinde doctor arguit contra primum corollarium. Si ante incarnationem potuiſſet eſſe euchariſtia: ergo corpus Chriſti bis incepiſſet eſſe: quia potuit eſſe poſtquam fuit: ſed hoc eſt falſum. Conſequentia patet: quia ſi fuiſſet ante incarnationem, incepiſſet eſſe ſacramentaliter, & in incarnatione incepiſſet eſſe in utero uirginis. igitur bis incepiſſet eſſe. Secundo contra ſecundum arguit: quia ſi deſineret eſſe ſub modo naturali, remanente ſub modo ſacramentali, ut dicit corollarium, ſequeretur quod ſimul eſſet & non eſſet: ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet: quia bene ſequitur, deſinit eſſe ſub modo naturali, ergo deſinit eſſe, & ultra non deſinit eſse ſub modo ſacramentali. ergo non deſinit eſſe: ergo eſt, & non eſt. Reſpondetur negando conſequentiam, & cũ

proba-

probatur per illas duas conſequentias, nihil ualent; immo aſt fallacia à dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter; quia, ut dictum eſt, inciperet eſſe ſecnodum quid. & pari ratione, ſi deſineret eſſe ſub modo naturali, deſineret eſſe ſecũdum quid. Ideo non ualet conſequentia, deſinit eſſe ſub modo naturali. igitur deſinit eſſe. Et hoc quo ad ſecundum argumentum.

Ad primum de incarnatione reſpondet doctor negando conſequentiam: & ponit talem concluſionem: Concluſio. Potuit corpus Chriſti fuiſſe ante incarnationem ſacramentaliter & poſtea in utero uirginali fuiſſe formatum ex puriſſimo ſanguine. Et ſi inferas. igitur incępiſſet eſſe in utero uirginis Mariæ. Reſpondet doctor, quòd illa incęptio, ſeu formatio corporis Chriſti, ſolum fuiſſet incęptio ſecundum quid. quod nihil aliud eſt dicere, quàm quòd corpus Chriſti, incępiſſet eſſe ſub modo naturali, ſeu circumſcriptiuè in utero uirginis. ideo non valet iſta conſequentia. formatur in vtero uirginis Mariæ: ergo formatur Similiter iſta accepit carnem in utero uirginis: ergo accepit, hoc declaratur per unum ſimile. Nam tunc clarum eſt, quòd panis tranſſubſtantiatur in corpus Chriſti: tamen per illã tranſſubſtantiationem corpus Chriſti non accepit eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, puta eſſe hic. ita ſimiliter dico, quòd ſi corpus Chriſti in illo caſu poſito fuiſſet formatum in utero uirginis, non accepiſſet eſſe ſimpliciter: ſed ſecundum quid, puta eſſe modo naturali, & eſſe. hic. Et ſi dicas, corpus Chriſti in conceptione uirginis Mariæ, ſeu in incarnatione incępit eſſe ſimpliciter; & ante incarnationem, ſi eſſet ut dicis, incępiſſet eſſe ſimpliciter. igitur bis incępiſſet eſſe poſtquam fuit, quod eſt inconueniens. Reſpondeo, quòd non eſt ſimile, & ratio huius eſt: quia in caſu poſito, non fuiſſet tunc incęptio corporis ſecundum primum eſſe abſolute: ſed ſolum ſecũdum primum eſſe ſecundũ quid. ideſt ſecundum primum eſſe in utero uirginis. Ideo negatur antecedens.

Si uero argeas. Nunc doctor arguit contra ſecundum corollarium ſic. Si corpus Chriſti deſineret eſſe ſub modo naturali: igitur deſineret eſſe etiam ſub modo ſacramentali: ergo ſimul eſſet, & non eſſet, quod eſt inconueniens. igitur.

Deſitio. Pro ſolutione ponitur talis propoſitio: Nulla contradictoria ſunt concedenda uerificari de eodem, propter diuerſitatem, uel diſtinctionem modi eſſendi. Ideo nego dicit doctor, quòd idem corpus eſſet, & non eſſet. Et quando dicitur, bene ſequitur, deſinit eſſe, igitur non eſt. Dico quòd deſitio capitur duobus modis. Vno modo pro corruptione ſimpliciter & proprie dicta, quæ fit per ſeparationem partis à parte: puta formæ a materia, & de illa bene ſequitur deſinit eſſe; ergo non eſt. Alio modo capitur deſitio, pro corruptione improprie dicta, pro deſinere eſſe ſecundum quid: quod eſt deſinere eſſe ſub modo naturali, & de tali non ſequitur, ut dictum eſt, deſinit eſſe: ergo non eſt: quia eſt fallacia ſecundum quid. Contra bene ſequitur, non habet eſſe ſub modo naturali: ergo non habet eſſe ſub ſacramentali. Igitur male dicis, quòd potuiſſet eſſe ſub modo ſacramentali, antequam fuiſſet ſub modo naturali. Conſequentia prima probatur: quia quod nihil eſt in ſe: nihil eſt in altero. Sed ſi corpus Chriſti non habet eſſe ſub modo naturali, nihil eſt in ſe. ergo non habet eſſe in altero: puta in euchariſtia. Reſpondetur ad hoc argumentũ, diſtinguendo maiorem: quia habet duplicem ſenſum. Vnus, quòd nihil eſt in ſe: ita quòd ſecundum omnem modum eſſendi, nihil eſt in ſe, nihil eſt in alio. & ſic concedo: quia uerum eſt, quia nullam entitatem habet in ſe, nihil eſt in alio: & tunc iſta minor eſt falſa. quia dato quòd corpus Chriſti nõ haberet eſſe modo naturali, tamen adhuc aliquid eſt in ſe, puta habet ſuum eſſe ſubſtantiale. Sed alius ſenſus eſt, quod nihil eſt in ſe, idEſt quod non habet modum naturalem eſſendi, nihil eſt in alio, & ſic eſt falſa: quia licet corpus Chriſti non habuiſſet per caſum eſſe ſub modo naturali, tamen habuiſſet eſſe in euchariſtia.

Quod nihil eſt in ſe, nihil eſt ad alterum hēs duplicē ſenſum.

Solutio quæſtionē de neceſſitate ſecundū quid. Cōcl. Scoti.

De ſecundo membro diſtinctionis: & aſt ſecundus articulus, ubi quærebatur utrum bene ſequitur. Corpus Chriſti eſt in cœlo, & corpus Chriſti eſt in euchariſtia, & in cęlo habet partes & proprietates, ergo in euchariſtia habet partes, & proprietates. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem. Iſta conſequentia eſt bona: uidelicet corpus Chriſti eſt in cœlo. & in euchariſtia. igitur corpus Chriſti habet eaſdem partes, & proprietates in euchariſtia, quas habet in cœlo. Contra: extra textum. Corpus Chriſti in cęlo habet aliquam potentiam, quam non habet in euchariſtia: ergo non habet eaſdem proprietates: Reſpondetur negando conſequẽtiam, quia per proprietates intelligimus in præſentiarum accidentia abſoluta. & non reſpectiua, quemadmodum eſt præſentialitas. Ex quo ſequitur, quod doctor uult habere hanc concluſionem: uidelicet, quod omnia abſoluta, quæ inſunt corpori Chriſti exiſtenti in cęlo, neceſſario inſunt ipſi corpori exiſtenti in euchariſtia: quam concluſionem probat duabus rationibus: Prima ratio. Nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo, propter aduentum alicuius reſpectus extrinſecè aduenientis. Sed ſic eſt, quòd proprietates, & partes Chriſti ſunt uera abſoluta: quia non deſinunt eſſe per præſentiam, quam habent in euchariſtia, & per conſequens ſicut inſunt corpori Chriſti exiſtenti in cęlo ita & in euchariſtia. Conſequentia tenet: quia illa exiſtentia, eſt quiddam extrinſecè adueniens. Maior probatur à doctore ſic. quia inter abſolutum, & reſpectum extrinſecus aduenientem nulla eſt repugnantia: igitur abſolutum non deſinit eſſe in aliquo, adueniente reſpectiua. Conſequentia eſt nota: quia nihil expellit aliud niſi propter aliquam repugnantiam quam habet cum illo. Sed antecedens patet: quia ſi eſſet aliqua repugnantia, aut eſſet formalis: aut eſſet uirtualis. Sed non primum: quia illa dicuntur repugnare formaliter, quæ per ſuas proprias actiones poſſunt ſe expellere ab eodem ſubiecto: ut caliditas, & frigiditas: quæ quidem non eſt inter abſolutum, & reſpectum: quoniam in uno abſoluto uniuntur ſeu fundantur multi reſpectus. Non ſecundum: puta repugnantia uirtualis: quoniam illa repugnant uirtualiter, quæ ſe habent ſicut cauſa naturalis, & oppoſitum ſui proprii effectus. ſicut ignis & frigiditas: ſed abſolutum & reſpectus non ſe habent iſto modo: igitur nullam repugnantiam habent: & per conſequens nullum abſolutum deſinit eſſe adueniente aliquo reſpectu. Secunda ratio. Omne abſolutum naturaliter prius ineſt cui ineſt, quam reſpectus fundatus in illo: ut parieti prius ineſt albedo, quàm reſpectus fundatur in illa, & nihil prius ineſt quanto, quàm locus qui fundatur in quanto: igitur & corpori Chriſti, prius ineſt quantitas, & etiam abſoluta in euchariſtia, quam iſta reſpectus præſentialitatis: & per conſequens in illo priori, priuſquam corpus Chriſti intelligatur in euchariſtia habere iſtum reſpectum nouum, habebat omnia abſoluta: puta quantitatem, albedinem &c. quæ ſunt in eo. Conſequentia eſt nota: quia alioqui contradictoria uerificarentur de eodem, quod probatur: quia habere hoc abſolutum, & non habere hoc abſolutum uerificarentur de eodem corpore, etiam præſcindendo omnem reſpectum extrinſecum: ſed iſta ſunt contradictoria: igitur verificarentur: probat doctor: quia ſicut affirmatio alicuius abſoluti de corpore præcedit ipſum ubi, & non concomitatur ſibi propter vbi: ergo ſi in illo priori, antequam corpus Chriſti intelligatur habere iſtum nouum reſpectum habebat omnia abſoluta, & iſta duo uerificabuntur de eodem: puta habet hoc abſolutum demonſtrato illo quod habeat, & non habet hoc abſolutum. Sed hoc nullo mõ eſt dicendum igitur primum eſt tenendum: uidelicet quòd corpus Chriſti in euchariſtia habeat omnia abſoluta, antequam intelligatur habere iſtum nouum reſpectum præſentialitatis. Item de eodem ſecundum idem non uerificantur contradictoria. & non oportet addere ad idem, quando illud prædicatum eſt abſolutum: Sed ſic eſt quòd ſi corpus Chriſti in uno loco habeat abſoluta, quæ in alio loco non habeat: puta ſi in cęlo habeat illa, quæ in euchariſtia non habet, iam duo contradictoria uerificabuntur de eodem ſecundum idem; ſed hoc non eſt dicendum, igitur quæcunque abſoluta habet in cęlo, inſunt ſibi in euchariſtia.

Repugnantia duplex.

Regula iſta, ut eodẽ ſecundum idẽ &c. limitatur.

Quæritur extra textum, quare dixit doctor in iſta maiori, quòd non oportet addere, ad idem. Reſpondetur quòd quando dicitur communiter, quòd duo contradictoria non poſſunt verificari de eodem ſecundum idem, non oportet addere ad idem, quia illa contradictoria habent ſicut abſolutum, & negatio abſoluti, ut in propoſito argumentabatur. Secus eſſet ſi illa eſſent reſpectus, quia illa poſſunt bene dici ad idem, quod nihil aliud eſt dicere, quàm quòd aliquid dicitur habere unum reſpectum, in ordine ad unum terminum: ut Sortes eſt pater reſpectu Platonis, qui Sortes non eſt pater in ordine cuius ipſe eſt filius. ideo in iſtis, oportet dicere de eodẽ, ſecundum idem, & ad idem non uerificantur contradictoria, quia aliter benè uerificarentur, ut patet.

Quæritur ratio limitationis.

Et ſi tu dicas, quòd non uerificantur ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa. Contra: in propoſito non eſt affirmatio abſoluti, & negatio abſoluti, ſed iſta negatio, neque iſta affirmatio non conueniunt alicui propter aliud, & aliud ubi. igitur uerificantur prædicta ſecundum idem dato illo inconuenian-

uenienti. & non aſt ſecundum diuerſa loca Nota quòd reſpectiua ſunt illa, quæ conueniunt alicui, vnũ propter aliud, & aliud vbi, de illis dico quòd variantur ad variationẽ vbi. Ideo iſta conſequentia nihil valet. Non mouetur hic: ergo non mouetur: quia moueri conuenit alicui, non ſecundum vbi. & in talibus ex negatione illorum in vno loco, ſequitur negatio ſimpliciter. igitur iſta conſequentia eſt bona. Non habet hic albedinem ergo non habet: vel non habet hic animam. ergo non habet animam: quia iſta non conueniũt propter locum.

Soluuntur principalia

Ad argumenta principalia. quibus primo ſic arguebatur volendo probare, quòd licet corpus Chriſti habeat proprietates, & partes in cœlo: tamen propter hoc non habet illas in eucbariſtia. Et primo ſic. Nihil poteſt eſſe vbi prius non fuit, niſi aliquid conuertatur in ipſum: ſed ſic eſt, quòd ſi in ſacramento nõ ſolũ continetur corpus Chriſti, ſed etiã partes eius, & proprietates, hoc erit per aliquam conuerſionem in illis: ſed hoc eſt falſum. igitur non ſunt ibi. quòd ſit falſum patet: quia ſola ſubſtantia panis hic conuertitur in verũ corpus Chriſti: igitur non in proprietates, & paſſiones eius. Maior patet: quia quicquid incipit eſſe. vbi prius, non fuit, incipit eſſe per aliquam mutationem: ſed illa mutatio non eſt in illo quod incipit ibi eſſe, puta in corpore Chriſti: quia manet vbi prius fuit, puta in cœlo: igitur eſt in aliquo, ſeu in illo cui ipſum eſt præſens, & hoc non niſi per aliquam conuerſionem: ergo maior eſt vera.

Soluitur primũ principale. Quid dicant Thomiſtæ de maiore argumenti.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notandum, quòd magna eſt controuerſia inter doctores de illa maiore, nihil poteſt eſſe vbi prius non fuit remanenta, niſi per aliquam conuerſionem: quoniam Thomiſtæ dicunt, quòd iſta maior eſt vera, vt viſum eſt.

Et ſi arguatur contra illos, contra partes corporis Chriſti, & proprietates, accidentia abſoluta non ſunt ibi per cõuerſionem. igitur malè dicunt. negant cõſequentiam, & aſſignãt rationem, quia maior prædicta intelligitur apud illos, de illo quod ibi eſt concomitanter. Vnde Thomiſtæ dicunt, ꝙ illa quæ ſunt in ſacramento quædam ſunt ibi primo, ſicut corpus Chriſti, quod eſt ibi ex vi conuerſionis. Alia ſunt in ſacramento, quæ non ſunt ibi primo: ſed concomitanter, ſicut accidentia corporis Chriſti, de quibus dicunt, quòd nõ ſunt ibi ex vi conuerſionis, ſed ſolum cõcomitanter; eo quia corpus Chriſti eſt ibi.

Sco. arguit contra ſolutionẽ Thomiſtarum dupliciter.

Contra quam ſolutionem, doctor arguit duobus argumẽtis. Primo. Si tu Thomiſta dicis quòd proprietatas, & partes corporis Chriſti, non ſunt in ſacramento ex vi conuerſionis. ergo ego habeo per te, quòd aliquid eſt in ſacramẽto, & non per conuerſionem: & per conſequens habeo quòd cõuerſio, nõ eſt ratio formalis corporis eſſendi hic: quod in pręcedentibus affirmabas.

Secundo arguitur ſic. Et ſupponitur, quòd ſicut anima, & corpus Chriſti ſunt diuerſa: ita habent diuerſas præſentias, quia anima habet aliam pręſentiam, quàm corpus. Tunc ſic: Anima Chriſti eſt præſens in ſacramento: & non per aliquã conuerſionem: ergo maior Thomiſtarum eſt falſa, videlicet quòd nihil poteſt eſſe ibi præſens, vbi prius non fuit, niſi per aliquam conuerſionem in ipſum. Ideo doctor dat aliam ſolutionem, quæ ſtat in tali propoſitione: Corpus Chriſti, partes eius & proprietates, ſunt in ſacramento, & non ex ui cõuerſionis alicuius. Sed tota ratio quare ſunt hic eſt uirtus ipſa diuina, quæ virtus ſicut facit corpus Chriſti eſſe præſens in euchariſtia: ita proprietates, & partes eius. Ideo ad argumentum patet ſolutio. negando maiorem, cum ſuis probationibus.

Solutio Doctoris.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic. Sanguis, non eſt in euchariſtia niſi poſt conſacrationem uini: ergo non eſt ſub hoſtia. tum primo, quia fruſtra poneretur contineri ſub ſpeciebus uini. tũ ſecundo, quia ſicut nihil incipit eſſe ſimpliciter, poſtquam iam eſt ſimpliciter, ita nihil incipit eſſe ſacramentaliter, poſtquam iam aſt ſacramentaliter, ſed ſacramentaliter incipit eſſa ſub ſpaciebus uini: igitur ſanguis non eſt ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis: & cum ibi aſt corpus: ergo corpus Chriſti non habet ſanguinem quem habet in cœlo, & per conſequens nec omnes partes: quia aſt pars corporis.

Soluitur ſecundum principale. Duobus modis.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notandum, ꝙ de ſanguine. ſunt duo modi dicandi. Vnus modus dicendi eſt quẽ videtur tenere doctor, quòd ſanguis non eſt pars corporis animati, & ratio eſt, quia ſanguis non aſt animatus, licet neceſſario requiratur ad animationem. Et iſto modo diceretur ad propoſitum, ꝙ ſanguis non eſt ſub hoſtia primo, & per ſe ſed bene concomitanter. eo ꝙ eſt in corpora. Ideo oportet, quòd ubi eſt corpus ibi ſit ſanguis. Et ſecundum iſtum modum dicendi reſpondetur, ad argumentum, negando antecedens, & cum probatur primo: nego quòd fruſtra ponatur: quia hoc eſt ad ſaluandam ueritatem rei contentæ: puta corporis Chriſti, ꝙ vbicunque poneretur, ſemper haberet aadem abſoluta: bene tamen concedo ꝙ non eſt ibi ex ui ſacramenti, ſed tantum ſemel ſub ſpeciebus uini: & concomitanter ſub ſpeciebus panis. Et cum probatur antecedens, nago, ꝙ incipiat eſſe ſanguis in ſacramento poſt conſecrationem uini: eo modo quo præfuit concomitanter ſub ſpeciabus panis: quia incępit eſſe ex ui ſacramenti poſt conſecrationem uini. Alius modus dicendi eſt aliquorum, qui dicunt ꝙ ſanguis eſt per ſe pars corporis, & ſanguis informatur anima intellectiua, & ſecundum iſtum modum, dicitur ad propoſitum, ꝙ ſanguis aſt ſub hoſtia non per ſe primo, ſed tanquam ſignum inadæquatum: eo quia eſt pars ſignati adęquati: puta corporis, & per conſequens iſti concordant, ꝙ ſanguis Chriſti eſt realiter, & ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis, & ſub ſpeciebus uini, licet non eo modo, quia ſanguis eſt per ſe primum ſignatum ſub ſpeciebus uini, & adæquatum, ſed non ſic ſub ſpeciebus panis: ſed eſt tanquam ſignatum inadæquatum, & non primum, & ſecundum iſtos reſpondetur ad formam negando antecedens, & cum probatur, dico ꝙ non eſt ibi fruſtra: quia ſanguis eſt per ſe ſub ſpeciebus panis ad ſaluandum ueritatem rei contentæ, id eſt corporis Chriſti. Et cum probatur ſecundo, dico ꝙ non incipit eſſe ibi per ſe primo modo eſſendi: quia poſt conſecrationem uini, incipit ibi aſſe per ſe primo, & tanquã primum ſignatum, & non ſic præfuit ſub ſpeciebus panis.

De ſanguine duo modi dicendi quomodo ſit i. corpore

Deducitur tertium.

Tertio arguitur ſic. Quantitas corporis Chriſti non poteſt eſſe ſimul cum quantitate hoſtiæ. ergo corpus Chriſti nõ habet hic omnia accidentia abſoluta, quæ habet in cœlo, ſiue omnes proprietates. Antecedens patet primo, quia inter duas quantitates, eſt repugnantia formalis reſpectu eiuſdẽ loci: Igitur quantitas corporis Chriſti, & hoſtiæ non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: quia ſi ita eſſet, contraria conuenirent eidem, & etiam contradictoria, ut patet per Ariſt. quarto metaphyſi.

Secundo probatur idem antecedens, quia ſi quantitas corporis eſſet ibi, ſcilicet in hoſtia, ſequeretur ꝙ illa quantitas repleret locum, & per conſequens nõ poſſet eſſe ſub tam parua forma, quod eſt falſum. igitur. quod patet, quia poſito fundamento, & termino, neceſſario conſurgit reſpectus. Sed quãtitas eſt ibi fundamentum illius circumſcriptionis panis, & eſt ibi terminus, puta locus: igitur neceſſario ponitur reſpectus, puta repletio loci, ſeu occupatio. Reſpondetur ad hoc argumentum. ꝙ quantitas corporis Chriſti eſt ibi cum quãtitate hoſtiæ. Ideo negatur antecedens, & cum probatur. dico ꝙ non eſt formalis repugnantia inter duas quantitates, ut oſtendetur in fine huius.

Soluitur tertium principale.

Et cum probatur ſecundo, nego ꝙ quantitas corporis Chriſti eſſet ibi occupatiuè: cum probatur quia poſitis fundamento, & termino neceſſario ponitur repletio loci, ſiue relatio. Dico ꝙ hoc eſt uerum de reſpectibus intrinſecà aduenientibus, cuiuſmodi non eſt occupatio loci. immo eſt reſpectus extrinſecus aduenians.

Ex dictis infert doctor, ꝙ poteſt apparere ſi quæratur, quid eſt in euchariſtia primo ut ſignatum, & contentum, & quid eſt ibi non primo, ſed concomitanter. Quoniam omne illud eſt in euchariſtia non primo, ut ſignatum & contentum primum, ſed concomitanter, ſine quo primum ſignatum, puta corpus Chriſti, non haberet eſſe ſub modo naturali. Omnia talia ſunt concomitanter ibi, ſed ſub ſpeciebus panis, primo, & ut ſignatum, & contentum non eſt, niſi corpus Chriſti. & ſimiliter ſub ſpeciebus uini primo, ut ſignatum contentum, non eſt, niſi ſanguis Chriſti, omnia alia ſunt concomitanter.

Deducitur quartum principale.

Quarto ſic. Non eſt ponenda pluralitas ſiue neceſſitate in creditis, ſicut nec in naturalibus, ſed ſic eſt, quod ueritas tota iſtius ſacramenti. poteſt ſaluari ponendo quòd ſola ſubſtantia corporis Chriſti ſit ibi præſens; ergo non eſt ponendum, ꝙ ſint ibi proprietates, neque partes eius, ſed ſufficit ponere ſolam ſubſtantiam, ſine anima, & ſanguine, & ſic minor patet, quia corpus poteſt eſſe ſine anima, cum ſit materia ſuſceptiua eius.

Confirmatur. ſubſtantia poteſt eſſa ſine ſuis proprietatibus, quod patet, quia prius naturaliter poteſt eſſe ſine poſteriori, ſed prius naturaliter eſt ſubſtantia corporis Chriſti,

quèm ſint proprietetes, & partes: igitur ſine contradictione poſſet hic in ſecramento heri ſola ſubſtantia corporis Chriſti, ſub ſpeciebus panis.

Soluitur quartum.

Pro decleratione huius quæritur. Vtrum eſſet poſſibile, ꝙ anime Chriſti informaret ipſum corpus Chriſti, & taliter quod corpus Chriſti ſolum eſſet præſens hoſtiæ abſque hoc, ꝙ anima uiur eſſet præſens ibi. Similiter utrum ſit poſſibile, ꝙ quātitas corporis Chriſti inhæreat corpori Chriſti, & corpus Chriſti ſit præſens hoſtiæ, abſque hoc ꝙ prædicta quantitas ſit præſens ibi.

Ponit duo dubia.

Pro ſolutione huius eſt notandum, quòd de hoc ſunt duo modi dicendi. Vnus dicit, quòd ſuppoſito quòd corpus habeet animam, & accidentia inhærentia ſibi, ſi ipſum eſt in ſacramento, ella ſunt ibi etiam, uidelicet anima, & eccidentia, licet non primo, ſed concomitenter. Alius eſt modus dicendi qui tenetur a doctore in textu, ibi uidelicet, & etiam poteſt dici, ubi dicit, quòd per potentiam diuinam, poſſit eſſe quantitas, & inhæreat corpori, & quòd corpus ſit præſens hoſtię, & non quantitas ipſe: & ſi dices: ergo corpus Chriſti non eſſet quantum in euchariſtia. Reſpondetur negando illud: immo eſt quantum, & non quantitate quæ eſt hic, ſed quantitate quæ eſt in cœlo, & ſimiliter dicitur ad quæſtionem de anima, ita quod uult habere doctor in ſuenti iſtá concluſionem, uidelicet quòd poteſt dici, quòd non eſt neceſſe, quòd poſita eeiſtentia corporis Chriſti in euchariſtia, & in cœlo, quòd illa inſint ſibi, ut uſt in euchariſtia, Inquendo de formis abſolutis, ideſt de accidentibus Et propterea non ſequitur contradictio, videlicet quòd eſſet idem corpus quantum & non quantum, quia ita eſſet quantum hic, ſicut ibi, licet non quantitate quæ eſt hic, ſed illa quę eſt ibi. Hanc concluſionem probat doctor, una pulchra retione. pro cuius intelligentia, notanda ſunt duo. Primum dicendo, quod quando quantitas inhæret corpori Chriſti, ſicut de facto uſt ſibi inhærens, ſunt ibi tres reſpectus. Primus eſt reſpectus informationis, quæ informatio eſt ratio unionis, qua quantitas inhæret corpori Chriſti. Secundo ſunt ibi elii duo reſpectus præſentialitatis: puta præſentialitatis corporis, & præſentialitatis quantitatis. Secundo eſt notandum, quòd primus reſpectus. ſcilicet informationis, pręcedit alios duos, puta præſentialitatis.

Modus dicē di Scoti.

Pulchra rō Scoti.

Hic notatur probatur prędicta cōcluſio tali rationu, quæcunque contingenter coniungnntur inter ſe, & contingēter coniunguntur alicui tertio, ille ſic ſe habent, quod unum poteſt conuenire illi tertio, abſque hoc, quod alterum ſibi conueniat, ſed ſic eſt, quòd pręſētialitas corporis Chriſti, & præſentialitas quantitatis eius, contingenter coniunguntur uni tertio, puta corpori Chriſti: igitur una præſentialitas poteſt eſſe ſine alia. Et per conſequens poteſt præſentialitas corporis Chriſti uſſe in euchariſtie abſque præſentialitete quantitatis, & ſic corpus eſſe quantum, quantitatu quę eſt in cœlo. Minor patet, quia ſi illa contingenter uniuntur uni tertio, non poteſt dari ratio quare unum nō poſſit ſeparari ab alio, & per conſequens ſunt ſeperabilia. Sed minor probatur, primo quo ad primam partem, uidelicet ꝙ præſentialitas corporis Chriſti, & pręſentialitas quantitatis eius, contingenter uniuntur inter ſe: quia præſentia quantitatis, non includit præſentiam corporis Chriſti, nec e contra, ergo contingenter uniuntur inter ſe. Vnde clarum uſt, ꝙ una iſtarum præſentialitatum poteſt eſſe ſine alia, quia ſi Deus faceret corpus ſine quantitate, tunc remanebit præſentialitas corporis ſine alia, ſcilicet quantitate, & ſic patet minor, quo ad primam partem: uidelicet quòd illę duæ præſentialitates, contingenter uniuntur inter ſe. Sed quod prædictę pręſentialitates contingenter uniuntur corpori Chriſti, qua eſt ſecunda pars minoris, probatur, quoniam forma abſoluta, prius natura perficit ſuum perfectibile, ideſt prius natura, inhæret ſubſtantiæ, quèm aliquis reſpectus extrinſecus adueniens. igitur quentitas prius inhæret corpori Chriſti, quàm ſit pręſens illi cui eſt pręſens corpus: Igitur habeo, ꝙ illa quantitas, poteſt informare corpus Chriſti, & non habere pręſentialitatem ad illud cui eſt præſens corpus: puta ad accidentia, & ſic habetur ꝙ illa pręſentialitas contingenter coniungitur corpori Chriſti quanto, eo quia corpus quantū ut dictum eſt, poteſt eſſe ſine illa quantitate. Et dicit doctor, quod iſta omnia euidentius poſſent applicari de informatione animæ ad corpus. Vnde clarum eſt, ꝙ informatio quæ animę informet corpus pręcedit natura omnem pręſentialitatem animę, ita ꝙ prius natura eſt compoſitum, quàm ſit pręſentialitas eius ad aliquid, ergo poteſt eſſe illa informatio animæ ad corpus, abſque hoc ꝙ anima habeat aliquam præſentialitatem ad illud, cui eſt pręſens corpus. Ideo ad propoſitum, ſtat, ꝙ ſit illa informatio quentitatis ad corpus, abſque hoc ꝙ quantitas habeat aliquem præſentialitatem ad illud, cui uſt corpus præſens. Ex dictis doctor format talem rationem. Quod poteſt eſſe ſine aliquibus coniunctis, quando illorum coniunctio eſt contingens, & accidentalis, poteſt eſſe ſine altero illorum præciſe, ſed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti tentum habet duas præſentialitates, puta pręſentiam corporis, & pręſentiam quantitatis, & earum coniunctio eſt cōtingens; & corpus Chriſti poteſt eſſe ſine illis: Igitur poteſt habere unam, non hebendo aliam, ideſt poteſt habere præſentialitatem corporis, non habendo pręſentiam quantitatis. Et per conſequens habetur intentum, uidelicet quòd corpus Chriſti poteſt uſſe quantum in euchariſtia, ſine pręſentialitatu quantitatis quę quantitas eſt in cœlo.

Deinde doctor facit tres paruas obiectiones, uolendo probare ꝙ ſit impoſſibile, ꝙ corpus Chriſti ſit quantum, & ꝙ ſit præſens hoſtiæ, & tamen ꝙ quentitas non ſit pręſens hoſtię. Et primo ſic. Vbicunque aliquid eſt quantum, ibi habet formale principium uſſendi quentum, & ibi hebet illud quo formaliter eſt quantum, ſed non habet formaliter illud niſi ſic ibi pręſens, igitur inimagioabile eſt, ꝙ ſit quantum, & temē non habeat quantitatum pręſentem.

Secundo ſic. Corpus Chriſti ut hic exiſtens, non eſt quantum hic, quod ſic ſe hebet, quod ſi per poſſibile, uel impoſſibile, quantitas circumſcriberetur ab eo, exiſtente ſub modo naturali nó eſſet quentū ſicut nūc. Sed ſic eſt, quod ſi circūſcriberetur quantitas a corpore Chriſti ſub modo naturali, corpus Chriſti, non eſſet quantum: igitur hic in ſacramento non debet dici quantum.

Tertio ſic. Tu dicis ꝙ poſſibile uſt, ꝙ corpus Chriſti ſit quantum in ſacramento, & ꝙ quantitas non ſit ibi pręſens. Contra. ſi non hic ſit pręſens, uolo ꝙ nullibi ſit pręſens. igitur hoc facto, erit hic in ſacramento ſubſtātia corporis Chriſti, abſque eliqua quantitate, & per conſequens habeo, ꝙ uerit hic quantum, & nullibi erit ſua quantitas, quod eſt incōueniēs. Ideo hic doctor manet dubius, & dicit ꝙ ſi quis uult tenere, ꝙ hoc non eſt poſſibile, uidelicet ꝙ corpus Chriſti ſit quantum in ſacramento, & ꝙ quantitas eius non ſit ibi pręſens. Soluit rationem factam per improbationem illius opinionis: uidelicet iſta quęcunque contingenter, &c.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO QVINTA.

De actionibus immanentibus corporis Christi in sacramēto.

CIRCA hanc diſtinctionem decimam quęritur primo. Vtrum qualibet actio immanens, quę eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti, ut ſcilicet exiſtit in cœlo, eadem inſit ſibi in euchariſtia, ſacramentaliter exiſtenti.

Pro cuius intelligentia eſt notendum, ꝙ doctor intelligit per actum immanentem operationes ſenſus, & operationes intellectus, & uoluntatis: Ex quo ſequitur, ꝙ ſenſus quęſtionis eſt iſte. Vtrum Chriſtus ita uideat audiat, & intelligat, in ſacramento, ſicut in cœlo: quoniem uidere, audire, & intelligere, & uelle ſunt actiones immanentes, quę ut dictum uſt ſupra in materia de baptiſmo, eſt actio quę recipitur in ipſomet producente, ut ſunt uolitiones, & intellectiones, quæ recipiuntur in intellectu, & uoluntate. Sed actio tranſiens eſt illa, quę recipitur in paſſo, alio a producente, ut eſt actio ignis. Ignis enim producit caliditatem in equa. Pro parte affirmatiua & uera, arguitur duabus rationibus. Prima eſt talis. Si uideret Chriſtus in cœlo, & non uidet in ſacramēto, ſequeretur ꝙ eſſet uidens & non uidens: igitur quod ſequatur, patet, quia ut dictum eſt in quęſtione præcedenti: Iſta prædicata abſoluta, uidens, & non uidens, non uariantur ad uariationem ubi, ſeu loci: igitur ſi in uno loco uidet, & in alio uidet, & ad oppoſitum diceretur ſequi contradictio. Secundo ſic. pro qua retione ſupponitur extra textum, quod in potentie ſenſitiua, ſeu intellectiua inueniuntur paſſiones, quę ſequuntur ad illam operationem, ut in potentia uiſiua, inuenitur uiſio, & paſſio uiſus, & ſic de aliis, & in talibus operationibus conſiſtit beatitudo eius. Vnde beatitudo alicuius potentię, uſt optima operatio, ſine ad quam poteſt haberi ipſa beatitudo. Ex quo ſequitur, quod quęlibet

bet potentia eſt ſuo modo beatificabilis, vt uiſus poteſt dici beatus, quando uidet obiectum perfectiſſimum poſſibile ab eo videri, & ſi dicatur de auditu, & de aliis: licet iſte ſunt beatitudines ſecundum quid. cum non ſit niſi vna beatitudo ſumma, & optima, quæ conſiſtit in operationibus intellectus, & voluntatis. Secundo reperiuntur in prędictis potentiis paſſiones. i. aliqua, quæ ſequuntur ipſas operationes, ut ſunt delectationes, triſtitiæ, gaudia, dolores. Hoc ſuppoſito formatur ratio, operatio eſt perfectio potentiæ operatiuæ, & in ipſa conſiſtit beatitudo ipſius potentiæ, quoniam ad illam operationem ſequitur quædam delectatio proportionata illi operationi, ut patet per Ariſto. 1. ethico. & talis eſt ſua beatitudo, ergo ſi oculus vt in ſacramento, careat uiſione quam habet in cœlo, caret hic ſua propria perfectione, & per conſequens beatitudine, & delectatione, ſequente illam perfectam operationem, & ſic ſequeratur quòd oculus Chriſti in ſacramento, eſſet miſer, & cum dolore & triſtitia, quoniam tollere delectationem cauſa eſt doloris, & triſtitiæ. Iſta non ſunt dicenda. Igitur concedendum eſt, quòd ita Chriſtus habet ſuas operationes immanentes in ſacramento, ſicut in cœlo.

RESPONDEO primo, &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis primo ponitur à doctore noſtro una diſtinctio fundamentalis totius quæſtionis: Secundo reſpondet ad quæſtionē diſtinguendo. Diſtinctio eſt iſta, aliquid dicitur ineſſe ipſi Chriſto duobus modis. Vno modo principaliter. Alio modo concomitanter: Vnde illud dicitur ineſſe Chriſto primo ut hic, ſcilicet in euchariſtia, quod ineſſet ſibi ſi in nullo alio loco eſſet, quàm hic. Sed illud dicitur Chriſto ineſſe concomitanter, quod non poſſit ſibi ineſſe, vt eſt in ſacramento, niſi pro quanto ineſſet ſibi primo in alio loco. Poſita iſta diſtinctione ponuntur tres concluſiones.

Aliquid dicitur ineſſe Chriſto dupliciter.

Prima concluſio. Omnis operatio immanens Chriſto in cœlo exiſtenti, conuenit ſibi in ſacramento exiſtenti concomitanter.

Soluitur qō per 3. concl.

Secunda. Nulla ſenſatio poteſt ineſſe Chriſto primo: ut in ſacramē to, ex qua concluſione ſequitur contra nominales, ꝙ Chriſtus exiſtens in euchariſtia non poteſt videre, neque audire, & ſic de aliis.

Tertia concluſio. Operatio ſpiritualis, ut puta operatio intellectus, & uoluntatis, poteſt conuenire Chriſto primo eſt in ſacramento, ſi Chriſtus nullibi eſſet niſi in in ſacramento, poſſet velle, & intelligere, ſed non uidere, nec audire.

Deinde probat doctor primam iſtarum concluſionum tribus rationibus. Primo ſic. & eſt ratio conſequentialis, & communis. Nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo propter aduentum alicuius reſpectus extrinſecus aduenientis. Sed ſic eſt ꝙ operatio, eſt forma abſoluta: ergo non deſinit eſſe in Chriſto. propter aliam & aliam poſitionem. ergo ſi Chriſtus habet aliquas operationes in cęlo: illas habebit in ſacramento. Reſpondent aliqui euadendo, quòd maior illa eſt uera de formis ſimpliciter abſolutis, ſed non de aliis, quæ includunt reſpectus, cuiuſmodi eſt operatio ſenſitiua, ſed hoc nihil valet, per improbationem in textu, quia caliditas, & frigiditas, & aliæ qualitates, includunt reſpectus, qui dependēt ea approximatione agentis ad paſſum, & tamen nihil minus in ſuo eſſe ſunt ſimpliciter abſoluta, ut in ſuo fieri includūt reſpectus, puta in attingentia ad obiectum: tamen in ſuo eſſe ſimpliciter, ſunt abſoluta. Vnde declarat doctor hoc per exemplum, quia clarum eſt, quòd ſi Chriſtus in vno loco habet caliditatem, uel frigiditatem, etiam habebit in alio, & ſic dictum eſt, quòd ſi in uno loco habet operationem, habebit in alio.

Euaſio aliquorum.

Refellitur euaſio.

Et ſi arguas: contra, iſtæ operationes in ſuo fieri, requirūt approximationem, ſicut caliditas, & frigiditas: ergo non poſſunt fieri in Chriſto exiſtenti in euchariſtia: Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Aut vbi fiunt primo, & ſic concedo: aut vbi fiunt concomitanter, vt in euchariſtia, & ſic nego. Nam clarum eſt, quòd ſi aliquod agens cauſaſſet frigiditatem in corpore Chriſti exiſtente in cruce, etiam corpus Chriſti exiſtens in pyxide, recepiſſet frigiditatem.

Et ſi dicas, contra, in pyxide non eſt approximatio: igitur ibi non cauſatur frigiditas. Reſpondeo negando antecedens & negando conſequentiam. & ratio eſt, quia illa approximatio agentis frigidi ad paſſum, requiritur in recipiente frigiditatem primo, ut in corpore Chriſti exiſtente in cruce. Modo dico, quòd corpus Chriſti in pyxide non recipit frigiditatem primo, ſed ſolum concomitanter. Reſpondent ad hoc iſti: puta Henricus, & ſui ſequaces, quòd non eſt ſimile: quia operationes potentiarum, continuè habeant dependentiam à ſuis obiectis: ſed aliæ qualitates, non continuè dependēt ab agente: ideo videtur maior repugnantia de illis, quàm de iſtis. hoc nihil valet, quoniam licet operatio ſit in fieri continuè, tamen non ſequitur quin concomitanter poſſit ineſſe, & continua in fieri ſine obiecti præſentia, vel approximatione agentis, vt ibi. ita quòd quandiu qualitates iſtę, puta caliditas, & frigiditas, ſint in fieri, ſemper dependent ab agē te. tamen ſi caliditas ſit in vno loco, etiam ſiet in alio loco, ſed non primo, ſed concomitanter: Similiter dato, ꝙ operationes potentiarum ſemper dependeant ab obiectis, tamen ſi ſunt in Chriſto in cœlo, etiam ſunt in ipſo in pyxide: licet non primo, ſed concomitanter.

Etiam penitur euaſio, quæ reprobatur.

Ex iſtis ſequitur corollarium, quòd ſi Chriſtus in cęlo habet viſionem virginis Marię, etiam ipſe exiſtens in ſacramento habet eandam.

Et ſi arguas. Virgo Maria non eſt ibi approximata: ergo non videt illum. Reſpondeo, quòd argumentum ſolutum eſt diſtinguendo conſequentiam, aut quòd non videat illam primo, & ſic concedo, aut quòd non uideat illam concomitanter, & ſic nego. Modo dico quòd ad hoc, quòd Chriſtus exiſtens in ſacramento videat uirginam Mariam concomitanter, non oportat quòd uirgo Maria ſit ibi præſens.

Et ſi obiicias &c. Nunc doctor facit contra ſe unam inſtantiam, volendo probare quòd Chriſtus exiſtens in ſacramento, non poteſt videre uirginem Mariam exiſtentem in cęlo, ſiue abſentem. Et primo ſupponit, quòd in notitia intuitiua de qua eſt difficultas ad propoſitum, inueniuntur duo reſpectus cauſalitatis, & attingentiæ Exemplum, ut ego uideo Petrum uiſione, quæ eſt qualitas: uiſio mea habet duos reſpectus ad ipſum Petrum: Primo habet reſpectum cauſati ad cauſas: quia Petrus eſt cauſa motiua, & productiua iſtius uiſionis. Secundo habet reſpectum attingentiæ, quia illa qualitas ſiue noticia eſt talis, quòd per illam attingitur Petrus, quæ attingentia, vocatur repræſentatio obiecti, uidelicet Petri: Vnde Petrum attingi, ſeu repræſentari per illam notitiā, non eſt aliud, quàm Petrum cognoſci per illam, & hoc eſt, quod dicunt alii, ſub aliis uerbis. uidelicet, quòd obiectum notitiæ eſt duplex, quoddam motiuum, & quoddam terminatiuum. Primum eſt, quod cauſat Secundum eſt quòd terminat, in quo obiecto potentia tendit ad talem notitiam. Hoc ſuppoſito, in notitia intuitiua ſignanter requiritur reſpectus ad obiectum, & non ſolum ad obiectum ut cauſans, ſed etiam ut terminans, ſed ſic eſt ꝙ notitia intuitiua, non poteſt terminari ad aliquod obiectum, niſi ſit præſens. igitur non eſt poſſibile, ꝙ Chriſtus in ſacramento uideat uirginem Mariam exiſtentem in cęlo.

In notitia intuitiua requiritur duplex reſpectus.

Obiectum notitiæ duplex.

Pro ſolutione huius argumenti, dicit doctor quòd in notitia intuitiua, non requiritur præſentia obiecti propter determinationem, licèt bene propter cauſationem, & non requiritur obiectum in notitia intuitiua propter cognitionē, ſed bene propter productionem. ita quòd ſic imaginor, ꝙ ſi notitia intuitiua poſſit cauſari ab aliquo alio, quàm obiecto: non tamen requiritur ꝙ tūc obiectum eſſet præſans, hoc declarat doctor per exemplum: quoniam Petrus in aſſentia diuina benè uidet Antichriſtum intuitiue, tamen Antichriſtus non eſt ibi præſens. Et ratio quare Petrus uidet Antichriſtum, ſic eſt, ꝙ eſſentia diuina cauſat uiſionem iſtam: ideo nō requiritur Antichriſtus ibi eſſe præſens ad hoc, ut de ipſo habeatur notitia intuitiua ab ipſo Petro. Ideo ad formam argumenti reſpondetur, negando maiorem, & hoc uidetur cō tra doctorem alibi. Ideo.

Quare præſentia obiecti requiratur in notitia intuitiua.

Quæritur hic. Vtrum ad notitiam intuitiuam requiratur præſentia obiecti. Reſpondetur quòd de mente doctoris eſt, quòd notitia intuitiua à nullo poteſt haberi de obiecto abſenta, tanquàm de obiecto primario, & immediato, licet bene tanquam de obiecto ſecundario.

Et ſi arguas contra: Petrus in verbo videt Antichriſtum intuitiuè: ergo notitia intuitiua habetur de obiecto abſente. conſequentia patet. Antichriſtus eſt obiectum illius notitię: qui tamen ibi nō eſt præſens. igitur. Reſpondetur: diſtinguo, aut de obiecto abſenta habetur notitia intuitiua tāquam de obiecto primario, & ſic nego, aut de obiecto ſecundario, & ſic concedo. Ad probationem, dico ꝙ obiectum primarium prædictæ notitiæ, nō eſt ibi Antichriſtus, ſed eſſentia diuina. Cōtra: ſi ad hoc ꝙ de aliquo habeatur notitia intuitiua, tanquàm de obiecto primario, obiectum eſſet præſens, uel hoc eſſet propter cauſationem, vel propter terminationem, ſed nullum eſt dicendum: igitur. Si dicas propter cauſationem.

Notitia intuitiua non poteſt haberi de obiecto abſenta immediate.

Contra:

Contra:igitur Deus per poteatiam ſuem poteſt facere notitiam intuitiuam,abſq; obiecto primario,ſed hoc eſt contra doctorem:igitur:conſequentia patet, quia Deus põt ſupplere actiuitatem cãæ ſecundæ efficientis quo facto, habebitur oonitia intuitiua de aliquo obiecto primario abſente.Iõ reſpondeo aliter, ꝙ præſentia obiecti requiritur in notitia intuitiua, ad terminãdũ:ite ꝙ ſic imagioor, ꝙ nullum obiectũ põt cognoſci notitie iotuitiua, niſi illud obiectũ ſit præſens in ſufficiẽti diſtãtia,cuius rõ fuit determinata, & eſt iſta,q a illa attingẽtia notitiæ intuitiuæ,eſt vnus reſpectus realis,extrinſecus aduenies iõ requiritur ad hoc ꝙ Petrus cognoſcatur vel aliquod obiectũ,ita ꝙ ſic imaginor,ꝙ tãta poſſit eſſe diſtantia obiecti ad potentiam, ꝙ illud obiectum adhuc per potentiam diuinã non poſſit terminare illam notitiã.

Ideo Pro declaratione illius ponuntur aliquæ propoſitiones de mente Andreæ de nouo caſtro: quarum.Prima eſt.

Quæritur, vtrũ Deus poſſit facere ꝙ ego nideã intuitiuẽ res,quę ſunt extra iſtum parietem poſito ꝙ ſic remaneãt oĩa videlicet ego, & paries in medio, & res e a alia parta?Reſpondetur ꝙ ſic, adhuc remanẽte potentia uiſiue, ut nunc aſt,cuius ratio eſt,quia illud impedimentum, non eſt impedimentum terminantis attingentiæ,ſed eſt impedimentum cauſationis,ita ꝙ propter parietem, res quæ ſunt,non cauſant uiſionem ſuam, & quia deus poteſt ſupplere actiuitatẽ illius obiecti,ideo poteſt uideri tale obiectum.

Scđo quæritur.Vtrũ poſſit facere me habẽre oculos clauſos, ꝙ poſſim videre illum parietem?Reſpondetur ꝙ ſic: qa hẽre oculos apertos,oon eſt conditio quæ requiratur ad terminandum uiſiooem ſed eſt cõditio quæ requiritur propter cauſatiouem, & quia Deus põt ſupplere cauſationẽ. Igitur.

Quæritor tertio. Vtrum Deus poteſt facere menente mea potentia paſſiua viſiua, ut ounc, ut ego videam aliquod obiectnm Romæ. Reſpõdetur ꝙ non, & ratio eſt quia illud obiectum Romæ,nõ poſſet terminare & non poſſet cognoſci per notitiam:quooiam dictum eſt, ꝙ attingentia notitiæ intuitiue reqoirit certam, & debitem diſtantiam obiecti,qnoniã ẽ reſpectus extrioſecus aduenieus.Modò talis requirit fundameotum, & terminum, in debita proportinne. igitur. Et per hoc ſoluitur arg. nominalium uolentium probare, ꝙ Deus poſſit facere notitiam inruitiuam de obiecto abſente.Et arguuot ſic. Quicquid Deus poteſt cum cã ſecunda in genere cãæ efficieotis,põt ſe ſolo,ſed attiogeotiam põt Deus facare cũ cauſa ſecunda.igitur poterit facere illã ſe ſolo: & per conſequens ſine obiecto,quo facto hẽbrẽ notitia intuitiua de obiecto abſente.Reſpondetur ad hoc argumentum,quod cõceditur, ꝙ Deus poteſt facere illam ettingentiam abſq; hoc, ꝙ obiectum cauſat illam,ſed e a hoc oon ſequitur, ꝙ poſſit facere attiogẽtiam omoino ſina ſubiecto.Et rõ eſt, quia Deus non põt ſupplere fuodamentum, & terminũ alicuius relationis,quod requiritur ad ipſam relationẽ:quia dependet ab illis eſſeotialiter:licet bene poſſit facere, ꝙ ipſa relatio oõ cauſetur effectiue ab ipſo fundamẽto, & ab ipſo termino. Mõ cõceditur, ꝙ põt cauſare ſe ſolo iſtã attingentiã.Sed cũ hoc ſtat ꝙ eſſe illius neceſſario requirit obiectũ tanquã termioũ: licet nõ cõcurrar actiuẽ.Ex quibus ſequitor, ꝙ de mẽta doctoris ſubtilis aſt, ꝙ notitia intuitiua requirit de neceſſitate pręſentiã obiecti, & obiectũ pſens, pp terminatiooẽ, ite ꝙ Deus nõ põt ſupplere terminũ relonis:licet bñ actiuitatẽ termini.

Reſolutio auctoris.

Soluitur argumentũ nominaliũ contra Doctorẽ

Contra, Scotus in litera dicit oppoſitũ, nidelicet ꝙ obiectum notitiæ intuitus non reqoiritur, ot terminat, ſed ut cãet.ideo concedit, ꝙ haberi poſſit ootitia iotuitiua,de obiecto non præſente.igitur mele dicit.Rñdeo,negãdo ꝙ doctor dicat oppoſitum io litera quoniã ipſe loquitur ibi de notitia intuitina,quæ habetur concomitanter, ut patet per exẽplũ par ipſum poſitũ in litera.Vnde cõcedo, ꝙ eſt de meote Sco. ꝙ obiectũ non reqoiritur eſſe põs ad determinandũ notitiam iotuitiuam,quæ habatur cõcomitãter.Sed doctor nõ negat,qnin requiratur pñtia obiecti ad primariam notitiem iotuitiuã.Vnde volo dicere, ꝙ ad hoc, ꝙ Chriſtus oideat intuitiuẽ uirginẽ Mariam glorioſem io cœlo,requiritur ꝙ ipſa ſit præſens ut obiectum terminãs illam notitiã: non tamẽ requiritur ad hoc ꝙ Chriſtus videat ipſam in euchariſtia & rõ eſt,quia notitia intuitiue in euchariſtia eſt cõcomitanter habita, & nõ primo ſicut eſt in cęlo. Ex quo ſequitur ſecundũ doctorẽ, ꝙ licet requiratur obiectum ad terminandũ notitiã intuitiuã primo:non tamẽ requiratur eſſe præſens ad terminandũ illã concomitãter. Mõ ad formem arg.reſpondeo, diſtinguẽdo iſta:uidelicet ꝙ Deus põt facere illã attingentiã ſe ſolo.Si intelligas ꝙ Deus põt cãre illam, & ſupplere actiuitatem termini:Concedo.Sed ſi intelligas, ꝙ Deus poſſit facere illam omnino abſque termino, ſic negatur.quia primo dependet eſſentialiter à termino, & fundameoto:Ideo Deus nõ poſſet illam ſioe illis facere:ſicut oeque totũ ſine ſuis partib.

Reſolutio de neceſſitate præſentia obiecti, in notitia intuitiua.

Soluitur apparens contradictio in dictis Sco.

Deinde doctor redit ad propoſitum, & probat ſecuodo ſuã cooclusionem.uidelicet quod omnis operatio,quę ineſt chriſto exiſteuti in cœlo:ineſt ſibi in euchariſtia

Redit Sco. ad probandum 2. cõcl.

Et pro iſta rõne ſupponitur primo extra textum, ꝙ modus agendi viatorum talis eſt, ꝙ nunquam intellectus nuſter intelligit,niſi per dependentiam a ſenſibus,tunc ſic.Si Chriſtus eſſet uiator ipſe in ſacramẽto exiſtens,hẽret modũ intelligẽdi viatoris.Sed ſic eſt, ꝙ ſi haberet modũ intelligẽdi uiatoris noo intelligeret niſi mediante ſenſatione:ergo exiſtẽs in euchariſtia hẽret ſenſationes, & paſſiones,quas hẽt in cęlo:qm oĩs intellectio,q̃ ineſt Chriſto in cęlo,ineſt ſibi i euchariſtia.

Scđo probatur prædicta concl.ſic. Eadẽ paſſio appetitus ſenſitiui,puta idẽ dolor,quę in uno loco põt ineſſe Chriſto, fuiſſet in alio:ergo eadẽ ſenſatio,ſeu operatio. Antecedens patet.quia ſi in uno loco Chriſtus moreretur, ẽt in euchariſtia moreretur:ergo eundem doloreẽ hẽret,quoniã quicquid ĩ uno loco hẽret & in alio.patet:quia mors nata ẽ ſequi immoderetum dolorem.Sed conſequentia patet, ſed ꝙ eſſet eadẽ ſenſatio, patet, quia non eſſet idẽ effectus ſine eadem cã. Et hoc nõ ponendo miraculum, & loquendo de cã naturali præciſa.Sed ſic eſt ꝙ dolor ẽ effectus ſenſationis,uel obiecti non niſi ſeoſati:ergo non põt eſſe idẽ dolor in ono loco, & in alio,ſine ſenſatione eadem ſine miraculo, qm̃ ut dictum eſt, affectus non pooitur,ſioe ſua cã, & ſic habetur ꝙ eaſdẽ ſeoſationes,ſeu operationes hẽt Chriſtus in euchariſtia, quas hẽt io cęlo,uel haberet aliunde,ſi eſſet ſub modo oaturali.Reſpõdent aliqui ad iſtam ratiooem, dicendo ꝙ noo oportet, ꝙ ſi Chriſtus in uno loco hẽat eundem dolorem,quem hẽret in alio, ꝙ propter hoc ſequatur, ꝙ habet eandem ſenſatiooem: ideo negaot cooſequentiam. Et ratio iſtorum eſt: quia talis dolor potuit cauſari io Chriſto ax actu potentiæ imaginatiuæ,ita ꝙ ille dolor potuit cauſari ea forti imaginatione.

Soluitur rõ Sco.

Sed cõtra iſtos dicit doctor ꝙ male dicũt iſti dupliciter. Primo ſic:quia illa rñſio deſtruit ſeipſam.igitur eſt mala. Antecedẽs patet:quia benẽ ſequitur, eſt imaginatio:ergo ẽ ſenſatio,uel fuit: & per conſequẽs ſequitur, ꝙ ſi io Chriſto fuiſſet imaginatio:ergo & ſenſatio. Conſequantia prima patet per Ariſt.a. de aia diceotem, ꝙ imaginatio eſt motus factus à ſẽſu, & imagioatio ẽ cãtio operationis in phãtaſia,ſeu imaginatiua facta à ſenſatione ſẽſus exterioris, & ſic patet, ꝙ illi uolendo negare ſenſatiouem ſequi ad dolorẽ,deſtruunt ſe; quia probaat oppoſitum ſui dicti. Secundo, iſta reſponſio nihil ualet:quia dolor proueniens ex imaginatiooe,oõ eſt eiuſdem ſpẽi cum dolore proueniente ex ſenſatione ſeoſus exterioris: ideo male dicunt. Aotecedens patet: quia ſi ſic, ſequeretur ꝙ dormiens,doleret,dolore eiuſdem ſpeciei, cum dolore,qoo dolet uigilans:quod omnino eſt falſum.

Arg. Sco. contra ſol.

Deiode doctor probat ſuam ſecundam concl. uidelicet ꝙ nulla ſeoſatio põt ineſſe Chriſto, ut eſt in ſacramẽto, ea qua concluſione oult habere doctor, ꝙ nullum obiectum, põt cauſere ſenſationẽ in ipſo Chriſto, ut eſt in ſacramẽto,uel qđ a oullo obiecto põt cãri talis ſeoſatio in Chriſto ibi exiſtente.

Probat Sco. ſecundam ſuam concl.

Ea quo ſequitur corollarium, ꝙ Chriſtus io ſacramento oon uidet ſacerdotem uiſione ſenſuali, & ratio omoiũ illorum extra textum eſt,quia ad hoc ꝙ aliquid patiatur paſſione corporali,ſunt duæ cõditiones.Prima ꝙ ſit quantũ. Secũda, ꝙ ſit ſub mõ quantitatiuo.Modo Chriſtus io euchariſtia non eſt ſub mõ quantitatino.Iõ non põt pati paſſione corporali & ꝙ noo ſit ſub modo quantitatiuo, patet, quia totus Chriſtus eſt in tota hoſtia, & totus in qualibet parte hoſtię.

Ex quo ſequitur corollerium, ꝙ ſi Deus ſeparaſſet a me qoaotitatem, & feciſſet me eſſe ſioe modo quantitatiuo, omnes gladii huius ſeculi in me proiecti, nihil facerẽt: eo quòd non eſſem ſub modo patiendi,

Et ſi arguas cõtra, igitur ꝙ aliqui pcuſſerũt hoſtiã, & fecerũt exire ſanguinẽ.igitur Chriſtus põt pati ſub mõ nõ quãtitatiuo.Rñdeo, ꝙ oẽs doc.dicoot, ꝙ ille ſanguis nõ fuit ſanguis Chriſti,ſed fuit miraculoſe cãtus a Deo, in teſtimoniũ ꝙ Chriſtus erat uere ibi in euchariſtia.Ex quo ſequitur, ꝙ nullũ obiectũ põt cauſare ſenſationem in Chriſto in euchariſtia, eo ꝙ oõ põt pati.Corollarium: omne illud quod recipit ſenſationẽ,patitur.His notatis probatur ſecunda concl. Si oẽ illud qđ dẽt pati ab aliquo, dẽt eẽ ſub modo quãtitatiuo: ergo Chriſtus nõ põt pati ab aliqoo ſẽſibili, & p cõſequẽs nullã ſẽſationẽ hẽt in euchariſtia, cõſequẽtia eſt nota cũ maiori. Sed

Q̃ eo ſanguis ex hoſtia exierit percuſſa.

Deducitur ratio.

minor

minor patet, quia Chriſtus in ſacramento, non habet ordinem partium, ad partes loci, quia totus eſt in tota hoſtia, & totus in qualibet parte eius.

Confirmatur, quia ad hoc, quòd aliquod corpus patiatur, oportet, quòd ſit approximatum alteri corpori, ſed corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia, non eſt approximatum alteri corpori. igitur non poteſt pati ab aliquo, & per conſequens nullam habet ſenſationem: conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quoniam corpus Chriſti ita eſt præſens cuicunque corpori, vt agenti ac ſi non eſſet præſens, vt hic, ita eſt in Euchariſtia quantum ad rationem patiendi, ac ſi in nullo loco eſſet. Vnde omne agens, requirit paſſum approximatum ſibi localiter. Sed corpus Chriſti non eſt hic iſto modo, ſcilicet, localiter, ſeu occupatiuè, igitur non poteſt pati. Vnde ſolæ ſpecies ſunt in Euchariſtia localiter, ideo poſſunt pati.

Sco. probat 3. cõcl.

Deinde doctor probat ſuam tertiam concluſionem, videlicet quòd operatio intellectus, & voluntatis primo poteſt conuenire Chriſto in Euchariſtia, Anima beata, vel Angelus poteſt intelligere, vel velle: igitur etiam Chriſtus exiſtens in ſacramento. Patet, quia anima beata eſt ſimilis Angelis Dei, quo ad hoc, quod eſt intelligere, idest non dependet ex ſenſibus. Igitur anima Chriſti, cum ſit beata, non dependet ex ſenſibus in intelligendo, ergo poteſt in Euchariſtia habere intellectionem, & volitionem, & intuitiue intueri illa intelligibilia, quæ ſunt in Euchariſtia, vt poteſt intuitiuè videre Angelum hic præſentem, nec ineſt primo huic animæ, vt eſt in cœlo, quia immoderata diſtantia impedit intellectionem intuitiuam creatam.

Ex quibus ſequitur primo, quòd aliquã hẽt operationem Chriſtus in Euchariſtia primo, & concomitanter in cœlo, vt patet, quia anima Chriſti poteſt intelligere, & cognoſcere in Euchariſtia vnam totalem volitionem ſacerdotis primo, & intuitiuè, & concomitanter in cœlo, & non primo, eo quia immoderata diſtantia impedit. Secundo ſequitur, quòd Angelus exiſtens in cœlo non uidet intuitiue, quicquid uidet intuitiue, quando eſt hic præſens. Cuius ratio eſt, quia immoderata diſtantia impedit intellectionem intuitiuam creatam. Ex omnibus iſtis infert doctor unum corollarium, vt patet in textu.

Angelus in cœlo nõ intuetur, quæ uidet hic.

Ex his ad argumenta: quibus primo ſic arguebatur. Auditio & viſio, & ſic de aliis ſenſationibus, & conuenientibus Chriſto in cœlo, non conueniunt Chriſto in ſacramento, igitur non omnis actio immanens, quæ conuenit Chriſto in cœlo conuenit ſibi in Euchariſtia. Antecedens patet primo, quia obiectum, quod eſt in cœlo, non eſt in Euchariſtia, in debita approximatione, igitur non poteſt cauſare ſenſationem, & per conſequens non oportet, quòd ſi in cœlo habet viſionem alicuius obiecti, quod in Euchariſtia habeat illam. Secundo patet antecedens, quia potentiæ organicæ ipſius Chriſti non ſunt ſub modo quantitatiuo, igitur non poſſunt habere ſenſationem. Tertio patet, quia inter oculum Chriſti in Euchariſtia, & obiectum in cœlo, eſt magnum obſtaculum prohibens multiplicationem colorum: ergo non poteſt habere hic ſenſationem. Reſpondet ad hoc argumentũ ponendo talem propoſitionem. Omnis ſenſatio, quæ eſt in Chriſto in cœlo: conuenit ſibi in ſacramento, ideo negatur antecedens. Et cum probatur primo, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet ad hoc, quòd aliquid habeat primo ſenſationem, requiratur præſentia obiecti, tamen hoc non requiritur ad hoc, quòd habeat illam ſenſationem concomitanter, ergo quemadmodum habet Chriſtus in cœlo, habet in Euchariſtia. Et cum probatur ſecundo, negatur conſequentia, quia licet potentiæ ſuæ organicæ nõ ſint ſub modo quantitatiuo, ſeu extenſiuo, tamen nihil minus poteſt habere ſenſationem concomitanter, ſed non primo, quia ad hoc, quòd haberet illam primo, oporteret, quòd ſub modo quãtitatiuo eſſet, quod non requiritur ad hoc, ꝙ habeat eam concomitãter. Et cum probatur tertio, negatur conſequentia, & ratio eſt, quia illa obſtacula non impediũt ad hoc, ꝙ ſenſatio obiecti exiſtentis in cœlo inſit Chriſto hic concomitanter, licet benè impediant ad hoc, ꝙ ſit primo. Et ſi arguas contra. Chriſtus exiſtens in ſacramento, non poteſt uidere hoſtiam, ergo a fortiori, obiectum quod eſt in cœlo: conſequentia uidetur nota. Antecedens patet, quia ſi poſſet uidere hoſtiam, poſſet pati ab illa, & hoc eſt falſum, eo quia non eſt ſub modo quantitatiuo, igitur: Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio eſt, quia ut ſępe dictum eſt, licet potentia obiecti requiratur ad hoc, quòd alicui primo conueniat ſenſatio, non tamen hoc eſt neceſſarium ad hoc, quòd hoc conueniat alicui concomitanter. Modo, quod Chriſtus non poſſit uidere hoſtiam, ſiue alia ſibi præſentia primo, hoc ideò eſt, quia non poteſt pati in Euchariſtia, quoniam non eſt ſub modo debito patiendi, quia non eſt ſub modo quantitatiuo.

Soluuntur argumenta principalia.

Soluitur primũ principale.

Sed extra textum notandum eſt, quod difficultas eſt inter doctores ſuper hoc, quòd hic tenet doctor noſter, uidelicet, ꝙ Chriſtus in ſacramento non poſſit videre ſibi præſentia, quoniam omnes nominales tenent oppoſitum, aſſerentes quòd Chriſtus poteſt uidere ea, quæ ſunt ſibi præſentia in Euchariſtia. Et cum dicitur, quòd non eſt ſub modo quantitatiuo. Reſpondet de Alliaco, quòd doctor per hoc bene probat, ꝙ Chriſtus in Euchariſtia non poteſt pati, ſed non probat, ꝙ non poſſit agere, ſed nihil eſt dictum, quoniam omne agens, in agendo repatitur, quoniam bene ſequitur, Chriſtus uidet hoſtiam in Euchariſtia, ergo ab illa patitur, ideo iſti male dicunt. Sed nota, ꝙ eſt unum argumentum in iſta materia contra doctorem ſatis difficile, ad probandum ꝙ modus quantitatiuus non requiratur ad hoc, ꝙ aliquod corporale agat, vel patiatur. Pro quo ſupponit vnum, quod apud Scotiſtas eſt uerum, ꝙ forma ſubſtantialis in illo inſtanti in quo generatur, producet quantitatem ſuam, & omnia accidentia conſequentia ipſam formam. Exemplum, vt ſi ex igne generatur ignis in illo inſtanti in quo generaretur, producit ſuam quantitatem, & ſuum modum quantitatiuum, & omnia alia accidentia requiſita ad ſuum eſſe. hoc ſuppoſito, tunc ſic arguitur. Illud nõ requirit quantitatem, & modum quantitatiuum ad agendum, vel patiendum, quod in ſe producit quãtitatem, & modum quantitatiuum, ut ſi ignis produxiſſet in ſeipſum quantitatem, & modum quantitatiuum: ergo illa duo non requiruntur ad hoc, quòd patiatur. Et per conſequens male dicit Scotus. Reſpondet ad hoc argumentum, quòd duplex eſt actio. Vna qua idem agit in ſeipſum totaliter: ita quòd non oportet aliquod agens extrinſecum habere ad illam actionem, tunc tale agens, ut agat iſta actione, non requirit, nec præſupponit quantitatem, ſeu modum quantitatiuum. Alia eſt actio qua idem agit in aliquod extrinſecum, ſicut eſt ſenſatio potentiæ. Et in tali actione, in paſſo requiritur quantitas, & modus quantitatiuus. Ex quo patet ſolutio ad argumentum. Nam ignis producit prima actione, & non ſecunda, ideo non requiritur ibi in paſſo quantitas neque modus quantitatiuus.

Difficultas extra textũ

Formæ ſubſtantialis producit ſua accidentia in via Scoti.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SEXTA.

QVAERITVR ſexto. Vtrum corpori Chriſti, ut in Euchariſtia exiſtenti poſſit ineſſe aliquis motus corporalis.

De motu corporali in Chriſto exiſtente in ſacramento.

Pro ſolutione huius quæſtionis, declarandi ſunt duo termini.

Primus eſt ly exiſtens. Vnde exiſtens ſupponit pro re, connotando eam dependere à ſua cauſa, puta a Deo. Ex quo ſequitur de mente doctoris, quòd iſta eſt neceſſaria, forma eſt ens, & iſta eſt contingens, Sortes eſt exiſtens, & ratio eſt, quia ly exiſtens dicit ipſum ens connotando actualem dependentiam ab ipſo Deo. Ex quo ſequitur, ꝙ exiſtens, aliter dicitur de Deo, & de creatura, quia de Deo dicitur in primo modo dicendi per ſe, de creaturis autem dicitur contingenter, & accidentaliter. Ex quo ſequitur, ꝙ licet nõ poſſet ab eſſe præter ſui ſubiecti corruptionem, poteſt tamen per impoſſibile, quod ſufficit logice loquendo. Contra: iſte terminus exiſtens eſt connotatiuus per te, ergo iſte terminus ens, & ultra: ergo ſicut per te iſte terminus exiſtens eſt connotatiuus: ita iſte terminus ens, ſed conſequens eſt contra Scotum, igitur: Reſpondetur, quòd ly ens non eſt terminus connotatiuus, immo dicit aliquod commune Deo, & creaturis & ly exiſtens dicitur æquiuoce de Deo, & creaturis, ergo negatur conſequentia, quando infertur ergo ſimiliter & ly ens.

Exiſtens dicit ens connotando dependentiam eius ad ſuã cauſam.

Exiſtens ẽ terminus connotatiuus, non autem ens.

Secundus terminus eſt ly ineſſe, quia poteſt capi phyſicaliter, & logicaliter. Primo modo idem eſt, quòd inhærere. Secundo modo idem eſt, ꝙ contingenter affirmari, & iſto modo non capitur hic. Pro parte negatiua, & uera. Arguitur ſic. Omne illud, quod mouetur, eſt in loco, corpus Chriſti ibi in Euchariſtia, non eſt in loco, igitur non mouetur. maior eſt Ariſtotelis 5. phyſicorum, ſed minor fuit iam deducta, & tenetur a fide igitur.

Ineſſe dupliciter capi poteſt.

Motus duplicitur.

¶An intellectum huius quæſtionis, &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis præmittuntur tres diſtinctiones, quarum prime eſt de motu. Vnde motus duobus modis capitur. Vno modo pro mutatione ſucceſſiua, qua nõ acquiritur aliqua forma tota ſimul, ſed per partem poſt partem, & iſta vocetur mutatio diuiſibilis. Secundo modo capitur motus pro quacunque mutatione, ſiue ſucceſſiua, ſiue inſtantanea, & iſtu modo capitur large, vt ſi Deus cauſaret albedinam in aliquo ſubiecto, tonc ibi diceretur motus large. Ex quo ſequitur error dicentium, quod illa eſt mutatio ſolum, quæ fit in inſtanti immo mutatio eſt quoddam ſuperius ad mutationẽ inſtantaneem, & alias. Nam mutari, nihil aliud eſt, quàm nũc aliter ſe habere, quàm prius, ſiue hoc fiat in inſtanti, ſiue ſucceſſiuè, motus large cepius ſe extendit ad mutationem diuiſibilam, & indiuiſibilem. i. ad inſtantaneam, & ſucceſſiuam.

Mutatio adhuc duplex.

Adhuc capitur dupliciter. Vno modo ſtrictè, vt capit Ariſtoteles. 6. Phyſicorum, quando dicit, quòd ad quatuor prædicamenta eſt motus per ſe, puta ad ſubſtantiam, quantitatẽ, qualitatẽ, & ubi. Alio modo capitur largè pro quecunque acquiſitione formæ de nouo habitæ, ſiue illa eſt abſoluta, ſiue reſpectiua, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, ſiue ſit vbi propriè dictum, ſiue non. Et iſto modo dicimus, ꝙ acquiſitio præſentialitatis qua corpus Chriſti eſt præſens ſacremento dicitur mutatio.

Secunda diſtinctio: corpus Chriſti moueri in Eochariſtia aliquo iſtorum modorum motuum, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd moueretur ibi primo, dato, quòd alibi non moueretur. Alio modo, quòd moueatur concomitãter, videlicet motu quo mouetur alibi.

Corpus Chriſti moueri in eucharistia poteſt dupliciter intelligi.

Teſtia diſtinctio. Corpus Chriſti moueri quocunque iſtorum motuum, ſiue primo, ſiue concomitanter, edhuc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quod moueetur a virtute creata. Alio modo quod moueatur a virtute non creata.

Solutio quæſtionis per cõcluſiones

Poſitis iſtis diſtinctionibus, ponit doctor concluſiones, ſiue propoſitiones, in quibus conſiſtit ſolutio quæſtionis, quarum.

Prima propoſitio eſt. Corpus Chriſti in Euchariſtia, nõ poteſt moueri primo, quocunque motu a virtute create.

Secunde propoſitio. Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtẽs poteſt moueri motu propriè dicto. & primo. i. dato, ꝙ alibi non moueatur, ab ipſo Deo immediete.

Tertia propoſitio. Corpus Chriſti poteſt mouari, & de facto mouetur motu large cepto.

Quarta propoſitio. Corpus Chriſti iſto prædicto modo in tertia propoſitione, non eſt, niſi immediatè ab ipſo Deo.

Quinta propoſitio. Corpus Chriſti ad omnem formam abſolutam ad quam mouetur in cœlo, poteſt moueri in ſacramento, motu concomitanti. Et hoc ab illo agente, a quo ibi in cœlo mouetur.

Sexte propoſitio. Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtens, non mouetur primo, vt in cœlo, neque concomitanter, neq; aliquo motu ſimili motui locali. Quarum propoſitionum, prime ſic probatur, nulla virtus creata, poteſt egere circa, aliquod corpus cui non eſt debitè approximete ſecundum locũ, ideſt nulla virtus creata poteſt habere actionem in aliquod corpus, quod non eſt in loco localitar, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in Euchariſtia, non eſt in loco localiter: igit̃ nulla virtus creata, poteſt habere actionem circa illud, & per cõſequens non poteſt moueri corpus Chriſti in Euchariſtia primo motu, ſiue mutatione, a quacunque virtuta creata. Contra: Angelus eſt virtus creata, & poteſt habere actionem ad illud, quod non eſt localiter in loco: igitur male dicis: Reſpõdatur ſecundum doctorem, quòd minor eſt falſe, ſeu antecedens pro ſecunde parte, quoniam licet maxima ſit magis manifeſta de operibus temporalibus, tamen nihil minus eſt uniuerſaliter vera ita, nullus Angelus virtute propria, poteſt habere actionem aliquam circa corpus aliquod, quod non eſt in loco: Contra, vnus Angelus poteſt mouere localiter virtute propria vnum alium Angelum: ergo vnum corpus, dato quòd non ſit in loco localiter: Reſpondetur negando conſequentiam. quia dato, quòd vnus Angelus habeat maiorem virtutem motiuam, quàm alius, non propterea ſequeretur, quòd poſſit mouere vnum corpus, quod non ſit in loco localiter. Et ratio eſt, quia Angelus motus ab alio, eſſet in loco ſuo naturali, & tamen non ſic eſſet corpus non localites in loco.

Vnus angelus poteſt mouere alium localiter.

Secunda concluſio, ſiue propoſitio erat, quòd corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtie poſſit moueri primo immediate ab ipſo Deo. Pro cuius probatione notatur, quòd modus quantitatiuus, ſeu eſſe ſub modo quantitatiuo, ſiue localiter in loco, non eſt ratio recipiendi aliquem formam: volo dicere, quòd dato, quòd corpus non ſit in ſacramento ſub modo quantitatiuo, non tamen ſequitur quin poſſit recipere ſimpliciter aliquam formam, cum poſſit alterari, & hoc à ſolo Deo: hoc non poſſe recipere, vt diximus, ſiue pati aliquod corpus, quando non eſt ſub modo quantitatiuo: hoc eſt reſpectu agentis creati. Hoc notato, probatur concluſio ſic: corpus Chriſti in ſacremento exiſtens, poteſt recipere calorem primo, dato, ꝙ per impoſſibile, vel poſſibile alibi non eſſet, & hoc ab ipſo Deo: igitur concluſio ſecunda vera: Antecedẽs patet, quia omnem diſpoſitionem organicam quam habet corpus Chriſti in cœlo, habet & in Euchariſtia: ergo ſi in cœlo poſſit recipere ab ipſo Deo, patet per iſtam maximam: virtus diuina poteſt imprimere omnem formam in paſſum, cuius formæ tale paſſum eſt receptiuum: Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti eſt receptiuum talis formæ, puta caliditatis: igitur talis poteſt ſibi imprimi ab ipſo Deo, & per conſequens habetur, quod corpus Chriſti hic, poteſt mutari ad calorem.

Tertia concluſio. Corpus Chriſti poteſt moueri in ſacramento motu, extenſiuè dicto, ideſt poteſt moueri, & de facto mouetur, acquirendo aliam, & aliam præſentiam, quæ concluſio probatur: poſt conſecrationem vbicunque eſt hoſtia, ibi eſt corpus Chriſti, ſed ſic eſt, quòd hoſtie habet aliam, & aliam præſentiam localem, & continetur ab alio, & alio loco, ſiue eſt præſens alio, & alio aeri, ſiue mouetur localiter: igitur propter præſentiam vniformem, corporis Chriſti ad hoſtiam, ſequitur quòd corpus Chriſti habet aliam, & aliam præſentiam primo, ad aliud, & aliud continens. Sed ſic eſt, quòd illa præſentia aliæ, & aliæ localis, non eſt ſine mutatione, ſic large modo ſumpta, quæ quidem ineſt primo corpori, vt hic in Euchariſtie, igitur corpus Chriſti poteſt moueri in ſacramento primo, motu extenſiuè dicto, vt dicit tertia concluſio.

Dubitatio doctoris.

Circa hoc quærit doctor Vtrum ſit poſſibile, quòd corpus Chriſti contineatur ſub illis ſpeciebus, vt de facto continetur poſt conſecrationem, & quod non eſſet præſens illis ſpeciebus, ſed alteri loco, puta aeri. Pro declaratione quæſtionis ponitur talis propoſitio. Non eſt ſimpliciter neceſſarium, quòd corpus Chriſti poſt conſecrationem ſit præſens illis ſpeciebus vt quòd ſit præſens, ut de facto eſt, hoc eſt ex ordinatione diuina: quoniam ipſe Deus reuelauit eccleſiæ ſuæ, quòd quandiu illę ſpecies erunt: erit ibi præſens corpus Chriſti.

Secundo dicit doctor, quòd Deus poteſt facere de potentia ſua, quòd corpus Chriſti contineretur ſub illis ſpeciebus, & tamen non eſſet præſens illis, ſed alteri loco: immo poſſet Deus facere de potentia ſua abſoluta, transferre ipſum corpus Chriſti ad quamcunque partem vniuerſi, manente ſemper illa continentia ſub illis ſpeciebus: ita quòd ſic imaginatur doctor ſubtilis, quòd corpus primo eſſet præſens ſpeciebus, ſecundo eſt præſens aeri circundanti illas ſpecies.

Tertio: corpus Chriſti habet vnum reſpectum continentiæ ad ſpecies, quæ fundatur ab ipſo, & terminatur ad illas. Modo dicit doctor, ꝙ poſſibile eſt, quòd maneat reſpectus continentiæ, ita ꝙ contineatur ſub illis ſpeciebus, & quòd ſit præſens aeri continenti ſpecies, & tamen non ſit præſens ſpeciebus illis. Et ratio huius poteſt aſſignari extra textũ, quia illę præſentialitates diſtinguuntur realiter, videlicet præſentialitas, qua corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus, & illa qua eſt præſens conſequenter aeri circundanti illas ſpecies. Ideo Deus poteſt facere vnam ſine alia, licet alicui videretur, ꝙ vna illarum præſentialitatum pendeat ab alia, quoniam difficile videtur, ꝙ ſit reſpectus continentiæ, & non ſit reſpectus præſentię, & per conſequens diceretur, ꝙ Deus non poteſt facere, ꝙ contineatur a ſpeciebus abſque hoc, ꝙ ſit illis præſens, tamen doctor tenet oppoſitum.

Corpus Chriſti in eucharistia mouetur à ſolo Deo.

Quarta concluſio erat iſta. Iſto motu quo mouetur corpus Chriſti ad aliam, & aliam præſentiam, non mouetur immediate ab aliqua creatura, ſed ab ipſo Deo. Hæc concluſio vult habere, quòd quando ſacerdos tenet hoſtiam, verum eſt, quòd corpus Chriſti mouetur, ſed non a ſacerdote, ſed a ſolo Deo: Ex quo ſequitur, quòd falſum dicunt omnes, qui dicunt concomitanter: ego leuaui corpus Chriſti: probet doctor iſtam concluſionem, quandocunque aliquis non habet aliquam potentiam motiuam ſuper aliquo, ſi per ſe eſſet

aliam

ctiam non habet potentiam motiuam ſuper illo cum altero coniunctim, & non per informationem, ſed virtus creata non poteſt omnino ſuper corpus Chriſti, eo quòd, ſi corpus Chriſti per ſe eſſet, non poſſet moueri a ſacerdote: igitur nec etiam nunc, quando eſt coniunctum accidentibus, cum non ſe habeant, ſicut actus, & potentiā, id eſt, ſicut materia, & forma, non poſſit moueri ab illo, neque per ſe, neque per accidens. Contra illam maiorem inſtatur ſic. Mouens nauem, mouet graue exiſtens in naui: nam per accidens mouet, quod per ſe non poſſet mouere: igitur maxima falſa: Reſpondetur, quòd inſtantia nihil valet, quia virtus illius mouentis nauem, ſi mouet illud ibi graue, etiam moueret illud, ſi per ſe eſſet, vel nihil valet, quia illud graue habet ſe, ſicut materia, & forma, ſed quia forte illa maior patitur inſtantias, ideo formatur aliter, & pulchrius, volendo idem probare: Sic, quandocunque aliqua duo coniunguntur per actum voluntatis, contingenter ſe habent ad illam coniunctionem, ſi vnum illorum ſecundum ſe ſit mobile omnino improportionatum alicui mouenti, & reliquum proportionatum, ipſum non eadem motione poteſt moueri vtrunque coniunctorum. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in Euchariſtia, & ſpecies panis ſunt huiuſmodi in reſpectu motionis, & reſpectu ſacerdotis mouentis: igitur ipſum ſacerdos non eadem motione poteſt mouere vtrunque. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor declaratur: quoniam ſi motor, ſeu ſacerdos moueat vnum, quod eſt ſibi proportionatum, puta ſpecies: non propterea mouet corpus Chriſti, ſiue reliquum per accidens, quod patet, quia corpus Chriſti non eſt præſens illis ſpeciebus in iſto motu, ſicut actus potentiæ: id eſt, ſicut forma materiæ, neque e conuerſo, neque ex aliqua alia neceſſitate naturali, ſed mere contingenter, & ex voluntate diuina, ſic ſe habent ad illam coniunctionem: igitur non ſequitur, quòd motis ſpeciebus, per accidens moueatur corpus Chriſti à ſacerdote.

Aliquid dicitur moueri dupliciter.

Pro declaratione huius rationis, primo eſt notandum, quòd aliquid dicitur moueri dupliciter. Vno modo per ſe. Alio modo per accidens. Vnde illud dicitur moueri per ſe, quod moueatur motu proprio, & non ad motum alterius: illud dicitur moueri per accidens, quod moueatur ad motum alterius, & nota quòd aliquid non dicitur per accidens moueri, niſi tale mobile ſit proportionatum illi, quod mouetur per ſe: tres conditiones requiruntur ſub disiunctione. Vt quòd habeat ſe, ſicut actus, vel potentia eius, id eſt, ſicut materia, & forma. Ideo mouens lapidem, per accidens mouet formam lapidis, vel quòd ſit pars illius, quod mouetur, ſiue integralis, ſiue ſpecialis. Ideo mouens totum, de per accidens mouet ſuas partes, vel quòd vnatur illi naturali coniunctione, ideo mouens graue, mouet eius quantitatem, & ſua accidentia, per accidens. Sed ſic eſt, quòd nullo iſtorum modorum accidentium, & corpus Chriſti in ſacramento ſe habent, ſed ſolum ſicut vnita, vel coniuncta voluntate diuina ſic contingenter determinare: ergo non ſequitur, quòd motis accidentibus à ſacerdote, quòd Chriſtus moueatur per accidens. Exemplum de hoc clariſſimum eſt in textu, de Angelo, & de lapide, vide ibi. Sed ſi quæras a quo mouetur corpus Chriſti dico, quòd moueatur a Deo qui contingenter, & liberè determinauit, & vult corpus Chriſti eſſe ibi.

Sed contra hoc arguitur. Vult doctor noſter nunc probare, quòd ſacerdos moueat corpus Chriſti per accidens, & primo ſic. Quicquid mouet aliquid per ſe, mouet per accidens omnia, quæ ſunt in illo, ſed ſic eſt, quòd ſacerdos mouet per ſe hoſtiam, & corpus Chriſti eſt in hoſtia: igitur ſacerdos mouet per accidens corpus Chriſti: Reſpondetur ad hoc argumentum, quòd maior tantum eſt vera, quando aliud, quod in alio eſt, ſe habet, ſicut actus, vel potentia, id eſt, ſicut materia, & forma, vel quando ſe habet, vt pars in toto, vel quando vnitur illi naturali coniunctione, vt graue illi cui innititur, & non contingenter, ſed quia nullo iſtorum modorum corpus Chriſti eſt in Euchariſtia: ideo maior eſt falſa in propoſito, & per conſequens nihil valet.

Secundo arguitur ſic. Si ſolus Deus moueret corpus Chriſti, ſequeretur, ꝙ quandocunque ſacerdos moueret hoſtiam, eſſet nouum miraculum, hoc autem non eſt dicendum: igitur, nec illud ex quo ſequitur.

Duplex miraculum, quid nouum miraculum.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notandum, quòd duplex eſt miraculum, nouum ſcilicet & antiquum. Vnde tunc dicitur miraculum nouum quando Deus facit aliquid contra communem curſum, quod nunquam fecit, nec dependet ex aliquo, quod iam fecit.

Hoc notato dico ad argumentum, negando quòd Deus moueat corpus Chriſti nouo miraculo: immo dico, quòd illud mouet antiquo miraculo: quoniam eadem diſpoſitione, & voluntate, qua diſpoſuit Deus facere corpus Chriſti præſens ſpeciebus panis, eadem diſpoſitione diſponit, quòd, ipſe moueret corpus Chriſti, vel quod corpus Chriſti moueretur, ideo non eſt nouum miraculum. quoniam ſi Angelus ex libertate ſua faceret ſe præſentem lapidi, de eadem voluntate qua diſponeret ſe eſſe præſentem lapidi diſponeret ſe moueri moto lapide: quod quidē exemplum eſt ſufficiens pro ratione, in hac materia: quoniam ſimiliter de Chriſto glorioſo dicēdum eſt, ꝙ eadem voluntate qua diſponit ſe eſſe præſentem hoſtiæ, eadem diſponit ſe moueri, quandocunque ſacerdos mouet hoſtiam.

probat Sco. 5. concl.

Deinde probat doctor quintam concluſionem. Chriſtus in ſacramento mouetur, concomitanter ad omnem formam abſolutam, ad quam mouetur in cœlo, & ab eodem agente. Vnde iſta cōcluſio vult, ꝙ ſi corpus Chriſti in cœlo recipiat albedinē, & recipiet illā in ſacramēto. Et ſi recipiet alterationē in cœlo ad caliditatē, vel frigiditatem, etiam in ſacramento: Iſta concluſio patet, quia nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo, propter nouum reſpectum extrinſecus aduenientem, neque variatur: ergo illa præſentia qua corpus Chriſti eſt præſens in ſacramento, cum ſit reſpectus extrinſecus adueniens, non variat quin corpus Chriſti habeat abſoluta, quæ habet in cœlo, vel poſſit habere, per poſſibile, vel impoſſibile. Ex quo ſequitur, quòd omnia abſoluta tam in eſſe, quàm in fieri, quæ conueniunt Chriſto in cœlo, conueniunt Chriſto in ſacramento: tam quo ad eſſe, quàm quo ad fieri. i. ſi Chriſtus in vno loco habeat albedinem, etiam & in alio, & ſi in vno loco moueatur ad albedinem, etiam & in alio. Hanc concluſionem probat doctor ſecundo, diſcurrendo per omnes mutationes, & primo de alteratione, quia clarum eſt, ꝙ ſi Chriſtus mutatur ad caliditatem in cœlo: etiam & in ſacramento. ſecundo de mutatione ſecundum partē. Vnde ſi in Chriſto acquireretur aliqua pars in cœlo: etiam & in ſacramento acquireretur, & per conſequens de perditione, ſeu corruptione, quia ſi Chriſtus deperderet aliquam partem in cœlo, & etiam in ſacramento, vel ſi aliqua pars ibi corrumperetur, etiam in ſacramento, alioquin contradictoria verificarentur de eodem ſimul, ſcilicet habere, & non habere hoc. Non tamen dico, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumperetur ſub exiſtentia naturali, quòd propter hoc corrumperetur in Euchariſtia, quia ſtat, quòd fiat approximatio illius corruptionis in vno loco. & non in alio, ſed ſicut aſſit corruptum in vno loco: ita & in alio, ſi forma corporeitatis ſepararetur à materia in vno loco: etiam & in alio, loquendo de ſeparatione proprie dicta.

Et ſi quæras. Vtrum ſi forma corporeitatis non informaret materiam primam, materia eſſet in ſacramento. Reſponſio, ꝙ non: & ratio eſt, quia quod conuenit parti ratione totius, ſecluſo toto plus non conuenit parti. Sed ſic eſt, ꝙ materia prime non habet eſſe in ſacramēto, niſi quia corpus Chriſti eſt in ſacramento: ergo ſi diſtingueretur a corpore per ſeparationem forma à materia, materia nō eſſet in ſacramēto.

Contradictio notatur in dictis Scoti.

Ex quo ſequitur corollarium extra textum, ꝙ ſi per poſſibile, vel impoſſibile, Deus permiſiſſet, quòd in triduo corpus Chriſti fuiſſet corruptum ſic, ꝙ materia non eſſet informata forma corporeitatis, tunc illa materia prima, quæ eſſet in ſacramento, ſi per caſum facta fuiſſet conſecratio, deſineret eſſe ibi. Contra hoc dictum arguit doctor, ꝙ ſuperius dictum eſt, ꝙ poſſet Deus facere, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumperetur ſub modo naturali, nihilominus maneret in ſacramento. Modo dicit oppoſitum: ergo male, ꝙ dicat oppoſitum patet, quia dicit, ſi corrumperetur in cœlo, etiam corrumperetur in ſacramento: igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum, ponendo ſolam propoſitionem corpus corrumpi ſub modo naturali, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per corruptionem proprie dictam, per ſeparationem partis a parte. i. formæ à materia, & iſto modo, dico ꝙ ſi corpus Chriſti in vno loco corrumpatur, etiam & in alio: Alio modo poteſt intelligi, quòd corpus Chriſti corrumpatur impropriè, quòd nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ deſinat habere modum naturalem, id eſt eſſe ſub modo quantitatiuo, ſiue occupatiuè in loco, & iſto modo dico, quòd non oportet, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumpatur ſub modo naturali, ꝙ corrumpatur ſub modo ſacramentali, & ita dictum fuit ſuperius, & non aliter.

Soluitur apparens cōtradictio. Corpus corrumpi ſub modo naturali poteſt dupliciter intelligi.

Si autem dicas, doctor vult habere in iſta inſtantia, videlicet

cet ſi ponatur caſus, ꝙ ſit corpus Chriſti ſub mō naturali, & in ſacramento. Deinde volo, quòd materia corpus Chriſti exiſtentis ſub modo naturali deſignat informari formā corporeitatis, & informatur alia forma, quo facto videtur, quòd illa materia prima manebit in ſacramento, & ſub modo naturali exiſtens, & tamen vtrobique forma prima ſcilicet, quam habebat prius, non informat illam materiam, quia fuit corrupta per caſum. Reſpondetur, quòd illo caſu poſito, illa materia non manebit in ſacramento, quia tunc eſſet contra veritatem huius ſacramenti. Cuius ratio eſt, quia primum ſignatum per hoc ſignum, eſt corpus Chriſti, quod eſt quoddam compoſitum ex materia, & forma corporeitatis. Modo materia, non eſt hic, niſi prout eſt pars homa compoſiti. Sed ſic eſt, materiam deſinere habere formam, eſt eam deſinere eſſe partem totius: ergo corrupta forma. vt ponit caſus, materia non habebit hic eſſe in ſacramento, quia tunc non eſt pars compoſiti.

Deinde doctor probat ſuam ſextam concluſionem, quæ talis erat, corpus Chriſti in Euchariſtia non mouetur concomitanter motu locali, quo mouetur primo, vt in cœlo, nec aliquo motu ſimili motui locali. Hæc concluſio patet per præcedentem, in qua dictum eſt, quòd corpus tantum poteſt moueri concomitanter ad omnem formam abſolutam, ad quam mouetur in cœlo, vel poteſt moueri. Modo moueri ad locum eſt moueri ad formam reſpectiuam.

Soluuntur rōnes principales.

Ad rationes quibus primo ſic arguebatur corpus Chriſti in Euchariſtia poteſt mouari localiter: ergo pars affirmatiua vera. Antecedens patet, quia idem non poteſt eſſe ſimul continuum, & diſcontinuum, ſed corpus Chriſti in cruce erat diſcontinuum: igitur ipſum in pyxide erat diſcontinuum, & ſimpliciter diuiſum: igitur de continuo fiebat non continuum, & per conſequens mouebatur motu corporali: igitur: maior patet, quia continuitas præcedit vbi eſt forma abſoluta. Ideo ſi conuenit huic hic, vbicunque fuerit ſemper conuenit ei. Sed minor probatur, quia per vulnus laſeris fuit facta diuiſio, & diſcontinuatio in corpore Chriſti in cruce, & per conſequens fuit diuiſum in Euchariſtia, poſito quòd tunc eſſet in Euchariſtia: igitur fuit de non diuiſo diuiſum, & hoc non niſi medianta motu locali.

Pro ſolutione eſt notandum hic, quòd poſſunt fieri duæ quæſtiones. Prima. Vtrum oporteat, quòd ſi corpus Chriſti vulneretur in cruce, vulneretur in pyxide. Secunda. Vtrum ſi corpus Chriſti habuiſſet vulnus in cruce, habuiſſet in pyxide.

Vulnus pōt capi dupli.

Pro ſolutione notat doctor, quòd vulnus poteſt capi dupliciter. Vno modo pro diuiſione partis ab alia parte, & tunc idem uulnus, quod habuiſſet in cruce, habuiſſet in pyxide. Alio modo capitur vulnus pro illo actu, ſeu diuiſione carnis, vt hic lacta, & tunc non ſequitur, corpus Chriſti vulneratur in cruce: igitur & in pyxide, licet bene ſequatur. Corpus Chriſti eſt vulneratum in cruce: igitur, & in pyxide. Et ratio quare non valet prima conſequentia, ut ſuperius dictum eſt iam pluries, ſtat quòd iſta approximatio gladij, vel enſis, fiat in vno loco, & non in alio. Et ſi dicas ego habeo intentum, ꝙ ſi habuiſſet diuiſionem in ſacramēto: ergo moueretur ibi localiter, ſiue fuit motum localiter: Reſpondetur diſtinguendo, quòd habuerit diuiſionem corporis, aut quòd illę partes corporis fuiſſent ibi diſtantes, ita ꝙ vna haberet ibi locum diſtantem ab alia, & ſic nego, immo omnes partes ſunt in eodem loco poſt vulnus, ſicut prius, aut fuiſſet ibi diuiſio per comparationem ad totum, ideſt, ꝙ non fuiſſet ibi ille ordo partium, qui prius erat, & tunc dico, quòd eſt verum.

Ex quo ſequitur, quòd doctor vult habere, quòd partes illę in pyxide exiſtentes eſſent diſcontinuę, abſque aliquo motu locali, quod declaro per vnum ſimile: quoniam ſi ponatur caſus, quod ſit Pariſijs dolium vini, ſimul & Romæ, & perforetur Pariſijs, & non Romæ tunc vinum Pariſijs exiret extra dolium, & Romæ non. Et ſi dicas contra. Si partes vini eſſent continuæ in vno loco, etiam & in alio, igitur malè dicis Reſpondeo diſtinguendo antecedens, aut quòd fuiſſent continuæ in alio loco in ordine ad ſeinuicem, & ſic concedo, aut in ordine ad continens, puta ad dolium, & ſic dico nō eſſent continua, nolo dicere, quòd partes vini in vno loco, non mutarentur localiter: immo ſemper manerent in dolio, puta Romæ, & in alio loco mutarētur localiter: ita ſimiliter eſt dicendum, ſi ponatur, quòd corpus Chriſti ſimul, quādo erat in cruce, eſſet in pyxide, & in cruce vulneretur, vt de facto fuit vulneratum, quòd partes corporis Chriſti in cruce fuerint mutatæ localiter, quia vna pars non fuit vbi alia, ſed in pyxidē non fuerunt mutatę localiter, dato quòd eſſent diſcontinuæ, tunc ad formam argumenti, reſpondeo, negando antecedans, quòd fuiſſent continuæ in alio, aut in ordine ad ſe inuicem, & ſic concedo, quòd ſi in vno loco ſint continuæ, etiam in alio, aut in ordine ad continens, puta ad dolium, & ſic ego nego. Reſpondeo negando antecedens, & cum probatur, concedo totum argumentum primum, & nego vltimam conſequentiam, uidelicet, quòd de continuo fiebat diſcontinuum per motum localem, quia hoc fuerat factum ibi, abſque mutatione locali. a

Secundum principale, deducitur.

Secūdo ſic Chriſtus, ſiue corpus Chriſtus in Euchariſtia, mouetur motu corporali: ergo, antecedens patet, quia ſi corpus Chriſti nutritum fuiſſet in exiſtentia naturali, etiam in exiſtentia ſacramentali: igitur mutatus fuiſſet motu corporali: conſequentia patet, quia nutritio eſt mutatio corporalis, ſed antecedens patet, quia impoſſibile eſt idem nutriri, & non nutriri: igitur ſi nutriebatur in exiſtentia naturali, etiam in exiſtentia ſacramentali.

Soluitur ſecundum. Nutritio capitur dupliciter.

Pro ſolutione huius argumenti, ponitur talis diſtinctio, quam ponit Scotus in ſecundo, quòd nutritio duobus modis capitur. Vno modo propriè, & non pro prima digeſtione, quæ fit in ore, puta pro comeſtione, & de iſto modo patet, quòd ſi Chriſtus fuiſſet nutritus in vno loco, quòd etiam in alio. Et ſi dicas igitur vtrobique mutatur, diſtinguo, aut eodem modo, & ſic nego, aut diuerſimodè, & ſic concedo. Nam Chriſtus exiſtens ſub modo naturali, nutriretur primo per nutrimentum, ſi ſit ſibi approximatum, & nutriretur concomitanter prout eſt ſub modo ſacramentali, etiam propter approximationem nutrimenti factam alibi, quia alibi nutriretur. Reſpondetur: ex hoc non ſequitur, quod fiat nutritio corporis Chriſti primo, vt hic in pyxide, ſed bene ſub exiſtentia naturali, vt hic, & in pyxide concomitanter, ideo ad formam, negatur antecedans, & cum probatur, patet quid ſit dicandum, diſtinguendo antecedens, & negando conſequentiam. Alio modo capitur nutritio pro acquiſitione ſubſtantiæ ipſi toti nutrito, & ſic verum eſt, ꝙ ſi nutritur in exiſtentia naturali, etiam & in ſacramentali.

Tertio arguitur ſic, ſecundum Ariſtotelem motis nobis, mouentur omnia, quæ in nobis ſunt: ergo mota hoſtia, mouetur corpus Chriſti, quod eſt in ipſa, & per conſequens corpori Chriſti exiſtenti in Euchariſtia primo conuenit mouens corporalis.

Soluitur 3. principale.

Reſpondetur ad argumentum concedendo antecedens, & cum infertur, igitur mota hoſtia mouetur & corpus Chriſti, diſtinguo, aut à creatura aliqua, & ſic nego, aut ab ipſo Deo, & ſic concedo, quòd mouetur, capiendo motum large, prout eſt idem, quod acquiri aliquam præſentiam aliam a prima, &c. Sed ex hoc non ſequitur, quòd mouetur motu corporali.

Deducitur quartū principale.

Quarto ſic arguitur volendo probare, quòd corpus Chriſti, vt in ſacramento poſſit mutari ad colorem, & ad alia abſoluta, ſic, corpus Chriſti in ſacramento altaris poteſt recipere colorem, albedinem, &c abſoluta: igitur poteſt mutari ad illa: conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia omne ſubiectum habens diſpoſitionem ad recipiendum aliquam formam, vel aliquas formas, poteſt recipere illas, & per conſequens mutari ad illas: minor patet, quia quæcunque ſunt rationes recipiendi iſtas qualitates in corpore naturaliter exiſtenta, illę eedem inſunt corpori Chriſti, vt in Euchariſtia: igitur poteſt recipere calorem, frigus &c. huiuſmodi, & per cōſequens mutari ad illa motu alterationis.

Soluitur 4. principale.

Pro ſolutione huius argumenti quęritur. Vtrum corpus Chriſti in Euchariſtia, poſſit recipere iſtas qualitates. Reſpōdetur diſtinguendo, aut ab aliqua creatura, & ſic dicitur, quòd non, aut ab ipſo Deo, & ſic dicitur, quòd ſic. Contra: ſi corpus Chriſti vt in Euchariſtia, eſt ſuſceptiuum iſtarum qualitatum: ergo creatura aliqua poteſt cauſare illas in illud. Reſpondetur negando conſequentiam: ratio eſt, quia ad hoc, quòd aliquid recipiat aliquam qualitatem, duæ conditiones requiruntur. Prima, quod ſit ſuſceptiuum illius. Secunda, quòd tale corpus ſit approximatum localiter. Modo licet corpori Chriſti conuenit prima conditio, tamen deficit ſibi ſecunda, ideo non poteſt recipere ab aliqua creatura, quoniam corpus Chriſti hic nulli eſt approximatum localiter, cum non ſit in loco occupatiuè. Et iſta

Ad hoc ꝙ aliquid recipiat aliquā qualitatē, duo requiruntur.

de cauſa,

de eauſa nulla creatura poteſt agare in corpus Chriſti. Modo ad formam, concedo totum argumentum, & dico, quòd corpus Chriſti poteſt mutari in ſacramento, motu alterationis, ut patuit in tertia concluſione, ſed ſolum ab ipſo da immediatè: contra, corpus Chriſti eſt ſuſceptiuum alicuius formæ perta: igitur creatura poteſt imprimere formam in illud, ſicut ipſe Deus: igitur non eſt maior ratio, quòd recipiat aliquas qualitates, uel poſſit recipere ab ipſo Deo, quàm a creatura. Reſpondetur negando conſequentiam, quia creatura in ſua actione non ſolum reſpicit per ſuſceptiuum, id eſt ſecundum, quod eſt ſuſceptiuum formæ, ſed etiam ſecundum illas conditiones accidentales, videlicet ſecundum debitam approximationem, uel diſtantiam, & ſecundum quòd localiter eſt in loco. Sed Deus glorioſus non ſic, immo poteſt agere in corpus quantumcunque non localiter exiſtens, quia potentia eius reſpicit paſſum abſolutè, ſecundum quod eſt ſuſceptiuum formæ, abſque aliqua alia conditione

Aliqua declarantur de nutritione, per ſe u ... quæſtiunum.

Hinc intelligendum, quòd in hoc textu doctor declarat aliqua de nutritione corporis. Pro cuius notitia, quæruntur aliquæ paruæ quæſtiones. Prima quæſtio, utrum ſi corpus Chriſti eſſet ſub modo naturali, & in Euchariſtia, & ſub modo naturali nutriretur: Vtrum nutriretur ſub modo ſacramentali: Reſpondetur quòd ſic, ut dictum aſt, licet non nutriretur primo in ſacramento, ſed concomitanter, quia ſi uita eius non continuaretur ſub modo naturali, neque ſacramentali. Secunda quæſtio, poſito caſu, quòd corpus Chriſti ſit in Euchariſtia, & non in alio loco. Quæritur utrum poſſit nutriri in Euchariſtia, naturaliter loquendo, & uirtute agentis naturalis. Reſpondetur, quòd non, ut patet ex dictis. Contra: ſi hoc eſſet uerum, ergo moreretur ibi. Reſpondetur negando, quòd moreretur: immo dico, quòd nunquàm moreretur, quia ſicut nutritio non poteſt ei conuenire in Euchariſtia, ita neque mors. Et ideo eſt, quia ibi humidum radicale nullo modo poſſet corrumpi, quia ibi non poſſet corpus Chriſti pati, eo quia non eſt ibi localiter. Contra: corpus Chriſti non haberet ibi dotem immortalitatis: ergo eſſet mortale. Reſpondetur ponendo talem propoſitionem, poſſibile eſt, quòd aliquod corpus ſit in vita mortale, & corruptibile, quantum eſt ex parte ſui, & tamen uita eius neceſſario perpetuabitur. Contra. Omne habens materiam primã, & quatuor qualitates primas, eſt corruptibile, ſed corpus Chriſti, ibi in ſacramento, eſſet huiuſmodi: igitur eſſet corruptibile. Reſpondeo concedendo totum, & ſi dicas: ergo poteſt corrumpi: nego conſequentiam, & ratio eſt. quia quòd non poſſet corrumpi, hoc non eſt ex parte ſui, ſed prouenit ex hoc, ꝙ nullum agens creatum poteſt habere actionem in tali corpore, ut multi dicunt de cœlo, quòd eſt corruptibile, & tamen non poteſt corrumpi ab aliquo agente creato: ao quia nullum tale agens poteſt inducere illas qualitates alteratiuas in illud.

Corpus ſua natura mortale pōt perpetuari.

QVAESTIO SEPTIMA.

De uirtute Chriſti quo ad tranſmutandum aliud à ſe, ut eſt in ſacramento.

QVAERITVR ſeptimo. Vtrum Chriſtus in Euchariſtia exiſtens, poſſit per aliquam naturalem uirtutem tranſmutare aliquid aliud à ſe.

Virtus naturalis quid ſit.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd ſunt duo termini declarandi in hac quæſtione, quorum primus eſt iſte, naturalis uirtus. Vnde virtus naturalis, eſt potentia per quam poteſt quis aliquid producere, ſeu aliquam operationem naturalem habera, ideſt, quæ non eſt ſupra communem curſum naturæ. Secundus terminus eſt iſte, uidelicet tranſmutara. Vnde tranſmutare idem eſt omnino quod mutare ita, quòd ſic illud dicitur tranſmutari, quod aliter ſe habet nunc, quàm prius. Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid tranſmutatur, duæ conditiones requiruntur. Prima quòd ſit, ſecũda, quòd recipiat aliquam formam, quam prius non habebat.

Tranſmutare quid ſit. Vt aliquid tranſmutetur, duo requiruntur.

His notatis pro parte negatiua, & vera.

Primo arguitur ſic, ꝙ nõ, quia bene ſequitur, corpus Chriſti, ſiue Chriſtus in Euchariſtia, non poteſt pati: ergo neque agere: conſequentia paret, quia omne agens in agendo repatitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi poſſet agere, & pati, ſed conſequens eſt falſum, vt probatum eſt ſuperius, quoniam non eſt in loco occupatiuè: igitur, & illud ex quo ſequitur.

Secundo arguitur: Chriſtus in Euchariſtia non poteſt agere in aliud corpus: igitur pars negatiua vera, conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur, quoniam omne corpus, ſeu omne agens ad hoc quòd agat in aliud, requiritur, ꝙ ſit ſibi debite approximatum, & ſit localiter in loco. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti non eſt in loco, & per conſequens nulli debitè approximatum, ergo non poteſt agere in aliud.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur a doctore talis diſtinctio, ſicut homo eſt compoſitus ex anima, & corpore, ita quòd habet duplices potentias, quadam enim ſunt potentiæ, quæ conueniunt ipſi animæ, & ſunt merè ſpirituales, ſic videlicet, quòd ſecluſo quocunque corpore, intellectus ſibi conueniret, ut ſunt illæ intellectus, & voluntas. Aliæ ſunt potentiæ corporales, & iſtę non ſunt ipſa anima, ſed dicunt aliquid compoſitum ex quadam parte corporis, & ipſa anima; vt potentia viſiua, & auditiua. Ex quo ſequitur corollarium, ſecundum Gregorium, quòd operationes iſtarum potentiarum reperiuntur immediate in compoſito ex materia, & forma. Et huius opinionis eſt Gregorius contra omnes alios nominales. Sed iſtæ potentiæ corporales ſunt duplices, quædam ſunt, quæ conueniunt toti compoſito, inquantum animatum, vt eſt potentia viſiua, & auditiua. Aliæ ſunt, quæ conueniunt magis ratione corporis, quàm ratione animæ ipſi toti, ut forte poſſumus dicere de potentia organica. Et ſi quæras, quare iſtæ potentiæ omnes conueniunt ipſi homini: Reſpondetur, quòd ratio eſt, animatus homo, quia eſt ex corpore, & anima. Hoc notato ponuntur duæ concluſiones. Prima, Chriſtus ut exiſtens in Euchariſtia, nón poteſt uti aliqua potentia corporea, quæcunque ſit illa, hoc eſt, ſiue ſit primo, ſiue ſecundo modo. Probatur iſta concluſio per talem maximam. Omnis potentia actiua corporalis, ad hoc, quòd agat requirit in agendo paſſum ſibi approximatum localiter, & requiritur, quòd tam agens, quàm patiens ſint in loco localiter. Sed ſic eſt, quòd nulla potentia corporalis ipſius Chriſti in Euchariſtia habet aliquod paſſum ſibi approximatum localiter, quia ipſa non eſt localiter in loco: ergo corpus Chriſti non poteſt uti aliqua potentia corporali. Maior patet tertio phyſicorum per Ariſtotelem. Minor eſt fidei, & conſequentia eſt nota: igitur concluſio prima uera. Nota extra textum, quòd agens naturale duobus modis agit. Vno modo in illud, quod eſt ſibi approximatum. Alio modo in illud, quod eſt ſibi remotum, quando agit in propinquum, clarum aſt, quòd agit immediate in approximatum naturaliter, ſed qñ agit in remotum, tunc agit per ſibi approximatum mediate: quoniam agens nunquàm haberet actionem in remotum: qn prius agat in propinquum. Et hoc ſi illud propinquum ſit ſuſceptiuum actionis.

Homo habet duplices potentias.

Potẽtiæ corporales, non ſunt ipſa anima.

Duæ concl. Scoti.

Potentia actiua corporalis requirit paſſum ſibi approximatum localiter, ut agat.

Agens naturale duobus modis agit.

Secunda concluſio. Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poteſt vti potentia ſpirituali, aut potentia intellectiua, ſeu uolitiua. Iſta concluſio probatur per oppoſitum alterius: quoniam agens ſpirituale ad hoc, quòd agat, non requiritur, quòd ſit in loco localiter: igitur corpus Chriſti in Euchariſtia, dato quòd non ſit localiter in loco, nihil minus poteſt agere per potentiam ſpiritualem. Deinde declarando magis iſtam concluſionem, ponit talem propoſitionem. Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere duplicem actionem ſpiritualem, quædam eſt, quæ eſt pars ſpiritualis tam ex parte agentis, quam ex parte termini producti: aliam poteſt habere, quæ eſt ſpiritualis ex parte agentis, ſed ex parte termini eſt corporalis. Vnde illa actio eſt ſpiritualis ex parte vtriuſque, quando agens eſt ſpirituale, & effectus ſpiritualis, ut quando intellectus producit intellectionem. Sed notum eſt, quòd intellectus eſt agens ſpirituale, & intellectio eſt ſpiritualis. Sed tunc eſt actio ſpiritualis ex parte agentis, & corporalis, ex parte termini, quando agens eſt ſpirituala, & effectus productus eſt quid corporale, ut ſi Angelus moueat lapidem, ibi erit actio ſpiritualis ex parte agentis, & corporalis ex parte termini: quoniam agens eſt ſpirituale, puta Angelus, & effectus productus eſt quid corporale, puta lapis motus, uel motio lapidis. Modo ad propoſitum, doctor uult ex ſua propoſitione duas habere concluſiones, quarum prima eſt talis Chriſtus in Euchariſtia exiſtens: poteſt habere actionem ſpiritualem, tam ax parte agentis, quàm ex parte termini, patet, quia ſi ibi loquatur uni Angelo, tunc Chriſtus cauſabit unam notitiam in intellectu Angeli, & ille effectus, ſiua illa actio, eſt ſpiritualis ex parte vtriuſque.

Chriſtus in Euchariſtia põt habere duplicẽ actionẽ.

Actio partim ſpiritualis, & partim corporalis quæ.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd unus Angelus poteſt loqui alteri Angelo mẽtaliter, ſimiliter & una anima

Notabilis propõ quo ſibi inuicē loquantur angeli, uel unus alteri.

alteri. Et ſi quæras, quomodo hoc poteſt fieri: Reſpondeo p talem propoſitionem. Omnem notitiam quam poteſt aliquis intellectus producere in ſeipſo, mediantibus aliquibus cauſis, eandem notitiam, oel ſibi ſimilem, poteſt producere Angelus in alio Angelo, vel unius intellectus in alio intellectu mediantibus cauſis eiſdem, & hoc ſi ſit debita diſtantia declaro per exemplum, quoniam intellectus meus cum Sorte, producit notitiam de Sorte, tunc dico, quòd unus Angelus cum Sorte, poteſt producere in alio Angelo, notitiam de ipſo Sorte. Similiter intellectus, ideſt Angelus habet ſpeciem intelligibilem Ioannis, tunc dico, quòd illa ſpecies intelligibilis cũ ipſo Angelo pñt ꝑducere in intellectu alterius Angeli notitiã ipſius Ioãnis, & iſte alius cũ eiſdẽ cauſis, pót ꝑducere notitiã Ioannis in intellectu Gabrielis, & Gabriel cũ eiſdẽ cauſis. i. cũ ſeipſis, & ſpecie intelligibili, poteſt producere notitiã Ioãnis in intellectu Michaelis. Ex quib. patet qnomodo loquuntur Angeli. Nam clarum eſt, quòd unus Angelus habet notitiam alterius. Ideo dico, quòd cum eiſdem cauſis, cum quibus producit notitiam io ſeipſo, poteſt producere illam in alio, & hoc eſt loqui mentaliter, & ſimiliter dicatur de auimalibus. Ex quibus ſequitur, quòd in iſtis locutionibus, loquens ſe babet merè actiuè, & ille cum quo loquitur merè paſſiuè. Ex quibns omnibus patet noſtra prima concluſio, quòd Chriſtus in Euchariſtia, poteſt agere actione ſpirituali ex parte utriuſque, quia poteſt loqui, ſeu illuminare unum Angelum.

Secunda concluſio: Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere aliquam actionem ex parte principij ſpiritualem, & ex parte termini corporalem, patet, quia anima Chriſti, ſiue corpus Chriſti in Euchariſtia, poteſt mouere totam hoſtiam ſimul, & non partem poſt partem, & talis actio, ſeu motio, erit ſpiritualis ex parte principij, ideſt ex parte illius animæ, & corporalis ex parte termini, qui eſt motus corporis. Et ſi dicas nego, quòd anima poſſit mouere hoſtiam ſimul, patet ſic, Angelus habet potentiam motiuam non organicam, ideſt habet potentiam qua poteſt mouere totum ſimul. Vnde Angelus eſt tam mirabilis naturæ in moneodo, quòd poteſt mouere aliquod graue ſimul totum, & uel ociſſime, quoniam de Angelis clarum eſt quòd non habẽt poteutiam motiuam organicam, tuuc ſubinfero, ergo ipſa auima habet etiam potentiam motiuam, ſicut Angelus, eo quòd eſt ſimilis Angelo: ergo habet ſimilem potentiam illi, ſcilicet in mouendo aliquid ſimul, & non organice, ideſt nó partem poſt partem, & per conſequens habeo, quòd poteſt mouere hoſtiam ſimul.

Arguit Sco. contra ſe.

Deinde doctor arguit contra ſe, & ſnam reſolutionem, ſic. Si iſta probatio eſſet bona, ſequeretur, quòd anima baberet duplicem potentiam motiuam, ſcilicet organicam, & non organicam, & hoc eſt ſnperfluum ponere in ipſa anima: ergo: minnr patet, quia ſi ponantur illæ duæ potentiæ, erunt eiuſdem rationis, & per conſequens una ſuperfluet. Secundo patet eadem minor, quia anima pro iſto ſtatu, non poteſt mouere aliquid per potentiam non organicam, ergo fruſtra ponitur talis potentia in Chriſto.

Pro ſolutione iſtius eſt notandnm, quòd duplex eſt potentia in ipſa anima, quædam eſt potentia organica, & quædam eſt motiua non organica. Vnde potentia motiua organica, eſt quæ non mouet aliquod totum ſimul, ſed partem poſt partẽ. Et iſto modo anima pro ſtatu iſto mouet corpus organicè, quia partem, poſt partem. Sed potentia motiua non organica, eſt illa, quæ poteſt mouere aliquod totum ſimul, & nou unam partem mediante alia, ut dicetnr infra in materia de dotibus, quia anima beata poterit monere totum ſuum corpus. Modo dico, quòd ſicut ab Angelo non negatur potentia motiua non organica, ita non debet negari ab anima, quod probatur à doctore, quia non debet uegari, quod eſt perfectionis in ea, niſi manifeſte appareat contrarium. Dicente Ariſtotele ſecundo de generatio: quia anima magnificanda eſt, tantum quantum poteſt, ſed ſic eſt, quòd non manifeſtè apparet, quòd anima habeat potentiam motiuam, ergo non debet negari ab ea. Modo ad argumentum nego, quòd eales potentiæ ſint eiuſdem rationis: immo ſunt alterius, & alterins rationis. Cuius ratio eſt, quia anima per potentiam motiuam organicam non poteſt mouere corpus, niſi per partem poſt partem, & iſta potentia eſt uirtus propriiſſima. Sed potentia motiua non organica poteſt mouere totum corpus ſimul: ergo ſunt alterius, & alterius rationis, qnoniam ex diuerſis proprietatibus rerum cognoſcitnr diuerſitas rationis. Sed quæritur. utrum hoc ſit uerum, uidelicet, quòd potentiæ differunt ſpecie, & ſnnt alterius, & alterius rõnis: Reſpondetur, de mente Scoti in materia de dotibus, quòd prædictæ potentiæ non differunt ſpecie, nec ſunt alterius, & alterius rationis, immo ipſa anima, ſine quacunque diſtinctione, dicitnr potentia motiua organica, & potentia motina non organica. Vnde ſic eſt imaginandum, uidelicet, ꝙ ipſi animæ de per ſe conuenit, quòd ipſa ſit ontentia motiua non organica. Nam hoc ſic declaratur, ipſa anima, quantum eſt ex natura ſua, habet quòd poſſit monere totum corpus ſimul, & ideo de ſe habet mouere non organicè. Sed de per accidens eſt, quòd moneat corpus organicè. Cuius ratio eſt, quia omnes partes corporis non ſunt æqualiter diſpoſitæ ad motum: immo una pars eſt magis diſpoſita, quàm alia. Et ideo pro ſtatu iſto, propter indiſpoſitionem prædictam partium mouet orgauicè, immediatè mota una parte mouet aliam partem. Et quia poſt diem iudicij, corpus erit optime diſpoſitum ad motum, ideo tunc anima poterit mouere ipſum totum ſimul. Et ſi quærar, an iſta potentia ſic corporalis, uel ſpiritualis. Reſpondet quòd illa potentia motiua, uel non organica, eſt ſpiritualis, quia ipſa anima, ſed propter diuerſos reſpectus uocatur ſic, uel ſic, ideſt organica, uel non organica, & propterea non opponitur ex parte corporis, neqne ex quadam realitate animæ, & cum probatur minor, quòd una ſuperflueret: Reſpondet Scotus ponendo talem propoſitionem, quoniam clarum eſt, qnòd poſt diem iudicij homo habet ſenſum guſtus, & alios ſenſus, & tamen non erit neceſſe, quòd prædicti ſenſus habeant tuue ſuas operationes, quia nou erit ibi cibus, neque potus, ſed ponuntur ibi propter perfectionem, & decorem illius in quo ſunt, puta hominis, ita quòd hoc poſito, licet potentia motiua non organica non habeat actum ſuum in iſto ſtatu, quia non eſt nobis naturalis, tamen propter hoc non ſequitur, quòd ponatur fruſtra: immo ponitur ad decorem ipſius animæ, & habebit actum ſuum pro alio ſtatu, qui eſt ſibi naturalis. Modo ad formam argumenti reſpondetur negando minorẽm, & cum probatur primo, & ſecundo modis, patet quid ſit dicendum. Relinquitur ergo, quòd anima Chriſti in Euchariſtia, babet illam potentiam motiuam non organicam, uon ſolum quo ad habitum, ſed etiam quo ad actum, & per conſequens poteſt habere actum potentiæ nó organicæ mouendo totum corpus ſimul. Et ſi quæras utrũ Chriſtus in hac uita mortali uſus fuerit aliquando prædicta potentia motiua non organica, monendo ſe totum ſimul: Reſpondet doctor, quòd forte bis, ſecuudnm, quòd habetur in ſacra ſcriptura, primo quando elapſus fuit de manibus Iuuçorum nolentium ipſum præcipitare de monte. Secundo quando elapſus fuit de ſocietate parentum, & in templo fuit inuentus diſputando cum Iudæis. Ex quibus omnibus habemus, quòd anima Chriſti exiſtens in Euchariſtia, poteſt mouere aliud corpus non organicè, puta ſacerdotem, uel hoſtiam. Et ſi quæras, utrum anima Chriſti poſſit mouere corpus Chriſti in Euchariſtia ſic: Reſpondetur, quòd non, qnoniam dictum eſt, qnòd nulla uirtus creata poteſt mouere corpus Chriſti ibi exiſtens, in tali modo eſſendi, ſub quo à ſolo Deo poteſt moueri, ſed anima Chriſti eſt creatura: igitur. Contra: non poterit mouere hoſtiam: ergo neque aliud corpus, nego couſequentiam, & ratio eſt, quia ad hoc quòd moueat aliud corpus per potentiam motiuam non organicam, non oportet, quòd moueat ſe, neque corpus ſuum. Vnde ſicut Angelus poteſt mouere aliquem, non mouendo ſe, ita dicitur de anima Chriſti, & de quacunque alia anima.

Di. 49. q. 14. Potẽtia motiua organica & nõ organica in anima rõnali, non ſunt alterius rõnis.

Ad argumenta principalia qnibus primo argnebatur: uolendo probare, quod Chriſtus in Encharistia exiſtens poſſit tranſmutare aliquid aliud a ſe, & hoc alia tranſmutatione, quàm loci, quia de locali tranſmutatione conceſſimus.

Soluuntur arg. principalia.

Arguitur primo ſic, Chriſtus in Encharistia poteſt tranſmutare aliud à ſe: igitur pars affirmatiua uera, conſequentia eſt nota. Sed antecedens patet, ſecundum Ariſtot. 5. Metaphyſic. potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud inquantum aliud, ſed ſic eſt, quòd Chriſtus in Euchariſtia exiſtens habet potentiam actiuam: ergo ut ſic habet principium tranſmutandi, & per conſequens poteſt tranſmutare aliquid aliud à ſe, conſeqnentia ſecunda patet cum maiori, ſed minor probatur, uidelicet, ꝙ Chriſtus ut in euchariſtia habeat potẽtiam actiuam, circa omnem formam abſolutam, Chriſtus ut in euchariſtia, habet omnem potentiam actiuam quam habet ſub modo naturali: ergo:

Soluitur primũ principale. go: Reſpondetur ad hoc, prius ad materiam per aliquas propoſitiones. Prima: iſta diffinitio Ariſtotelis eſt intelligenda ſic, uidelicet, quòd potentia actiua eſt principium tranſmutandi, &c. quantum eſt de ſe, uiſi aliunde impediatur.

Secunda propoſitio. Licet Chriſtus in Euchariſtia habeat omnia accidens abſolutum, ſeu omnẽ formam abſolutã, quam habet ſub modo naturali, & per conſequens potentiam actiuam, nihilominus non poteſt agere, ut ibi exiſtans.

Tertia propoſitio. Ratio quare Chriſtus in Euchariſtia nõ põt agere in aliud, eſt, quia non eſt ſub debito modo agendi. ideo habet tria impedimenta. Primum, quia non eſt in loco localiter. Secundum, quia non eſt debite approximatum paſſo. Tertium ex parte medij poteſt prouenire. Modo ad formam oego antecedens, & cum probatur, concedo maiorem in ſenſu dato in prima propoſitione, & cum dicitur in minori, Chriſtus habet potentiam, &c. concedo, & nego conſequentiam, quia licet habeat potentiam, tamen impeditur aliunde. Contra, tu non ſolui argumentum quia dicitur in prædicta diffinitione, quod potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud &c. Modo ſi ſit principium hoc in Chriſto, poteſt trãſmutare, hoc patet per ſignificationem illius gerundij tranſmutandi: igitur. Reſpondetur, quòd ſi ponderetur illud gerundium, notatur talis reſpectus, qui habetur à doctore ſubtili in primo, & in quodlibetis, uidelicet, quandocunque ponitur gerundium cum termino ſignificante potentiam, ſemper ibi denotantur duo. Primo, quòd illud cui conuenit, uel attribuitur, habeat potentiam. Secundo, quòd illa potẽtia poſſit exire in actum, & per hoc ſoluitur talis quæſtio: utrum iſta ſit concedenda, filius in diuinis habet potentiam generandi: Reſpondetur, quòd illa eſt falſa, & ratio eſt, quia connotat per ly generandi, quòd dicatur, quòd filius Dei habeat potẽtiam illam, qua poteſt exire in actum, quod tamen eſt falſum. Sed iſta eſt uera: Filius Dei habet potentiam generatiuam, quia in iſta denotatur per ly generatiuam, quòd filius habeat illam rem, quæ eſt potentia generatiua, ſiue principium formæ generatiuæ, Et hoc eſt uerum, quia filius habet intellectum, & memoriam fœcũdã quæ ſunt potentia, ſiua principium generationis, Sed, in iſta: filius habet potentiam generandi, duo denotantur. Primo, quòd filius habeat potẽtiam generatiuam, Secundo, quòd poſſet generare, quod eſt falſum. licet filius habeat eandem potentiam generatiuam, quam habet pater: non tamen per illam poteſt generare. Cuius ratio eſt, quia ipſe ut exiſtens in patre, habet terminum ſibi adæquatum, & etiam, quia tunc eſſent infinitæ potẽtiæ in diuinis. ut pulchre deducit Scotus in tertia quæſtione quodlibetorum Modo ad propoſitum, quando dicitur quòd potentia actiua eſt principium tranſmutandi, & quòd talis eſt in Chriſto, quia duo dicuntur ibi. Primo, quia habet potentiã & hoc uerum eſt. Secundo, quòd poſſit exire in actum per illam exiſtens, & hoc eſt falſum. quia licet Chriſtus habeat poteſtatem tranſmutandi, quantum eſt de ſe: non tamen poteſt exire in actum propter impedimenta &c.

Secundum principale deducitur. Secundo arguitur ſic. Chriſtus in eucharistia poteſt mutari ergo poteſt tranſmutare aliud à ſe, conſequentia eſt nota. Antecedẽs probatur per Ariſtotilem. 2. de generatione, quia homo uiuens uita mortali, ſemper nutritur, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in euchariſtia uixiſſet uita mortali, dũ Chriſtus erat mortalis, igitur ſemper nutriebatur, & per conſequens nutrimentum conuertebatur in ſubſtantiam eius. Pro ſolutione no

Soluitur ſecundum. tandum eſt. dico ad maiorem, diſtinguendo, quòd corpus Chriſti nutriatur in Euchariſtia, quia uel intelligit primo. & ſic negatur maior, uel ſi intelligatur ſecundo, ſiue concomitanter, & ſic conceditur maior. Et tunc negatur conſequentia, quia nõ ſequitur, Chriſtus in Euchariſtia agit, ſeu tranſmutat, quia mutatio proprie dicta, non eſt niſi ad generationẽ partis ſubſtantiæ nutritiuæ, quæ nutritio ſit alibi, quàm in Euchariſtia, & per conſequens agit ibi, & non hic.

Deducitur 3. principa. Tertio arguit ſic. Corpus Chriſti in Euchariſtia, poteſt habere actiones corporales, igitur pars affirmatiua uera, conſequentia eſt nota. antecedẽs probatur, & uolo, quòd ſimul in illo tempore, in quo Chriſtus uiuebat uita mortali, tũc ſic, homo uiuens uita mortali, ſemper indiget reſpiratione, & inſpiratione aeris. Sed ſic eſt, quòd Chriſtus in Euchariſtia, niuit uita mortali. ergo hic continuẽ reſpirat, & inſpirat aerem. Sed reſpirare, & inſpirare, ſunt actiones, igitur. conſequentia eſt nota, & minor patet per ſuppoſitum. maior patet in libro de reſpiratione, ubi dicitur, quòd ſuffocatio, ſiue in aere, ſiue in aqua, ſemper ſit propter defectum reſpirationis. igitur homo, dum,

Soluitur 3. principale. uiuit, indiget reſpiratione: Reſpondetur ad hoc argumentũ, negando antecedens, & cum probatur, admitto ſuppoſitum, & nego cõſequentiam, & ratio eſt, quia licet iſta maxima ſit uera de omnibus creaturis, tamen nõ ſic eſt de Chriſto: in quantũ Chriſtus in Euchariſtia, non inſpirat aerem, neque reſpirat. Et ratio huius eſt, quia oporteret tunc ponere aerem in Euchariſtia ſimul cum corpore Chriſti, quod eſt abſurdum. Et ſi dicas: contra. ergo corpus Chriſti moreretur in Euchariſtia, & per conſequens habeo intentum. patet quia tunc non haberet pulmonem refrigeratum, ſicut ſub modo naturali: Reſpõdetur ſecundum doctorem, negando conſequentiam, & cum probatur. dicit doctor, quòd ſi pulmo ipſius corporis Chriſti infrigidetur in cœlo, etiam in Euchariſtia erit infrigidatum: licet non refrigerabitur ibi. Et ratio huius eſt, quia eadem frigiditas, quæ cauſatur in pulmone in cœlo, cauſatur etiã in pulmone in Euchariſtia concomitanter, licet non primo.

Quarto arguitur ſic, Volendo probare, quòd Chriſtus exiſtens in Euchariſtia poſſit mouere corpus ſuum, ibi exiſtens. Chriſtus in Euchariſtia habet eandem potentiam motiuam, quã habet in cœlo, & nullo modo impeditur, igitur ſi in cœlo poteſt mouere corpus ſuum, ita, & in Euchariſtia *Deducitur 4. principa.*

Pro ſolutione huius quæritur. utrum Chriſtus in Euchariſtia poteſt mouere aliud corpus. Reſpondetur per diſtinctionẽ quia aut per potentiam organicam, & ſic dico, quòd non. aut per potentiam motiuam non organicam, & ſic dico, quòd ſic, ut deductum eſt in præcedentibus. Et ratio primi eſt, quia ad hoc, quòd potentia motiua organica habeat ſuum actum, requiritur ordo partium ad partes loci, ſeu eſſe localiter in loco. Et quia Chriſtus non habet illum ordinem in Euchariſtia, ideo nõ poteſt uti illa potentia organica motiua. Et ſi dicas: igitur habeo propoſitum, quòd Chriſtus poteſt mouere corpus ſuum potẽtia non organica: nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet cõcedam, quòd Chriſtus poſſit mouere aliud corpus potentia motiua non organica, non propterea concedam, quòd poſſit mouere corpus ſuum. Et ratio eſt, quia corpus Chriſti, ut in Euchariſtia, non ſubeſt alienæ potẽtiæ motiuæ, niſi diuinæ, & immediate. ideo potentia motiua animæ Chriſti non organica, nõ poteſt mouere corpus Chriſti: licet bene quodlibet aliud. Et ſic patet, quid ſit dicendum ad formam argumenti, negando antecedẽs de potentia non organica, quia licet habeat illam, tamen nõ poteſt exire, ut ibi, in actum: Ideo antecedens eſt falſum, cum dicit, & non impeditur.

Notandum eſt hic, quòd nominales per oppoſitum habẽt hic, quo ad unum, quia Occhã tenet, quòd anima Chriſti non poſſit mouere corpus Chriſti organicẽ, i. potẽtia motiua organica. Sed oppoſitum eſt de mente Scoti. Secundo tenet idem Occham, quòd anima Chriſti poteſt mouere corpus Chriſti circulariter ſub hoſtia. Contra, arguitur ſic. Corpus Chriſti in Euchariſtia ſemper eſt in eodem loco, ergo non mouetur circulariter: Reſpondetur, quòd non habent pro inconuenienti, quòd aliquid ſit in eodem loco, & quòd moueatur circulariter ſemper quia licet eſſet idem locus formaliter, tamen ſignificatiue, & æquiualenter, eſſet alius, & alius locus. Alij autem propter iſtud argumentum, nolunt concedere, quòd moueatur ibi circulariter. Ideo non ſunt credendi, quia nõ ſunt ſolidi in ſuis opinionibus. Et hæc de quæſtione iſta.

QVAESTIO OCTAVA.

QVAERITVR octauo utrum aliquis intellectus creatus, naturaliter poſſit uidere corpus Chriſti in Euchariſtia. i. utrum aliquis intellectus creatus, uirtute propria, poſſit intuitiuẽ agnoſcere modum eſſendi corporis Chriſti, quem habet Chriſtus in Euchariſtia. Reſpondetur pro parte affirmatiua, & arguitur primo ſic. Anima Chriſti naturaliter cognoſcit ſe eſſe ubicunque eſt, ſed ſic eſt, quòd anima Chriſti eſt in Euchariſtia: ergo cognoſcit ſe eſſe in Euchariſtia, & per conſequens aliquis intellectus creatus cognoſcit intuitiuẽ uirtute propria exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Secundo ſic. Exiſtentia Chriſti in ſacramento eſt cognoſcibilis ab intellectu creato. igitur pars affirmatiua uera: conſequentia eſt nota, antecedens patet, quia exiſtentia alicuius, ſeu modus eſſendi, non eſt excellentius cognoſcibile, quàm exiſtens, uel quàm ipſe cuius habet exiſtentiam. Sed ſic eſt, quòd Chriſtus naturaliter eſt cognoſcibilis ab intellectu creato, ergo, & quicũque modus eſſendi, ſiue quæcunque exiſtentia eius. cõſequẽtia eſt nota cum minore, ſed maior probatur: quia non poteſt aliquis modus proportionabiliter ſiue in infinitum excedere illud, cuius eſt modus. Tertio ſic. Beatus aliquis poteſt cognoſcere beatitudinem alterius beati, igitur poteſt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento altaris. *De uiſione Corporis Chriſti in Euchariſtia reſpectu intellectus creati.*

conſe-

conſequentia patet, quia illa beatitudo non eſt minus ſpiritualis, quam exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia, ergo ſi poteſt cognoſcere iſtam, & illam. Antecedens patet, quia ſi unus beatus poteſt cognoſcere alium, & una anima aliam. ergo, & beatitudinem eius, quia non magis excedit intellectũ eius beatitudo alterius beati, q̃ ipſa anima alterius beati.

An unus intellectus poſſit cognoſcere beatitudinem alterius.

Pro declaratione iſtius rationis quæritur. Vtrum unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius intellectus, ut angelus Gabriel &c. & uidetur, ꝙ non, quia ille intellectus uidens beatitudinem alterius, poſſet ſe facere beatũ. Sed hoc eſt inconueniens. probatur, & ꝑ ꝓbatione ſuppono unũ principium in uia noſtra, ꝙ quodcunque cognoſcit aliquam notitiam, cognoſcit obiectum illius notitię. Exemplum, ut ſi cognoſcerem notitiam Petri, per eandem notitiam cognoſco Petrum, tunc ſic. Si aliquis intellectus poſſit cognoſcere beatitudinem alterius. igitur per iſtam notitiam poſſet cognoſcere obiectum illius beatitudinis, puta Deum, ſed hoc uidere, eſt eſſe beatum. igitur ſi aliquis intellectus uideret beatitudinem alterius, poterit ſe facere beatum.

Beatitudo duobus modis capitur.

Pro ſolutione dico, ꝙ quando quæritur, utrum intellectus unus poterit cognoſcere beatitudinem alterius intuitiue, diſtinguendum eſt, quoniam beatitudo duobus modis capitur. uno modo pro illa qualitate exiſtente in intellectu, & uoluntate, & iſto modo dico, ꝙ unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius, quia poteſt cognoſcere iſtã qualitatẽ. Alio modo capitur beatitudo pro eadem qualitate prædicta cum tendentia ad obiectum beatificum, & hoc modo eſt dubium, an poſſit cognoſcere unus intellectus beatitudinem alterius, quia uidetur, ꝙ non, quoniam cognoſcens attingentiã ſiue relationẽ illã, cognoſcit terminũ, ſed terminus eſt ipſe Deus, igitur ſequit̃ idẽ incõueniens, qđ fuit deductum. videlicet, quòd talis poſſet ſe facere beatum. Sed reſpondeo per diſtinctionem, aut ille talis intellectus, prius cognoſcit obiectum beatificum, aut non. ſi primum, dico, ꝙ utroque modo unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius. ſi ſecundum, dico, ꝙ licet cognoſcat beatitudinem primo modo, non tamen ſecundo modo: Ex his ſequitur corollarium. Nullus intellectus poteſt cognoſcere intuitiuè beatitudiuẽ alterius intellectus, ſub ratione qua tendit in obiectum beatificum, niſi ſit beatus. Ex quo ſequitur, ꝙ angelus Gabriel non cognoſcit intuitiue beatitudinem angeli Michaelis.

¶Hic dicitur &c.] In iſta q̃one erunt duo articuli. In primo deducit doctor opinionem Sancti Thomæ, & Richardi, & ſolutiones ſuarum rationum. In ſecundo reſpondet ad quæſtionem, & ad argumenta principalia. Pro expeditione primi, quando quæritur, utrum intellectus creatus naturaliter poſſit uidere corpus Chriſti in Euchariſtia. Reſpondet ſanctus Thomas per duas propoſitiones, quarum prima erit, intellectus uiatoris, non poteſt cognoſcere naturaliter exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Patet, quia talis exiſtentia eſt obiectum fidei. i. nos habemus fidem, ꝙ corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, igitur intellectus uiatoris non poteſt intuitiue cognoſcere iſtam exiſtentiam: ergo; conſequentia tenet, quia intellectus creatus, ex naturalibus non haberet fidem.

Poſitio D. Tho.

Secunda propoſitio eſt. Intellectus beatus, poteſt cognoſcere in uerbo, & cognoſcit illam exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia probat, quia fidei ſuccedit uiſio. i. ea quæ obſcure, & ęnigmatice cognoſcimus per fidem, in patria cognoſcemus clarè, & in præſentia. Sed nunc habemus fidem, ꝙ corpus Chriſti eſt in Euchariſtia: igitur cognoſcemus in patria iſtam exiſtentiam clarè.

Soluũtur rõnes D. Tho.

Ad argumenta pro opinione, doctor ſoluit rationes ſancti Thomæ, quarum prima eſt in qua dicit, ꝙ uiator non poteſt cognoſcere iſtam exiſtentiam quoniam fides &c. Pro ſolutione quæritur. utrum ſit neceſſarius habitus fidei ad cognoſcẽdum corpus Chriſti ibi eſſe in Euchariſtia. Diſtinguo. aut nobis, quòd non poſſumus cognoſcere niſi mediantibus phantaſmatibus, & ut ſic dico, ꝙ eſt neceſſarius, ad hoc, ꝙ concedamus iſtam propoſitionem corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, aut ꝙ ſit neceſſarius intellectui qui non eget phataſmatibus, & ſic nego, immo quarum eſt ex natura ſua intellectus poteſt cognoſcere totum ens, & omnia inferiora eius. Vnde uult habere doctor, ꝙ intellectus noſter ex natura ſua, poteſt cognoſcere omne ens finitum, ſed iſta exiſtẽtia eſt unum ens finitũ: igitur poteſt cognoſci ab intellectu uiatoris quantum eſt de ſe. Sed, ꝙ nos non poſſumus cognoſcere illam, hoc ideo eſt, quia pro ſtatu iſto cognitio noſtra dependet à ſenſibus. Ex dictis patet ad primam rationem Thomæ, ꝙ antecedens eſt falſum, quia talis exiſtentia nõ eſt obiectum fidei intellectus uiatoris, quantum eſt ex parte ipſius intellectus.

Habitus fidei eſt nobis neceſſarius, ad cognoſcẽdam Chriſti exiſtentiam in Euchariſtia, ſed non ex natura intellectus.

Quo fidei ſuccedat clara uiſio.

Pro ſolutione ſecundæ rationis ſancti Thomæ ſiue probationis, in qua dicebat, ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio. Quæritur utrũ iſta propoſitio ſit uera, fidei ſuccedit clara uiſio: Reſpondet doctor diſtinguendo, aut ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio, quo ad obiectum principale, & ſic eſt uerum, ꝙ fidei ſuccedit ueritas, puta fidei quam habemus de obiecto, puta ꝙ Deus eſt trinus, & vnus, & ꝙ pater gñat filiũ, & ꝙ pater, & filius ſpirãt ſpũm ſanctũ, huic fidei ſuccedit clara viſio in patria, ſicut nũc credimus prędicta, ita clarè, & intuitiuè uidebimus illic. Aut tu intelligis, ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio quantum ad omnia alia, reſpectu quorum eſt fides, puta ꝙ Chriſtus eſt in Euchariſtia, ꝙ fuit incarnatus &c. Et ſic ego declaro hoc exemplo Vnde ego firmiter credo, ꝙ in baptiſmo datur gratia, & ſimiliter in confirmatione. Similiter ego habeo fidem de exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia, & de incarnatione uerbi, & de die iudicij, & ſic de alijs creditis. Sed non tamen oportet, ꝙ ego beatus videam poſtea in uerbo quando datur gratia in baptiſmo, neque quãdo datur in confirmatione, neque oportet ꝙ ego clare videam incarnationem, neque paſſionẽ: neque exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento, ad hoc, ꝙ ſim beatus, quia neque eſt neceſſarium uidere prædicta in ſe, neque in uerbo, ad hoc, ꝙ aliquis ſit beatus. Ex dictis apparet ad formam ſecundæ rationis Thomæ, negando antecedens, & intellectum ipſius tenet, ꝙ de omnibus creditis. Ideo male probat ſuas duas propoſitiones: licet ſint verę. Aliter dicitur.

Opi. Ricar. Duplex lumen apud antiquiores doctores.

Adducit doctor opinionem Richardi. Pro cuius intellectione ſupponitur, ꝙ antiqui poſuerunt duplex lumen ſ. naturale, & lumen glorię. Vnde lumen naturale non eſt aliud, quàm ipſe intellectus, qui poteſt cognoſcere obiectum ſibi proportionatum. Sed lumen gloriæ, ſiue ſupernaturale, ſiue eleuatum, ſecundum ſanctum Thomã, eſt quædam qualitas informans intellectum, per quam intellectus eleuatur ad cognoſcendũ aliquod obiectum, quod eſt improportionatum, ſicut Deum.

Quid lumẽ gloriæ, ſiue ſupernaturale.

Ita ꝙ dicunt, ꝙ intellectus noſter nõ poteſt cognoſcere Deũ, niſi eleuetur lumine ſupernaturali. Hoc ſuppoſito, ponit dominus Richardus ſuam opinionem, quæ ſtat in duabus propoſitionibus. Prima eſt, intellectus uiatoris non poteſt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento: probat, quia lumen viatoris non ſe extendit ad cognoſcendum illam exiſtentiam.

Secunda propoſitio. Intellectus beatus poteſt cognoſcere, & cognoſcit illam exiſtentiam in uerbo, & in proprio genere & in hac ultima particula diſcordat a Thoma: probat: quoniam licet iſte modus exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia excedat intellectum beati. tamen intellectus beati poteſt eleuari per lumen gloriæ ad cognoſcendum illum modum eſſendi in genere proprio. Vnde pro huius declaratione eſt notandum, ꝙ duplex eſt notitia in beatis. Vna eſt in uerbo. Secunda eſt in proprio genere. Vnde notitia in uerbo, eſt notitia, quæ immediate terminatur ad uerbum. Ita quòd beatus videns Petrum, uel Ioannem in uerbo, illa notitia immediate terminatur ad uerbum, & mediate, ſiue ſecundario ad Petrum, uel Ioannem. Sed notitia in genere proprio, eſt notitia alicuius rei, q̃ immediate terminatur ad illã rẽ, & nõ ad aliud. Vult ergo habere Richardus, ꝙ beatus põt habere vnam notitiam, quæ immediate terminetur ad exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento, & hoc intuitiuam, ſi tamen intellectus talis beati eleuetur per lumen ſuper naturale.

Duplex eſt notitia in beatis. in uerbo & in genere proprio quid ſit utraque.

Sco. Opin.

Doctor ex prædictis de primo articulo accedit ad ſecundũ, in quo ponit ſuam opinionem: declarat primo tres terminos. Quorum primus eſt intellectus. Secundus eſt naturaliter. Tertius videre. Pro declaratione primi notandum eſt, ꝙ intellectus eſt duplex, quidam eſt omnino ſeparatus à materia, immo intantum ſeparatus, ꝙ Deus nõ poteſt facere, ꝙ informet materiã. vt eſt intellectus angelicus. Alius eſt intellectus creatus, q̃ eſt coniunctus materiæ, vel ſaltem poteſt coniungi per informationem, & iſte eſt multiplex. quidam eſt animæ ſeparatę, alius eſt qui coniungitur corpori glorioſo, de quibus ponitur talis propoſitio. Iſti duo intellectus ſunt ſimiles angelis Dei in intelligendo, i. ex natura ſua poſſunt cognoſcere quicquid angeli poſſunt cognoſcere, licet non ita perfectè. Alius eſt intellectus coniunctus corpori mortali, quod aggrauat animam, ſicut eſt intellectus noſter, de quo ponitur talis propoſitio. Intellectus coniunctus corpori corruptibili, depẽdet à ſenſibus in intelligendo.

Duplex intellectus.

Propoſitiones de intellectu angeli, animæ ſeparatæ, & beatorum, atque uiatorum.

Secũdus terminus eſt ly naturaliter. Pro cuius declaratione pono

ne pono duæ propoſitiones. Prima uſt. Intallectus noſter dicitur intelligere naturaliter, eo ꝙ e a natura ſua intelligit, quoniam clarum eſt, ꝙ intellectus noſter nunquàm intelligeret lapidem, niſi lapis concurrat in ſe, vel in ſua ſpecie. Secunda propoſitio: In propoſito capitur intelligere naturaliter. vt idem eſt ꝙ intelligere, concurrentibus omnibus cauſis naturalibua naturaliter manentibus, & cauſantibua, vt nunc intelligendo albedinem. Dicor notanter intelligere naturaliter, quia illa notitia cauſatur à cauſis naturaliter concurrentibus, puta ab intellectu meo, & ab albedine. Ex quo ſequitur corollariũ, quòd beatus intelligẽs Deũ non intelligit ipſum naturaliter, quia Deus non naturaliter cauſat notitiam in intellectu beati, immo merè liberè, & cõtingenter.

Naturaliter intelligere.

Tertius terminus declarandus eſt, ly videre. Pro quo eſt notandum, ꝙ in theologia, & in philoſophia, quãdo videre attribuitur intellectui, idem eſt, ꝙ cognoſcere intuitiue, quia aliquis intellectus videns Deum, cognoſcit ipſum intuitiue. Vnde duplex eſt notitia, quædam eſt intuitiua, quædam vero eſt abſtractiua. Vnde notitia intuitiua eſt rei præſentis, ut præſens eſt.

Quid videre ut tribuitur intellectui in Philoſophia, & Theologia.

Pro cuius declaratione eſt notandũ, ꝙ res dicitur præſens, vt præſens eſt, quando ipſa intelligitur præſens intellectui, quod ſufficit ad cauſandum ſuam notitiam. Et ideo diffinitur ſic. Notitiam intuitiua, eſt notitia rei præſentis, quæ ſufficienter cauſat de facto ſuam notitiam, vel aſt ſufficiẽs ad cauſandum ſuam notitiam. Ex quo ſequitur, ꝙ omnis notitia, dicitur intuitiua, quæ immediate cauſatur ab obiecto, & intellectu. Sed notitia abſtractiua, eſt notitia rei abſentis, ſecundũ quod relucet in aliqua ſimilitudine. i. notitia rei, quæ nõ cauſatur ab ipſa re immediate, ſed cauſatur a ſimilitudine, & ſpẽ ipſius rei immediate, vt intellectus meus haber ſpeciem intelligibilem de Sorte, tunc illa ſpecies Sortis, ipſo abſente, cauſat notitiam in intellectu meo de ipſo Sorte, & iſta notitia ſic cauſata à ſpecia intelligibili ipſius Sortis, repræſentat immediate ipſum Sortem, licet Gregorius aliter ſentiat. Dicit enim Gregorius, ꝙ notitia abſtractiua quæcunque ſit illa eſt intuitiua alterius, & alterius obiecti, ꝙ declaro. Vult enim habere, ꝙ ſi ego habeam notitiam abſtractiuam Sortis per ſpeciem intelligibilem eius, talis notitia duo repręſentat. Primo illam ſpeciem intelligibilem, & hoc intuitiue. Secundo ipſum Sortem. Sed doctor ſubtilis dicit contrarium, videlicet, ꝙ notitia abſtractiua, non repręſentat ſpeciem intelligibilẽ, ſed ſolum repræſentat rem cuius aſt immediate.

Definitio notitiæ intuitiuæ.

Quid notitia abſtractiua.

Quid ſentiat Greg. de notitia abſtractiua & intuitiua.

Notandum eſt, ꝙ inter iſtas duas notitias, ſolet aſſignari duplex, aut triplex differentia. Prima eſt, ꝙ quęlibet notitia intuitiua eſt perfectior ipſa notitia abſtractiua, & hoc propter claritatem notitiæ. Secunda eſt, ꝙ notitia intuitiua immediate cauſatur ab obiecto, per rationes motiuas. Sed notitia abſtractiua non, ſed a ſpecie ipſius obiecti. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ licet iſtæ duæ notitiæ, abſtractiua. ſ. & intuitiua conueniunt in hoc, ꝙ repręſentent obiectum, tamen differũt in hoc, quia non immediate cauſantur. ſed vna immediate, & alia mediatè. Tertia differẽtia eſt, quia notitia intuitiua cauſat iudicium de propoſitionibus contingentibus, alia uero non, ut capio iſtam propoſitionem, Sortes Currit. Modo dico ꝙ dato ꝙ habeam notitiam intuitiuam da Sorte, & abſtractiuam curſus eius: Iſtæ tamẽ notitiæ de Sorte, & de curſu eius. non ſunt ſufficientes ad cauſandum iudicium, ꝙ Sortes &c. Hoc notato, ſi quæratur, vtrũ corpus Chriſti in ſacramento poſſit cognoſci a me notitia abſtractiua: Reſpondetur quòd ſic, quia de hoc nulla eſt difficultas, quod ſic probatur, quoniam impoſſibile eſt cognoſcere aliquod complexum, niſi cognoſcantur extrema illius complexi. Sed ſic eſt, quòd cognoſcimus iſtam propoſitionem, & habemus fidem de iſta, videlicet corpus Chriſti eſt in ſacramento. Sed quomodo eſt poſſibile, quòd habeamus notitiam abſtractiuam de Chriſto in Euchariſtia, ſiue, quòd cognoſcamus ipſum abſtractiue, cum nõ habuerimus notitiam intuitiuam de ipſo? quoniam communiter dicitur, quòd notitia abſtractiua præſupponit notitiam intuitiuam: Reſpondet doctor, quòd beatus Auguſtinus docet nos in li. 8. de Tri. c. 4. & 5. quomodo poterimus cognoſcere Chriſtum abſtractiue. Vnde dicimus, quòd nos cognoſcimus Chriſtum in quibuſdam intellectibus communibus, ſiue conceptibus, acceptis à ſingularibus, qui conceptus communes attribuuntur ipſi Chriſto. Hoc declaro per exemplum, ego cognoſco abſtractiuè Chriſtum eſſe paſſum, quia habeo notitiam hominis intuitiuam, & quia habeo notitiam intuitiuã vlterius de paſſione, ſiue flagellatione alicuius, tunc ex iſtis, ego formo mihi conceptum, quòd Chriſtus fuit homo paſſus in cruce. Vnde ſecundum doctorem in primo, intellectus ex vi ſpecierum intelligibilium, eſt ſufficiens ad demonſtrandũ, ſiue conſiderandum aliquod complexum, quod nunquàm cognouit. Et talis conceptus vocatur a Gregorio in primo, conceptus fictus. Declaro. vt intellectus meus cognoſcit montẽ, & cognoſcit aurum. tunc ex illis duobus conceptibus, ſiue notitijs poteſt intellectus meus formare unum conceptum, quo cognoſcat montem aureum, quem nũquàm vidit. Et iſto modo habemus conceptum Romæ, Pariſiorũ, & cęterorum, quæ nunquàm vidimus. vt patet practicanti. Ex quo ſequitur, ꝙ cum dicitur communiter, ꝙ notitia abſtractiua præſupponit notitiam intuitiuam, poteſt dupliciter gloſſari. Primo ſic, ꝙ verum eſt de intuitiua, cuius eſt abſtractiua, vel ſibi ſimilis. Secundo ſic, quòd verum eſt de notitia abſtractiua diſcretè, & ſingulariter repreſentante rem, & non de illa quæ repręſentat in communi, & in confuſo. Ex quo ſequitur, quòd licet nõ vidimus Chriſtum pati, tamen per ſibi ſimilem habemus notitiam abſtractiuam eius paſſionis, & ſic de cæteris. Contra. Si prædictus modus cognoſcendi Chriſtum eſſet bonus, ſequeretur, quòd erraremus in fide, ſed hoc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur, patet, quia non formaremus nobis, quod habebat amplam faciem, & erat paruus, & ſic de cæteris. igitur: Reſpondet doctor, quòd nihil intereſt fidei noſtræ an erraremus in illis conditionibus ſingularibus, vel in aliquibus, quoniam fides noſtra ſolum reſpicit aliquem hominem ſingularem, cuius notitia potuit nobis cauſari ex notitia alterius hominis, vt puta ad fidẽ noſtram ſpectat credere, quòd Chriſtus fuit crucifixus, & mortuus, & quòd erat Deus, & ſic de cæteris, & ita ſimiliter, ſicut prædicta de Chriſto poſſunt a nobis cognoſci p ſimilia, ita quòd exiſtentia corporis Chriſti in ſacramento poteſt à nobis cognoſci ex alio modo eſſendi, puta ex cognitione exiſtentiæ alicuius in continente, ſiue ſignato.

Notitiã abſtractiuam ſupponere intuitiuam, põt dupliciter intelligi.

Quid pertineat credere de Chriſto ad fidem noſtram.

¶ HIS AVTEM rationibus terminorum poſitis, &c.] Deinde ponit doctor ſuam opinionem in tribus concluſionibus, in quibus ſtat ſolutio totius quæſtionis. Quarum prima eſt hæc, intellectus noſter, pro ſtatu iſto pro quo eſt coniunctus corpori mortali, non poteſt cognoſcere, ſiue videre naturaliter corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia, vt ibi eſt exiſtens. Probatur, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto, in intelligendo dependet à ſenſibus: ergo eodem modo intelligit quo ſenſibilia ſunt ſibi præſentia: Sed ſic eſt, quòd accidentia ſub quibus eſt corpus Chriſti, eodẽ mõ ſe habẽt poſt conſecrationẽ ad ſenſum noſtrũ ſicut ante & ante, intellectus noſter non intelligebat, ſiue nõ cognoſcebat ſub illis accidentibus eſſe corpus Chriſti, quia tunc omnino non erat: ergo nec poſt. conſequentia patet, quia ſenſus noſter non poteſt cognoſcere corpus Chriſti in Euchariſtia, ſed tamen cognoſcit accidentia, quæ vniformiter ita ſe habent poſt conſecrationem, ſicut ante: igitur.

Tribus concluſionibus ſoluitur q̃ſtio à Scot.

Secunda concluſio. Omnis intellectus non alligatus ſenſibus, ſiue animæ ſeparatæ, ſiue angeli, ſiue hominis beati, poteſt videre naturaliter corpus Chriſti, vt eſt in Euchariſtia. Hęc concluſio probatur, & pro eius probatione, ſumitur maxima Ariſtotelis. 2. Methaphyſices, quòd ſicut res ſe habent ad entitatem, ita ad intelligibilitatem, quæ maxima ſic intelligitur. i. quanto res eſt perfectior in entitate ſua, tanto eſt intelligibilior. Sed ſic eſt, quòd ſubſtantia eſt prima, & perfectior omni modo eſſendi, cum talis i. modus eſſendi ſit accidens, ſed intellectus ſeparatus à materia prius intelligit ſubſtantiam, & perfectius, quàm modum eſſendi ipſius ſubſtantiæ, & per conſequens prius cognoſcitur corpus in Euchariſtia, quam modus eſſendi eius, vel talis modus eſſendi non impedit, quia vt deductum eſt prius, intelligit talis intellectus prius & perfectius perfectiora, quàm imperfectiora, quoniam vnus angelus prius, & perfectius intelligit vnum angelum, q̃ muſcam. Et breuiter arguit doctor ſic, probando eandem concluſionem. Modus accidentalis alicuius obiecti non impedit de per ſe cognitionem illius obiecti: Sed ſic eſt, ꝙ illa pręſentialitas qua corpus Chriſti eſt præſens accidentibus, eſt ſibi accidentalis, ergo non impedit cognitionẽ corporis Chriſti, vel quin corpus Chriſti cognoſcatur. Deinde doctor remouet inſtantiam, qua quis diceret, ꝙ rationes Scoti probantes iſtam concluſionem ſecundam, bene concludunt, ꝙ corpus Chriſti, poſſit cognoſci ab intellectu ſeparato, ſed non intuitiuè. Cuius ratio eſt, quia exiſtentia corporis Chriſti, eſt ſupernaturalis, & per conſequens improportionabilis intellectui.

Sicut res ſe habet ad entitatem. ita ad intelligibilitatẽ, ſic intelligitur.

Contra hanc arguit doctor, primo probando, ꝙ iſta euaſio nihil

nihil valet, immo, ꝙ poſſit uideri iotuitiuè a tali intallectu, & hoc probat duabus ratioonibus. Secundo arguit, ꝙ ratio quã aliigoat nihil valet, puta illa quæ dicit, ꝙ illa exiſteutia eſt ſuperoaturalis. Primo ſic. Omnis virtus potans cognoſcere obiectum, dum eſt præſens intuitiua, poteſt cognoſcera ius abſentiam, dum eſt abſens. Sed ſic eſt, ꝙ iotellectus ſeparatos poteſt cognoſcere præſentiam panis, quando aſt præſens iotuitiua. igitur poteſt cognoſcera aius abſentiam, quando eſt abſens, & hoc intuitiue. Et vltra, poteſt cogooſcera abſeotiã panis, dum aſt abſens intuitiuè, ergo poteſt cognoſcera præſentiã corporis Chriſti in ſacramento intuitiue, conſequeotia iſta vltima probatur, quia qoa ratione videt vnum, & aliud, quoniam corpus illud io ſa eſt obiectum proportionarom intellectui tali iotuitiuè, & vltimum inſtans oon eſſe panis ſub illis accidentibus, eſt primum inſtans aſſe corporis Chriſti, igitur: Sed conſequentia primi argumenti eſt oota, cum maiori. Minor patet, quia præſentia paois anta conſecrationem, non eſt obiectum ſupernaturale, & etiam, quia intellectus dependes à ſanſu in intelligendo, ideo poteſt cognoſcere præſentiam panis abſque hoc, ꝙ accidentia ſint ſibi præſantia, ſicut. & oobit. Sed maior eſt maxima Ariſtotelis. 2. da anima, vbi ait, ꝙ per viſum, non tantum lucem cognoſcimus, ſed & tenebras, i. abſentiam lucis, ſeu luminis. igitur euaſio nulla.

I ter viſum cognoſci-mus luci et eius abſen-tiam, quomodo ſit vera inque ritur.

Quæritur. Vtrum illa maaima Ariſtotelis ſis vera, videlicet ꝙ per viſum, non tantum cognoſcimus lucem: ſed & eius abſentiam, ſiue ſenebras: ſiue priuationem lucis. quod idẽ eſt dicere, ꝙ cognoſcent habitum, cognoſcit eius prioationem, & videtur ꝙ non, quia tonc ſequeretur, ꝙ nos poſſumus cognoſcere abſeotiam paois ſub hoſtia intuitiue poſt cooſecrationem, eo quia videmus ante cooſectatiooem ſuam præſeotiam, ſed hoc eſt ſalſum. igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum, oegando, ꝙ ſequatur. quia noo poſſumus cognoſcere abſentiam paois ſub accidentibus. Et cum probatur, oego, ꝙ videamus eius præſentiam iotuitiuè, ergo ponitur talis propoſitio. Nulla ſubſtantia eatrinſeca oobis, poteſt cognoſci à nobis iotuitiuè, quoniam ſi oppoſitum eſſet verum, ego poſſem cognoſcere abſentiam panis ſub ſacramento poſt conſecrationem, quod tamen manifeſtè eſt ſalſum. Ea quo ſequitur, ꝙ ſola accidentia, & ſolum noſmet ipſos cognoſcimus intoitiue: omoes vero aliæ ſubſtaotiæ, a nobis tantum arguitiuè cogooſcuntur, immo dico, ꝙ anima mea ooo videt corpus meum iotuitiuè. Ea quo ſequitur, ꝙ beoè dicit Occham, ꝙ notitia iotuitiua eſt illa, quæ immediate eſt cauſata de exiſteotia ipſios rei. Tooc arguitur ſecundo volaodo probare, ꝙ prædicta maaima ſis falſa, quia notitia qua cognoſcitur iſta abſeotia lucis, ſiue tenebra, quod idam eſt, eſt iotuitiua, vel abſtractiua: Si dicas, ꝙ eſt iotuitiua, ergo habetor de illo ꝙ noo eſt, contra Scotum, & cõtra rationem aius, puta notitiæ intuitiuæ. Si dicas, ꝙ eſt abſtractiua: contra, notitia abſtractiua nno cauſat iudicium de propoſitinoa contingenti, Sed ſic eſt, ꝙ ego habeo iudicium per te, de iſta propoſitione contingenti, abſentia panis eſt, vel hęc res eſt abſens. igitur non eſt notitia abſtractiua, oequa cauſatur ab aliquo: Contra eandẽ maximam oiſhculter, viſus cogooſcit lucem, & taman non cognoſcit tenebras. quia vel hoc eſſes notitia intuitiua vel abſtractiua. Si dicas abſtractioa, contra, ſenſus, vt eſt viſus, non cogooſcit abſtractiue: igitor non eſt abſtractiua. Si dicas, ꝙ eſt intuitiua, quæro tuoc à quo cauſatur, & non poteſt dici oiſi à teoebra, & ſic habetur contra te, ꝙ illud quod nõ eſt, cauſet, & immutet ſenſum, quod eſt contra eaperientiam, & veritatem: igitur maxima non habet veritatem:

Non poſſu-mus cogno-ſcere ſub-ſtantiam, quæ ſit ex-tra nos in-tuitiuè, ſed tantum ar-guitiuè.

Quæ à cogni tione cogno ſcitur ab-ſentia rei.

Pro ſolutione iſtorum duorum argumentorum quæritur, quæ notitia eſt illa, qua cognoſcitur à nobis abſentia rei: Reſpondetor, ꝙ talis notitia oon eſt intuitioa, neque abſtractiua, ſed eſt quædam notitia diſcurſiua, ſeu recordatiue, quę habetur par memoriam ſiue recurdationem. Declaro hoc vno aaemplo: phaotaſia mea cognoſcit lucem, & cognoſcit, ꝙ ſenſus aaterior in tali loco ſit: ſed vbi nunc eſt noo immutabitur, quia cognoſcit, ꝙ non eſt alius lucus, & cognoſcit, ꝙ nõ immutatur, & aognoſcit atiam; ꝙ noo eſt indiſpoſitio ex parte ſui. Ea quibus cognitis infert, non immutor, ergo obiectum puta lumen, non aſt præſens, Ea quo ſequitur, ꝙ iſta notitia abſtractiua, non aſt, ſimplea notitia, immo eſt notitia complexa, quæ habet per quendam diſcurſum. ideo talis oon aſt iotuitiua, nequa abſtractiua: quoniam ſola notitia incomplexa, propriè loquendo, eſt notitia intuitiua, & abſtractiua, vt dicit Gregorius in 2. Ea quo patet, ꝙ viſus, non percipit tenebras, & ratio eſt, quia tenebra cognoſcitur, vt dictum, eſt per quendam diſcurſum phaotaſiæ. Modo potentia viſiua noo eſt potentia diſcurſiua: ergo non percipit tenebram. Si dicas ergo maaima falſa, quoniam viſus percipit lumeo, & non tenebras. Reſpondetur, ꝙ maxima eſt vera ſolum de potentia diſcurſiua, & ſic de alijs. Et ſi quæras, ergo male dicit Ariſtoteles ſecundo de anima, vbi dicit, ꝙ viſus non tantum percipit lumen, ſed etiam tenebram: Reſpondeo, ꝙ viſus percipit lumen, & oon ſacundom ſe, ſed ſecondum potentiam ſuam ſuperiorem, puta ſecundom phaotaſiã cum viſus eſt adminiſtratiuum phaotaſię.

Quomodo cognoſcun-tur priua-tiones opti-me declara tur, & quæ cognitione.

Quomodo viſus perci piat tene-bras.

Deinde arguit doctor ſecundo, volendo probare, ꝙ euaſio contra probationem ſecundæ concluſionis, nihil valet: volendo atiam probare, ꝙ iotellectus ſeparatus cognoſcit intuitiua eaiſtantiã corporis Chriſti in ſacramento. Omne ens creatum, poteſt cognoſci ab intallectu ſeparato tam notitia intuitioa, quàm abſtractiua, & hoc ea natora ſua: ſed ſic eſt, ꝙ corpus Chriſti exiſtens io Euchariſtia, eſt ens creatum, & poteſt cogooſci ab iotellectu tali, ergo potaſt cognoſci cum ſua eaiſtentia intuitioe, & abſtractioe: cooſequeotia patet, quia iſtę notitiæ ooo differuot, niſi penes potantiam obiecti, aliã & aliã: ergo ſi aliquod eos cognoſcitur abſtractiuã, illud idẽ: ſi fuerit præſens, cognoſcetur iotoitiuè. Minor patet, quia omne ens creatum, poteſt cognoſci abſtractiuè a tali intellactu. Sed maioe probatur per probationem cooſequeotiæ, quoniã notitiæ prædictæ ſolum differuot propter aliam, & aliã præſeotiam obiecti, ergo ſi aliquod eos iotellectus cognoſcat abſtractiuè, illud idem ens poteris cognoſcera iotuitiuè, ſi ſit præſens.

Deinde doctor impognat rationẽ euaſionis: dicebat enim, ꝙ talis intellectus non poterat videre iotuitiuè corpus Chriſti io ſacrameoto: licet bene abſtractiuè, quod iam impugnatum eſt. Sed dabatur ratio talis, videlicet, ꝙ talis exiſtentia corporis Chriſti, eſt ſupernaturalis, & per conſequens improportionabilis intellectus ooſtro, quod impogoat ſic, ꝙ oaturale, & ſupernaturale, non diſtinguũt res intrinſece, quia iſta nũ differunt oiſi penes aliam, & aliam habitudinem ad agẽs, quoniam illud vocatur naturale, quod ſit ab agẽte creato, & ſupernaturala, quod ſit ab agente increato. Sed ſic, eſt quòd illa alia, & alia habitodo ad agent, noo vartat naturam rei, vt dicit Auguſtious, ergo ſiue illa exiſtentia corporis Chriſti in ſacramẽto ſit naturalis, ſiue ſit ſupernaturalis, nõ tollit qoin poſſit cognoſci ab intellectu ſeparato. igitur ratio nulla eſt. Item aliquando ſunt aliqua entia quæ ſic ſe habeot, quòd vnum aſt naturale, & aliud ſupernaturale, & tamen illud, ꝙ eſt ſupernaturale eſt imperfectius. ergo ꝙ aliquid ſit ſupernaturale, non tollit quin ſit cognoſcibila ab intellectu ſeparato. Alia ratio, vide io libro. Ea quibus patet ſacunda cooclusio probata.

Naturala, & ſuperna turale non diſtinguun tur niſi per reſpectum ad agens.

Tertia cõcluſio. Intellectus beatus nollo modo per actum beatificum videt corpus Chriſti in Euchariſtia, immo dato, ꝙ non videret, nihilominus aſſet beatus: Sed oon dicit: quod noo videt, immo videt, ſed quia eſt beatus, non differt à oon beato. vel oon diſtinguitur, vt aſt obiectum beatificum & ea quæ includuntur io ipſo, vt eſt tale obiectum. Sed ſic eſt, ꝙ eſſa corporis Chriſti in Euchariſtia, oon eſt obiectum beatificum, vt de ſe patet, neque incluſiuum in obiecto beatifico, ideo non eſt da ratione beati. videre corpus Chriſti in ſacrameoto, & per conſequens nihil facit ad rationem beatitudinis, videre alia obiecta ab ipſo Deo, & per conſequans habeo ꝙ ſi beatus non videret corpus Chriſti in Euchariſtia, nihil minus eſſet beatus. conſequentia eſt nota, ſed maior probatur, quia clarum eſt, ꝙ quærenti quæ aſt differeotia inter beatum, & ooo beatum: Reſpondatur ꝙ eſt hęc, quia beatus videt obiectom beatificum, & non beatus non: igitur noo differunt oiſi penes viſionem, & noo viſionem illius. Vel aliter minor patet, qoia nooaſt magis de ratione beati videre magis rem ſignificatam per vnum ſignum, quàm per aliud. Sed ſic eſt ꝙ nõ eſt de ratione, beati ꝙ videat ſigoata per alia ſacramẽta videlicet, ꝙ videat quomodo peccatori datur gratia io baptiſmo, vel in confirmatiooa, ergo non eſt de rõne beati, ꝙ videat corpus Chriſti io Euchariſtia: Minor iterum patet, quia ſi corpus Chriſti aſſet incluſum in obiecto beatifico, hoc ideo eſſet, quia eſt ſacramẽtom fidei catholicæ, ſed hoc nõ: igitur: Minor patet, quia tuoc æque includerantur in illo obiecto omnia alia ſacramenta, & ſic eſſet de ratione beatitudinis, ꝙ beatus vidiſſet, quando ſit data gratia huic in confeſſione, & huic in confirmatione &c. quod tamen nullus ſanæ mẽtis concederet igitur. Vel probatur aliter illa minor, vide in margine. Et addit doctor, ꝙ non eſt de ratiooe beati, ꝙ beatus in proprio genera videat corpus Chriſti vt aſt in Euchariſtia: igitur

3. concl. Sco. probatur ſic.

igitur multo mious pertinet ad obiectum beatificum, cognoſcere in proprio genera, quàm cognoſcere in oerbo. Sed dictum eſt, ꝙ non eſt da ratione beati, ꝙ videat aliquod corpus in verbo, ergo nón eſt de ratione beati quod uideat in ꝓprio genere. Ex quibus omnibus ſequitur, ꝙ ſtat duos æqualiter aſſe beatos, & videre plura io uarbo vnũ quàm alium, quia beatitudo non reſpicit nidera alia obiecta ab ipſo Deo, ex quo ſequitut ſecundo, ꝙ uous dicitur magis beatus quàm alius: quia magis intenſa uidet obiectum bcatificum, quàm alius.

Soluuntur principalia

Ad argumenta quibus, primo ſic arguebatur. Beoe ſequitur. Illa exiſtentia corporis Chriſti in Eucharistia eſt ſupernaturalis. ergo aſt cognnſcibilis ſupernaturaliter, & ultra, eſt cognoſcibilis ſupernaturaliter: ergo noo poteſt cognnſci naturaliter. coofequentia patet: quia bene ſequitur, eſt cognoſcibile ſupernaturale: ergn non poteſt cognoſci oiſi ſupernaturaliter, quia ſactibile ſupernatutaliter, noo potaſt naturaliter fieri. ergo cognoſcibile ſupernaturaliter, non poteſt oatutalitar cognoſci &c.

Examinantur conſequentia primi argumenti.

Pro ſolutione huius argumenti nidendum eſt. utrum aliquę prædictæ conſeqnéniæ ſint bonæ, & quæritor. utrum bene ſequatur, hoc eſt exiſtens ſuparnaturaliter: ergo eſt cognoſcibile ſupernaturaliter. Reſpódeo primo ſic, & diſtinguo de ly ſupernaturale, qoia ant ly ſupernaturale tam in antecedente quàm in conſequute determinant idem. puta ly ens, & tune dico, quòd eſt bona cõſequentia, & antecedens & conſequens ſunt uera, onde iſta eſt uera, exiſtentia corporis eſt cognoſcibilis ſupernaturalitet, ad iſtum ſeoſum, ens ſupernaturale ſupernaturaliter eſt cognoſcibile, aut ly ſupernaturala in antecodente determinat ly eos, & in conſequente ly cognoſcibile, ſeu cognoſcibilitatem rei, tunc noo ualet conſequentia, quia tunc antecedens eſt uerum, & conſequens falſum. Vnde iſta eſt falſa, illa exiſtentia non eſt cognoſcibilis oiſi ſupernaturalitet. Ex quo patet, quòd iſta conſeqoentia nihil nalet. eſt ens ſupernaturale, ergo non poteſt cognoſci niſi ſuperoaturaliter: Et ratio eſt, quia ly ſupernaturaliter, aliter connotat io antecedente, quã in conſequente. Vnde in antecedeote denotat ſeu determinat rem ſub ratione qua eſt ſactibilis à ſua cauſa, & eſt cogooſcibilis. Vnde ſtat bane, quòd aliqua res fiat ſopernaturaliter, & quòd naturaliter cognoſcatur. Et ratio huios eſt, quia quantumcunque producator aliquid ſupernaturaliter, poſtquàm eſt productum, eſt quid creatum, & per conſequens eſt obiectum proportionatum intellectui creato, & ſic poteſt intelligi. Et per hoc patet ad iſtã conſequentiam quæ fiebat: beoe ſequitur eſt ſactibile ſupernaturaliter: ergo eſt cognoſcibile ſupernaturaliter: diſtinguo quòd bene ſequitur. aut quòd ly ſupernaturale determinat idem, pota ly ens incluſum io ly ſactibile oniformiter io antecedeote, & conſequente, & ſic concedo, aut difformiter. ita quòd io antecedente determioat ly ſactibile, & in conſequẽte ly cognoſcibile, & ſic nego, & ſic patet ad formam. quòd neganda eſt iſta cooſequentia, & cum probatur: negatur iterum conſequentia. Et cum probatur per ſimile, de ly ſactibile. Reſpondetur per diſtinctionem. ut patat ſupetius.

Secondo arguitor. Cognitio fidei eſt ſimpliciter euidétior omni cogoitione oaturali, & omoe illud quòd cognoſcitue per fidem, excedit oe illod quod cognoſcitur natutaliter. Sed ſic eſt, quod exiſtentia corporis Chriſti in ſacramento cognocitur à nobis per fidem, ergo non poteſt cognoſci à nobis naturaliter. cõſequentia eſt nota cum minore Sed maior patet, quia ſi cognitio fidai non excedit omnem cognitionem naturalem, fruſtra eſſet fides, quia tuoc intellectus ex natura ſua poſſet attingere illa quæ cognoſcuntur per fidem: Reſpondetur ad argumentum, quòd iſta eſt falſa, quodcooqua cogoitũ per fidem, excellit quodcũqua cognoſcibile naturaliter, quoniam licet ſit uera apud nos: ooo tameo apud intellectum ſeparatum. Vnde molta habemus oos, & cognoſcimus per fidem, quòd angalicus intallectus clare, & iotuitiuè, & naturaliter poteſt cognoſcere, & cogooſcit, ot mortem Chriſti, & oitam eius, de quibus nos tantum habemus cognitiooem fidei. de exiſteotia corporis Chriſti in ſacramento tameo iotellectus ſeparatus naturaliter, & intuitiuè poteſt uidere illud.

Aliqua propoſitio eſt vera in nobis, non de intellectu ex natura potentia.

Tertio arguitur. Si intellectus ſepararus poſſet intuitioè cognoſcere illam exiſtétiam corporis Chriſti io Eochariſtia, ſequeretur, quòd dæmonas poſſent eam cognoſcere, quod eſt falſum, igitor. quòd ſequatur, patet, qoia dæmoo eſt intellectus ſeparatus, & habet oaturalia ſua iotegra ſecundum Dionyſium, ſicut babebat in cœlo. igitur poterit uidere illam exiſteotiam. Sed falſitas conſeqoeotis oſtenditur, qoia inimici gratiæ non poſſunt cognoſcere ſacramentum gratiæ.

Confirmatur, qoòd non poſſuot nidere hoc ſacramantum dæmones. quoniam ſecundum Ambroſium, dæmones latuit myſterium incarnationis: ſed ſic eſt, quòd ſi iſtud ſacramẽtũ per ſe poſſen percipera, aliam & illud potarant, quod eſt falſum. ergo intellectus ſeparatus illam exiſtentiam ooo poteſt cognoſcere.

Cuofirmatut ſecundo pat Damaſcenum dicentem, ai qui intarrogauit aum, qualiter panis ſit corpus Chriſti, quòd ſpiritus ſanctus ſic ſuperueuit in conſecratione, ꝙ facit ea quæ ſunt ſupra rationem: & intellectum: ergo iſta exiſtentia excedit intellectum noſtrum, & per conſequens noo poteſt cognoſci ab intellectu aliquo.

Dæmones poſſunt cognoſcere omne creatum ſi non impediãtur

Pro ſolutione huius quæritur, utrum mali angeli poſſunt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti io Eochariſtia: Raſpondet doctor, quòd malus angelus abſolute ex oatura ſua, & uirtute ſua, poteſt cognoſcera omne cognoſcibile creatũ, ſi permittatur ſibi. Ex quo ſequitur, quòd mali angeli ex natura ſua, ſi Deus permitteret, poſſent cognoſcere cogitationes cordium hominum, & myſteria gratiæ. puta omnia ſacramẽta, & omnes effectus ſacramentorum, ſ. collationes gratiæ in illis ſacramentis, Et ſi quæras, an de facto cognoſcant illa: Reſpondeo cum magiſtro ſententiarum, quòd licet malus angalus ex natura ſua poſſit cognoſcere cogitationes cordium, tamen Deus non permittit. Ex quo ſequitur, quòd Dæmon ex natura ſua, poſſet cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Ex quo ſequitor ſecundo, quòd dæmon ex natura ſua potuit cogooſcere uirginitatem beatæ Mariæ uirginis in partu: ſed Deus non permiſit, quia ſi cognouiſſent, nuoquàm dominum gloriæ crucifixiſſent, & ſic impediuiſſent redemptionem noſtram. Et per hoc, patet ſolutio ad confirmatiooem Ambroſij, diſtinguendo quòd myſterium incarnationis latuit dæmones, aut ex natura ſua, & ſic negatur, aut quia Deus ita ordioauit: & ſic conceditur, & tooc negatur cooſequentia: Reſpondatur ad argumentum negando minorem, immo ax natura ſua poſſent cognoſcere ſi ſibi pmiſſum eſſet. Ad confirmationem Damaſceoi. Dico quòd intalligit qoòd ſpiritus ſanctus facit ſupra intellectum alligatum ſenſibus, & non ſupra ſeparatum.

Intellectus creatus poteſt intelligere cogitationes cordium.

Quæritur pro declaratione, an intellectos poſſit intelligere cogitationes cordium, ex natura ſua: Reſpandeo opinio doctoris ſubtilis, Oecbam, & de Alliaco eſt, quòd ſic, & quaſi io hoc concordant omnes nominales, licet Gregorius expreſſe in ſecundo dicit, quod unus intellectus non poteſt cognoſcere cogitationes alterius.

Cõtra qđ arguit ſic. Cogitatiooes unius intellectus pñt eſſe debita approximatę intellectui alteri: ergo pōt cognoſcere illas. Nego qnòd pñt eſſe debitè approximatæ, quoniam cogitatio exiſtens io uno angelo, oon eſt taliter approximata altera, qualiter deberet eſſe ad hoc, quòd cognoſcatur ab alio angelo. Vnda ſic imaginatur Gregorius, quod ad hoc, quòd viſus uideat, requiritur carta approximatio obiecti, puta, quòd ſit ſubiectiuè in cognoſcente. Ex quo infert, ꝙ cogitatio vnius nõ eſt ſubiectiue io intellectu alterius. Ex quo ſequitur, quòd licet ago ſim dabite approximatus alicui angelo: tamen cogitatio mea non eſt debite approximata, quia non eſt ſubiectiue in intellactu illius

Quarto arguitur ſic. Nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere ſuturum contingens. propter eius iodetermioationem ad fore, uel non fore. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in ſacramento contioeri, eſt tam indeterminatum, ſicot ſuturũ contingens, quia dependet a uoluntate diuina. ergo nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere corpus Chriſti in Euchariſtia.

Pro ſolutione hoius argumenti, quæritor. Vtrum res contingens poſſit cognoſci ab intellectu noſtro: Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Res contingeos, tao dio eſt aontingens. quàm dio oon ponitur in ſuo eſſe, & tonc noo poteſt cognoſci a oobis. Ex quo ſequitur, quòd ounc noo poſſumus cognoſcere Aotichriſtum.

Secunda propoſitio. Res contingens quando eſt extra ſuã cauſam, & producta, beoe poteſt cognoſci à nobis. Ex qon ſequitur extra textum, quòd apparet ſuperſtitioſitas aſtronomorum. qoi uolont ſcire ſutora cootingentia antequàm ſint extra ſuam cauſam, qoæ oeque ipſi, neque dæmooes poſſunt ſcire, & cognoſcere. Ad propoſitum, dico qoòd hoc futurum &c. corpus Chriſti contineri ſub accidentibus in altari, oon poteſt cognoſci oaturaliter: tamen poſtquàm poſitum eſt in eſſe, puta qoando corpus Chriſti ibi de facto continetur, tooc

Intellectus creatur poteſt illud cognoſcere, & ſic patet ad formam. diſtinguendo maiurem, & minurem, quuniam res niſi habeat entitatem, nun habet coguoſcibilitatem. Sed ſic eſt, ꝙ futurum contingens in ſua cauſa, nun habet adhuc entitatẽ: ergo non babet cognoſcibilitatem. Et hęc de quæſtione.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO VNDECIMA.

De uiſione corporis Chriſti in hoſtia oculo corporali.

QVAERITVR. Vtrum exiſtentia corporis Chriſti in Eucharistia, poſſit videri uculo corporali.

Pru cuius declaratiune nutandum eſt, ꝙ oculus corporalis dupliciter ſumitur. Vnu modo pro ipſa potẽtia, quæ eſt quid compoſitum ex quadam parte corporis, & anime intellectiua. Alio modo pro organo potentię viſiuæ. In quæſtione autẽ capitur primo modo, ita ꝙ eſt ſenſus. Vtrum potentia viſiua, poſſit videre corpus Chriſti vt eſt in ſacramento.

Oculus corporalis dupliciter. Opinio nominaliũ.

¶HIC DICITVR &c.] Pro ſolutione quęſtionis, nota ꝙ eſt vna opinio quam doctor noſter recitat, & tenetur communiter a nominalibus, & conſiſtit iu tali propoſitione. Corpus Chriſti poſſit videri oculo corporali in Eucharistia ſi Deus permitteret. Et ratio eſt iſta, quia, ꝙ non videtur corpus Chriſti ab oculo corporali, eſt vt non amittamus meritũ fidei, & huius opinionis eſt Occham, & cęteri.

Sco. arguit cotra opinionem. Fundamentum perſpectiuorum.

Sed contra iſtos probando, ꝙ malè dicunt, & pro parte negatiua arguitur primo à doctore ſubtili, & pro argumento ſupponitur primo ſecundum perſpectiuos. Magna eſt differẽtia inter illud quod auditur, & illud quod videtur, quoniam illud quod videtur, cauſat ſuas ſpecies ad modum figuræ pyramidalis, cuius baſis eſt in re uiſa, & conus in oculo, ſed illud quod auditur cauſat ſuas ſpecies ad modum circulorum rotundorum. Hoc ſuppoſito, arguitur ſic. Si corpus Chriſti uideretur in Eucharistia, ſequeretur, quòd non videretur eſſe maius quàm hoſtia, ſed hoc eſt falſum: igitur. quod ſequatur patet, quia regula perſpectiuorum eſt, quòd uidetur, uidetur ſub figura pyramidali, cuius baſis eſt in re uiſa, & conus in oculo: ergo ſi corpus Chriſti videretur, videretur ad modum pyramidalis figuræ, & uiſio erit in corpore Chriſti, & conus in oculo, & vltra uiſio erit in corpore Chriſti: ergo uiſio hoſtiæ, & viſio corporis Chriſti erunt ſimul, & vltra, ergo ſunt æqualia, quia ſub æqualibus angulis, & æqualibus uiſis, viderentur. Sed hoc eſt inconueniens.

Secundo. Sequeretur, quòd corpus Chriſti ibi videtur rotundum, ſed hoc eſt inconueniens: igitur, quod ſequatur patet, quia uiſio ſub qua viderentur ſpecies, ſimul uideretur, & corpus Chriſti, & ſub æquali angulo correſpõdenti. Sed quæ uidentur ſub eodem angulo, videntur æqualia: ergo. iſtæ ſunt rationes quibus Scotus concludit, quòd corpus Chriſti non poteſt videri oculo corporali in ſacramento. Sed Occham reſpondet, negando ad primam rationem, quòd ſequatur. Et cũ probatur, dicit quòd regula perſpectiuorum intelligitur de re aliqua, ſecundum quod ipſi uidebãt. Sed cum hoc dicit, quòd eſt poſſibile, quòd videatur aliquid, & non ſub tali figura pyramidali. & ſic ſoluit primam, & ſecundam rationẽ, licet malè, quia negat principia ſcientię prædictæ.

Tertio arguitur ſic contra Occham. Quoniem ſi, corpus Chriſti ibi videretur, ſequeretur, quòd videretur infinitis uiſionibus, ſed hoc eſt inconueniens, igitur, quod ſequatur, patet, quia uideretur ſub infinitis partibus hoſtiæ. Vel dicas, ubi uideretur, uel à medio, uel ab extremitatibus? Reſpondet Occham, quòd una uiſione confuſa, & non diſtincta uideretur ſub omnibus partibus.

Quarto arguitur contra ipſum. Si corpus Chriſti uideretur, ſequeretur, quòd hoc eſſet quia cauſaret ſuas ſpecies, ſed hoc eſt falſum: igitur. Quia ſit falſum, patet, quia tunc cauſarent ab ipſo ſpecies infinitè intenſę in medio, ſine magnitudine, quoniam albedo per te Occham in corpore Chriſti, eſt infinitè intenſa, uel ſaltem babet infinitas partes ſimul æquales in perfectione, & per conſequens ſpecies quæ cauſabitur in aere, erit infinita, quod eſt inconueniens, igitur.

Quinto arguitur ſic. Si corpus Chriſti poſſet hic uideri, ſequeretur, quòd ita æque uideretur albedo interior ipſius corporis, ſicut exterior, quod eſt contra totam philoſophiã, uidelicet dicere, quòd uideat interius oculus corporalis, ſed conſequentia patet, quia accidentia interiora, & exteriora ſunt omnia præſentia hoſtiæ, & unum non diſtat ab alio, ergo ſi unũ videretur, & reliquum, & tunc ſequeretur, ꝙ medicus uidẽs corpus Chriſti, poſſet hic multa ſecreta addiſcere.

Sexto ſic. Probando, quòd non poſſit tangi ab aliquo, quia tunc ſequeretur, quòd ſimul perciperet caliditatem, & frigiditatem, & humiditatem, & ſiccitatem, & ſic de alijs. cum omnia prædicta ſint ſimul, ſed dicere iſta, & ſimilia, eſt deſtruere principia philoſophiæ: igitur non ſunt dicenda. Ex quo ſequitur, quòd Occham dicendo iſta, contradicit principijs philoſophiæ, & negat illa. Iden omnes doctores antiqui, tenent partem oppoſitam, & dicũt, quòd non poteſt uideri.

Pro ſolutione huius quæſtionis doctor ponit opinionem Richardi de media uilla, qui conuenit cum eo in modo declarandi.

Opinio Ricardi. Oculus corporalis duplex. Videre aliquid dupliciter. Concl. Ricardi. Prima ratio Ric.

Pro cuius declaratione, ponuntur diſtinctiones, quarum prima eſt, quòd duplex eſt oculus corporalis, videlicet glorioſus, ut eſt beati, non glorioſus, ut eſt uiatoris non beati. Secũda diſtinctio. Videre aliquid, põt eſſe dupliciter, aut naturaliter virtute agentis creati, aut uidere miraculosè, & p miraculum. Iſtis duabus diſtinctionibus poſitis, ponitur concluſio domini Richardi. Neque oculus glorioſus, neque non glorioſus, poteſt uidere corpus Chriſti in Eucharistia naturaliter. Hanc concluſionem probat tribus rationibus, quas dicũt aliqui eſſe beati Thomæ.

Prima ratio. Non poteſt eſſe actio naturalis, ſine contactu. Sed corpus Chriſti, ut ibi exiſtens, nõ poteſt habere contactũ, ergo ibi non erit actio, & per conſequens non uidebitur. Probatur minor, quia corpus Chriſti non reſpicit ibi ſpecies ſub ratione quantitatis. Et dicitur extra textum, quod licet corpus Chriſti ſit exiſtens ſub illis ſpeciebus, non tamen tangit illas. Doctor ſoluit iſtam rationem dicendo primo, quod non ſoluit intentum.

Solut. Scoti.

Nõ ſemper ad actionẽ requiritur contactus.

Et pro eius ſolutione quęritur primo, utrum ad hoc, quòd aliquis agat, requiratur contactus. Reſpondet doctor, quod ad actionem qua producitur aliqua forma abſoluta, non requiritur contactus. uerbi gratia, ad immutationem potentię non requiritur contactus, & ratio eſt, quia contactus dicit reſpectum ad corpus extrinſecum, ſed talis reſpectus non requiritur ad producendam formam abſolutam, igitur non requiritur contactus. Minor patet, quia talis reſpectus eſt extrinſecus. Et ex hoc ſequitur, quòd prædicta ratio, nibil ualet, quæ infert ſic. Corpus Chriſti non poteſt uideri, quia non poteſt habere contactum, cum dictum ſit, quòd ad uiſionem nõ requiritur contactus, quia eſt actio qua producitur forma abſoluta. Ideo ad formam, maior eſt falſa.

Et ſi arguas per Ariſtotelem. Omne agens, eſt ſimul cũ paſſo, ergo ad actionem requiritur contactus.

Duplex cõtactus.

Pro ſolutione eſt aduertendum, quòd duplex eſt contactus, ſcilicet mathematicus, & virtualis. Vnde inter illã eſt contactus mathematicus, quorum vltima ſunt ſimul, ut duo digiti uniti ad inuicem. Sed inter ille dicitur eſſe contactus uirtualis quæ ſic ſe habent, quod unum producit aliquid in aliud, & ſic inter cœlum, & illa inferiora eſt contactus uirtualis, & iſto modo cœlum tangit iſta inferiora. Ex quo ſequitur, quòd ad actionem, requiritur contactus, uel mathematicus, uel uirtualis. Sed non propter hoc requiritur mathematicus.

Inter quæ eſt contactus uirtualis.

Deinde ſecundo Richardus probat ſuam concluſionem, ſcilicet, quòd corpus Chriſti &c. quia color corporis Chriſti non poteſt immutare potentiam. igitur corpus Chriſti non poteſt uideri. Conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur. quia color recipitur immediate in quantitate, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti ut eſt in Eucharistia, non habet ordinem partium, ad partes loci, ratione quantitatis: igitur neque ratione coloris, & per conſequens non poteſt immutare: Reſpondet doctor concedendo, quòd color recipitur immediate in quantitate. & ratio eſt, quia nulla eſt qualitas extẽſa, niſi pro quanto recipiatur in quantitate, quoniam qualitates non extenduntur, niſi ratione quantitatis. quanta enim fuerit ſuperficies, tantum album fore dicit Ariſtoteles in prædicamentis. Secundo concedo, quòd color ille non dicat ordinem partium ad partes loci, ſed cum infers, ergo non poteſt immutere. dico quòd nihil ad propoſitum.

Solutio ſecunda rationis Ricar.

Et ſi arguas extra textum contra doctorem, quia ad hoc, quòd color immutet, uel ad hoc quod agat, requiritur, quòd habeat ordinem partium ad partes loci, per ipſum alibi, & ſecundum omnes: ergo male dicit in propoſito, quòd nihil ualet: Reſpondeo, quòd ad hoc, quòd color agat, licet ſit uerum, quòd requiratur, illud tamen Richardus non probat, ideo nibil ad propoſitum. Modo ad formam reſpondetur, negando antecedens, & cum probatur, iterum negatur, & cum probatur, negatur ultima conſequentia, uidelicet, quòd per

conſequens

Deinde tertio Richardus probat ſuam concluſionem ſic. Et ratio eſt iſta ſancti Thomæ. Ad hoc, quòd aliquid videatur, requiritur quòd ab ipſo deriuetur, id eſt cauſetur ſpecies viſibilis in medio, ſed ſic eſt, quòd a corpore Chriſti, vt in Euchariſtia, non poteſt cauſari aliqua ſpecies taliter igitur non poteſt videri ibi. Patet minor, quia non eſt in loco localiter.

Soluitur prima ratio Rich.

Doctor ſoluit hoc argumentum per illam rationem intellectus, & dicit, quòd ad hoc, quòd aliquid agat, non requiritur, quòd ſit in loco localiter; patet quia Angelus non eſt in loco localiter, & tamen poteſt mouere aliud corpus ſecundum diuerſas partes illius corporis, vt ſi Angelus haberet virtutem alterandi aliud corpus, alteraret, Dato quòd non eſſet in loco localiter: ergo apparet, quòd ad hoc, quod aliquid agat in aliud corpus, non oportet, quòd ſit in loco localiter. Et ita inſufficienter, neque uniuerſaliter probat intentum.

Dicta quæ- dam Richar- di.

Poſtquàm Richardus poſuit, & probauit ſuam concluſionem, conſequenter ponit aliqua dicta. Primum dictum. Lumen gloriæ, quale ponitur in oculo glorioſo, non eſt ſufficiens ad hoc, quòd oculus videat corpus, non exiſtens in loco localiter, & per conſequens non videbit corpus Chriſti, ut hic. Secundo dicit, quòd per miraculum non poteſt eleuari potentia viſiua taliter, quòd videat exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Et ratio eſt, quia nullus oculus corporalis poteſt eleuari ad videndum ſubſtantias ſeparatas, ſed corpus Chriſti in Euchariſtia, habet modum ſubſtantiæ ſeparatæ: igitur per miraculum non poteſt videri.

Reprobantur a Sco.

Doctor noſter impugnat illa duo dicta, & reſpondet ad argumentum & dicit, quòd aſſumit, quòd debet probare, quia non probat, quod per miraculum non poſſet potentia viſiua eleuari ad videndum corpus Chriſti in Euchariſtia. Et ſi dicas, quod probatum eſt per illud, quod dicit, quia corpus Chriſti in ſacramento habet modum ſubſtantiæ ſeparatæ dico, quòd non eſt ſimile de ſubſtantia ſeparata, & de corpore Chriſti ut hic, quo ad hoc, quod ſit videri, vel non videri, quia corpus Chriſti in ſacramento, habet principia ſenſationis, puta quantitatem, & qualitates, ſed ſubſtantia ſeparata, non habet ille. Et ſi dicas, quòd corpus Chriſti habet vnum modum eſſendi, ſub quo non poteſt mutare potentiam. Reſpondetur, quòd ut dictum eſt, tu debebas probare iſtud, quod non probas.

Sed contra primum dictum, arguit doctor ſic. Corpus Chriſti non eſt præſens alicui ſpeciei, ad minus, niſi minimo ſenſibili, quia nulli indiuiſibili eſt præſens, ſed ſolum eſt præſens partibus ſenſibilibus, quantumcunque minimis. Sed ſic eſt ſecundum Ariſtotelem in de ſenſu, & de ſenſato, quòd minimum ſenſibile, poteſt percipi à ſenſu perfectiſſimo: ergo à fortiori corpus Chriſti, ut eſt hic poteſt uideri ab oculo, ſiue a potentia, in qua ponitur lumen gloriæ, & per conſequens habeo primum dictum falſum, pariter cum ſecundo.

Soluitur ob iectio ap parens in di ctis Sco.

Et ſi arguitur hic extra textum, Scotus contradicit ſibiipſi: ergo male dicit. Antecedens patet, quia hic concludit, quòd poteſt videri, & in quæſtione, quòd non: vt patet per argumenta poſt oppoſitum: igitur. Reſpondetur, quòd doctor non intendit in prædictis argumentis, & ſolutionibus habere illam concluſionem deductam, ſcilicet quòd corpus Chriſti poſſit uideri in ſacramento. Sed probat, quòd Richardus, neque Thomas ſufficienter probant intentum, neque concluſionem. Bene tamen cum eis conuenit in illa, puta quòd corpus Chriſti, vt hic, non poſſit videri oculo corporali.

Vtrum minimum ſenſibile dari poſſit.

Et ſi quæras, vtrum ſit dabile minimum ſenſibile: Reſpondeo per duas propoſitiones: quarum Prima eſt de mente Gregorij de Arimino, in primo di. 10. Non eſt dabile minimum ſenſibile, contentum in alijs ſenſibilibus. Et ratio eſt, quia non eſt dabile tam paruum ſenſibile, quòd ſi vniatur alijs, quin poſſit ſentiri cum illis.

Secunda propoſitio. Dabile eſt minimum ſenſibile, quod non poteſt ſentiri ab alijs ſeorſum, quæ propoſitio ſic exponitur. Dabile eſt aliquod paruum ſenſibile, quod ſeorſum non poteſt ſentiri. Conſequenter doctor arguit contra ſecundum dictum, quoniam non eſt ſimile de corpore Chriſti, & de ſubſtantia ſeperata: quoniam ſubſtantie ſeparate non eſt colorata, ſicut corpus Chriſti. Ideo non poteſt videri. Et hoc ſit ad concluſionem.

Solutio quæſtionis ſecũdum Sco.

[AD QVAESTIONEM &c.] Deinde doctor ponit ſuam opinionem reſpondendo ad quæſtionem per aliques propoſitiones.

Prima eſt. Deus de potentia ſua abſoluta poteſt cauſare viſionem corporis Chriſti in Euchariſtia, in oculo glorioſo, vel non glorioſo, id eſt in potentia viſiua: immo dato, quòd corpus Chriſti non eſſet in alio loco, quàm in ſacramento. Probatur, quia viſio eſt forma abſoluta, ergo ad illam eandem uiſionem non requiritur præſentia obiecti: ergo dato, quod corpus Chriſti in Euchariſtia non dicitur eſſe præſens potentiæ uiſiuæ, non ſequitur, quin Deus poſſit cauſare uiſionem de illo. Conſequentia prima patet, quia omne ens abſolutum, Deus facere ſine reſpectiuo, ſiue contradictione. Sed preſentialitas obiecti eſt quoddam reſpectiuum ergo.

Et ſi arguas, contra, ſi eſſet talis uiſio creata a Deo, uel per illam aliquid uideretur, uel nihil. Non eſt dicendum, quòd nihil, quia tunc non eſſet uiſio, nec eſt dicendum, quòd aliquid, quia tunc uideretur corpus Chriſti, igitur. Reſpondet doctor ponendo ſecundam concluſionem. Si Deus cauſaret talem uiſionem in potentia viſiua, per iſtam non uideretur corpus Chriſti, ut eſt hic, id eſt in Euchariſtia primo. Et ratio huius eſt, quia ad hoc, quòd aliquid uideatur primo, oportet, quòd cauſet ſuam viſionem, uel terminet illam. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti, ut eſt hic, non poteſt cauſare ſuam uiſionem, neque terminare illam: igitur non poteſt uideri in Euchariſtia primo. Conſequentia eſt nota, & minor probatur, quia ut dictum eſt, obiectum notitiæ intuitiuæ duo habet circa notitiam intuitiuam, quia habet cauſare illam. Secundo, quia habet terminare illam, id eſt cognoſci per illam. Minor ſic deducitur, quoniam ad hoc, quòd aliquod obiectum poſſit cauſare, uel terminare aliquam viſionem, oportet, quòd ſit in debita diſtantia potentiæ uiſiuæ. Modo corpus Chriſti ita ſe habet in Euchariſtia, ut ſi non eſſet ibi præſens illis ſpeciebus, eo quòd non eſt ſub modo quantitatiuo, ergo corpus Chriſti, ut eſt in Euchariſtia primo non poteſt cauſare, neque terminare uiſionem.

Obiectũ notitiæ intui tiuæ habet duo.

Et ſi quæras, vtrum corpus Chriſti poſſit videri ibi a nobis per miraculum. Reſpondeo, quòd illud miraculum nihil facit, quia miraculum non eſt ad quod implicet contradictionem. Sed ſic eſt, quòd uideri Chriſtũ a nobis in Euchariſtia, implicat eo quia cauſaret & terminaret ſine debito modo cauſandi, & terminandi. Ideo per miraculum non poteſt uideri a nobis. Contra: de multis legimus qui uiderunt corpus Chriſti in ſacramento altaris: igitur male dicis. Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, quia vt dicunt communiter doctores Deus cauſaret tunc aliqua accidentia, quæ ſunt repræſentatiua ſimilitudinis corporis Chriſti, vel cauſaret ſimilitudinem corporis Chriſti. Contra. Nos dicimus communiter, ego vidi corpus Chriſti, ergo uel nos mentimur, uel tu male dicis. Reſpondetur, quòd omnia dicta, debent referri ad ſpecies, id eſt uidi ſpecies ſub quibus continetur corpus Chriſti. Contra: doctor in duabus concluſionibus prædictis contradicit ſibiipſi: igitur male dicit. Antecedens patet, quia in prima dicit, quòd per illam videri poteſt corpus Chriſti: in ſecunda dicit quod non videbitur corpus Chriſti, ſed illa ſunt contradictoria: igitur.

Quomodo corpus Chri ſti in Eu chariſtia ſit & ſauctis viſum.

Soluitur ap parens con tradictio in dictis Scoti.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd uiſio dupliciter capitur. Vno modo pro quodã abſoluto, ſiue pro quadam qualitate, & iſto modo capit doctor in prima propoſitione. Alio modo capitur uiſio pro illa qualitate cum attingentia, ſeu tendentia ſiue repræſentatione obiecti, & hoc modo non intelligit doctor in prima propoſitione. Ex omnibus iſtis ſequitur quòd vult habere doctor, quòd Deus poteſt cauſare illam qualitatẽ, licet non diceretur uiſio, cum per illam non videretur obiectum. Sed de Baſſolis dicit ibi, quòd corpus Chriſti poſſet terminare viſionem.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta quibus primo, ſic arguebatur. Beatus uidendo ſpecies ſub quibus continentur uerum corpus Chriſti, non decipitur, ſed ſic eſt, quòd ſi non uidiſſet clare corpus Chriſti, fuiſſet deceptus, uel poſſet decipi, ergo conſequentie eſt nota, & maior patet, quia deceptio repugnat beatitudini. Minor patet, quia poſſet dubitare ſi non uidiſſet corpus Chriſti, an eſſet ibi, vel non, uel poſſet credere, quòd non eſſet ibi: cum tamen

ibi eſſet, & tunc deciperetur. Sed utrumque repugnat beatitudini: igitur beatus uideret ibi corpus Chriſti oculo corporali.

Pro ſolutione queritur, quæ potentie decipitur in hoc ſacramento. utrum aliqua potentia decipitur. Et primo quæro de nobis. Secundo de beatis. Pro nobis pono duas propoſitiones.

An aliqua potentia decipiatur in hoc ſacramento Euchariſtiæ.

Prima. Potentie noſtri ſenſus non decipitur circa eucheriſtiem: ſed quia ſenſu non ſentit niſi accidentia que ſunt ibi: pute quantitetem colorem figuram &c. Sed io hoc non decipitur: quia illa que ſentit ſunt ibi. igitur.

Senſus exterior non decipitur ſecundum Greg. Ari.

Pro quo eſt notādum. ut dicit Gregorius in primo. Senſus exterior nunquam decipitur cuius ratio ē. quia deceptio eſt una notitia iudicatiue qua quis iudicat aliquam rem aliter eſſe quàm eſt Sed talis notitie iudicatiua nõ recipitur in ſenſu exteriori. igitur ſenſus exterior non decipitur. Ex quo ſequitur quod ſuperflua eſt gloſa aliquorum: quando dicitur quod ſenſus non decipitur circa ſuum proprium ſenſibile, id eſt, ſi ſit debita diſtantia & medium ſic debitē diſpoſitum.

Secūda propoſitio. Intellectus noſter dcipitur in euchariſtia propter unum argumētum ſophiſticum, quod fit ſic: ibi ſunt aliqua accidentia: ergo in aliquo ſubiecto ergo ſunt ſub iectiue in ſubſtātia panis: De beatis autem ponitur talis propoſitio. Beatus in euchariſti a non decipitur per ſenſum, neque per intellectum, de ſenſu patet ex ſuia Ariſt. et de intellectu petet: quie beatus bene cognoſcit abſentiam panis in altari. ideo ibi non dubitat, an ibi ſit ſubſtantia panis, uel non poſt conſecretionem, immo per intellectu clare uider ibi corpus Chriſti, ideo non dubitat, ideo reſpondeo ad formam argumenti concedēdo, quòd beatus non decipitur per ſenſum exteriorem, ſicut nec etiem per intellectum, immo clare uidet. Et negetur minor.

Ad ſecundum argumentum concedo. conſequentiā, quòd uidetur corpus Chriſti uiſione intellectuali a beato: ſed non corporali. Et unu intellige ſi dimittetur naturali cognitioni ſue. tunc enim non cognoſceret ibi eſſe corpus Chriſti, nempe per actus ſenſuum. Et cum probatur minor dico, quòd ſi dimittatur naturali cognitione ſua, nõ ſciret per actum ſenſus. utrum hic eſſet corpus Chriſti, ſed tātum per intellectum videntem iſtud intuitiue. Et cum inſertur, quod dubitaretiam ſolutum eſt, quòd non eſt uerum: quia uideret per intellectum, ideo eſt certificatus.

Tunc quæritur. Vtrum deceptio repugnet beatitudini. Reſpondeo per duas propoſitiones.

Beatus non decipitur, poteſt tamē decipi circa alia ab obiecto beatifico

Prima. Ille qui eſt beatus de nullo dubitat, uel circa nihil decipitur.

Secunda propoſitio. Compoſſibilie ſunt beatitudo, & deceptio, ſaltem circa aliqua obiecta, alia ab obiecto beatifico. Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis quærat. Vtrum beatitudo & deceptio ſint compoſſibilia, diſtinguo aut de potentia ordinata, dico quòd non: aut de potentie abſoluta, & ſic iterum diſtinguo, aut circa obiectum beatificum, & dico, quòd non, ita quòd Deus de potentie ſua abſoluta, neque ordinata, non poteſt facere quòd ego fruar abiecto beatifico, & quòd decipiar eut circa alia obiecta, ab obiecto beatifico, & ſic dico, quòd ſic, quòd, uidelicet, quòd poſſunt ſtare ſimul, quòd ego ſim beatus, & quòd decipiar circa multa alia à Deo.

Secundo arguitur ſic. Si eſſet lux punctalis, id eſt recepta in puncto, illa poſſet uideri: ergo corpus Chriſti in euchariſtie exiſtens, poteſt uidrri oculo corporali. Conſequentia patet, quie non minus uiſibile apparet corpus Chriſti in eucha riſtie, quàm illa lux punctalis. Antecedens probatur primo, quia illa lux diffundit ſua ſpecies ſphericè. igitur. tum ſecundo: quie ſecundum perſpectiuos, quando ſit reflexio radii uiſualis, ſit ab uno puncto reflectentis, quod non poteſt fieri, niſi illud punctum diffunderetur. igitur.

An color punctalis poſſit dari probabilius tenetur partem negatiuam.

Pro ſolutione iſtius, notandum eſt, quòd dubium eſt inter doctores, vtrum poſſit dari lux punctalis, uel albedo, uel nigredo, uel color punctalis, &c. Dico, quòd probabilius eſt dicere, quòd non eſt dabilis color punctualis, & ſic dico de luce quoniam ſi eſſet talis color, uel lux, non eſſet alicuius ioteutiouis. ideo ad argumentum negatur antecedens: quia præſupponit falſum, uidelicet, quòd talis lux ſit uiſibilis. Contra: de facto reperitur color punctualis: ergo male dicis. Pateti ſupponendo, quòd ſint puncta indiuiſibilia: quia tunc in talibus punctis, recipitur color: quia aliter non eſſet corpus coloratum. Reſpondetur negando conſequentiam. Et cum probatur, dico quòd puncta non ſunt partes corporis, & ideo in illis non recipitur color. Dico ulterius ad ſecundum argumentum, dato quòd eſſet dabilis talis lux punctalis, adhuc non poſſet uideri, quod patet, quia non poſſet diffundere ſuas ſpecies, quod patet per maximam philoſophi. ad hoc, quòd aliquid aget, oportet, quòd habeat certam quantitatem, & diuiſibilitatem partium, & quia illa lux non eſſet huiuſmodi: igitur non poſſet agere neque uideri. Nota tamen, quòd Marſilius probabiliter defendit, utrunque, puta quòd ſint dabiles, & quòd non, & tenendo adhuc, quòd ſunt dabiles per rationem ſuperius dictam. Dico quòd adhuc non poſſet videri, quia oportet, quòd viſibile habeat aliquam extenſionem, quod negatur de illis, ſed eſſent tantum, ſicut ſcitutia, videlicet eſſe ut intenſi, & non extenſi. Et cum probatur ſecundo antecedens, de puncto reflexionis. Notandum eſt, quòd radius viſualis eſt triplex, quidam rectus, quidam fractus, quidam reflexus. Vnde radius rectus eſt, qui procedit ab aliquo viſibili per lineam rectam. Et quia inuenit obſtaculum, ideo reflectitur per lineam rectam, vt patet in ſpeculo, quie ibi videmus per radium reflexum. Sed radius fractus eſt qui procedit a viſibili per lineam curuam, ut ſi videatur aliquid in aqua, tunc radij illi qui procedunt ab aqua uſque ad aerem franguntur. Hoc ſuppoſito, quando dicebatur probando ſecundo antecedens, quòd quando ſit reflexio radij ſit à lumine punctali reflectentis, Reſpondetur negendo illud, quoniam, vt dicit doctor, in prædicta reflexione, illa lux punctalis ſi eſſet, non eſſet primum agens, a quo multiplicetur ille lux. Ideo dicit doctor, quod omne illud, quod videtur, cauſat omnes ſuas ſpecies, & non vna unam, & alia aliam, ut alius imaginatur. Et hoc, ſiue uideatur per lineam rectam, ſiue reflexam. Cuius ratio pulchre aſſignatur in philoſophia, quia omne agens naturale agit tantum quantum poteſt, per lineam rectam: puta breuiſſimam, & eadem actione qua egit per illam lineam, ſi inuenitet obſtaculum, agit per lineam reflexam, uel refractam, Et ratio huius eſt, quia agit ſecundum ultimum ſuæ potentiæ.

Radius uiſualis triplex.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando aliquis videt ſe in ſpeculo, non eſt imaginandum, quòd ille cauſat ſuas ſpecies uſque ad ſpeculum, & quòd illę ſpecies cauſent alias ſpecies uſque ad ipſum. Sed ipſemet cauſat primas, & ſecundas, per diuerſas lineas, eo quòd inuenit obſtaculum. Et per hoc ſoluitur illa quæſtio, utrum in ſpeculo videatur ipſa res, vel imago: Reſpondetur, quòd uidetur ipſa res: cuius ratio eſt, quie in potentia uiſiue ſunt, ſpecies cauſatæ ab ipſa re. Et ideo poteſt res uideri per illas. Et hæc de quæſtione iſta, & conſequenter de diſtinctione decima.

Quomodo ſe uiſio in ſpeculo, & a quo.

DISTINCT. VNDECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De tranſſubſtantiatione agitur.

Circa diſtinctionem undecimam quæritur primo. Vtrum ſit poſſibilis tranſſubſtantiatio. In qua quæſtione ly poſſibilis capitur primo inteotionaliter: ita quòd eſt ſenſus. Vtrum tranſſubſtantiatio poſſit eſſe per aliquam potentiam. Pro parte uera, & affirmetiua arguitur, q ſic, per Ambroſium, & habetur de conſecra. diſtinct. 2. Reuere mirabile. Non minus Deus eſt potens mutare unam naturam in aliam, quàm dare nouam naturam rebus. Sed ſic eſt, q Deus eſt potens facere ſecundum, ut omnes confitentur: igitur etiam poteſt facere primum.

¶ Hic ſcendvm eſt &c.] In iſta quæſtione eruot tres articuli. Primus quærit quid eſt tranſubſtantietio. Secundus vtrum diffinitio eius de aliquo verificetur. Tertius quærit. vtrum tranſubſtantiatio pertineat ad genus mutetionis. Pro expeditione primi articuli, eſt notandum, quòd tranſubſtantiatio ſic diffinitur diffini-

diffinitione quid nominis. Tranſubſtantiatio eſt tranſitio totalis ſubſtantiæ in ſubſtantiam. Vnde pro declaratione huius diffinitionis nota, quòd dicit, totalis: Pro quo nota, quòd totum in propoſito capitur ſiue categorematice, ita quòd in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio totius in totum, id eſt quælibet pars tranſubſtantiatur in quamlibet partem, & quælibet corrumpitur: videlicet tam materia, quam forma, & ibi ſuccedit alia forma, & alia materia, vt ſi ignis tranſubſtantiaretur in aquam, tam forma, quàm materia ignis corrumperetur, & annihilaretur, & illis ſuccederet aqua, item forma, & materia aquæ. Sed pro declaratione textus, notandum eſt, quod ly totum capitur dupliciter, vt notum eſt in logica, ſcilicet categorematice, & ſyncategorematice. Primo modo idem eſt, quòd compoſitum ex partibus, ſcilicet ens conſtans, ex omnibus ſuis partibus. Secundo modo tantum valet, ſicut quælibet pars eius.

Totum dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando dicitur in diffinitione, quòd totum tranſit in totum, hoc poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd totum categorematice tranſeat in totum categorematicè. Alio modo, quòd totum ſyncategorematice, tranſeat in totum ſyncategorematice. Exemplum primi, vt quando loco vnius ſuccedit aliud, vt ignis tranſit in aquam, id eſt poſt ignem ſuccedit aqua. Et hoc modo capit Ariſtoteles in primo de generatione, quando dicit, quòd generatio eſt tranſmutatio totius in totum, nullo ſenſibili remanente, in qua diffinitione patet, quòd ibi capitur totum, categorematicè. ita quòd vult habere Ariſtoteles, quòd generatio eſt, quando vnum compoſitum, ex materia, & forma ſubſtantiali, mutatur in aliud compoſitum, ex materia, & forma. Ex quo ſequitur, quòd in corruptione vnius compoſiti, ſuccedit aliud compoſitum: Et per oppoſitum, quod alteratione alteratur: non eſt mutatio totius in totũ. Et ſi dicas cõtra, in alteratione mutatur lignũ albũ in lignum nigrum, ergo eſt mutatio totius in totum. Conſequentia patet, quia lignum album, eſt totum, & per conſequens etiam lignum nigrum. Reſpondeo nego conſequentiam: immo dico, quòd in alteratione, eſt mutatio totius ſecundum quid, in totum ſecũdum quid, & non ſimpliciter quoniam totum per accidens, vt lignum eſt totum ſecundum quid, & mutatur in aliud, ſecundum quid. Ideo alteratio dicitur mutatio ſecundum quid. Ex quo ſequitur, quòd licet teneamus, quòd in quolibet compoſito animato ſint duæ formæ ſubſtantiales, vt in homine: videlicet forma corporeitatis, & anima intellectiua, tamen illa diffinitio Ariſtotelis, non eſt contra nos, vt aliqui groſſi imaginantur, quia dato, ꝙ ponantur iſtæ duæ formæ in compoſito, nihil minus eſt mutatio huius totius in totum, quia eſt mutatio alicuius totius in totum compoſitum, ex materia, & forma ſpecifica.

Duplex forma.

Pro quo notandum eſt, quòd duplex eſt forma, quædam eſt generica, & quædam ſpecifica. Vnde illa ideo dicitur generica, quia eſt compoſita ex ipſa materia prima, & adhuc eſt in potentia ad recipiendum aliam formam. Ideo dicitur generica, quia eſt determinabilis, ſicut genus eſt determinabile per differentias. Exemplum, vt forma carnis eſt generica, quia compoſitum ex forma carnis, & materia prima, eſt in potentia ad recipiendum formam vltimatam. Sed forma ſpecifica eſt illa per quam compoſitum ex ipſa, non eſt in potentia ad recipiendum aliam formam ſubſtantialem. Exemplum, vt anima intellectiua eſt forma ſpecifica, quia Deus non poſſet facere, quòd compoſitum ex anima intellectiua, & corpore, poſſet informari alia forma ſubſtantiali. Ex quibus infert, quòd dato, quòd ponantur iſtæ duæ formæ in animato, ſcilicet generica, & ſpecifica, adhuc non eſſet contra poſitionem Ariſtotelis, de pluralitate formarum in vno compoſito, quia licet maneat vna forma in generato a corrupto, tamen ex vno toto cõpoſito ſit compoſitum ex materia, & forma, ſpecifica. Sed capiendo ly totum ſyncategorematicè, vt tantum valet, ſicut quælibet pars, diceremus ꝙ in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio totius in totum, ita ꝙ quando aliquid tranſubſtantiatur, totum, & quælibet pars eius corrumpitur, ſcilicet tã materia, quàm forma, & ſibi ſuccedit aliud totum, ſcilicet alia materia, & alia forma. Exemplum, vt ſi ignis tranſubſtantiaretur in aquam, totus ignis, & quælibet pars eius corrumperetur, & aqua ſibi ſuccederet. Ex quo ſequitur, ꝙ bene dicitur in diffinitione, ꝙ trãſubſtantiatio eſt tranſitio totalis ſubſtantiæ, &c. Vnde melius dicitur totalis, quàm totius. Dicitur notanter in diffinitione, ſubſtantiæ, in ſubſtantiam. Vnde capitur ibi ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens. Ex quo ſequitur, ꝙ tranſitio accidentis in accidens, non debet dici tranſubſtantiatio, ſed debet vocari tranſaccidentatiõ. Sed pro maiori declaratione, qualiter una ſubſtantia tranſit in aliam, notandum eſt, vt dicit Ariſt. in j. phyſico ꝙ aliquid dicitur fieri ex alio, dupliciter. Vno mõ tanquàm ex oppoſito. Alio modo, tanquàm ex ſubiecto. Vnde aliquid dicitur fieri tanquàm ex oppoſito, quando terminus à quo corrumpitur, quod dicitur a quo, vt oppoſitum. Exemplum, vt quando ex igne fit aqua, tanquàm ex oppoſito, quia terminus, a quo, id eſt ignis, corrumpitur, & materia ignis informatur forma aquæ. Sed aliquid dicitur fieri ex alio, tanquàm ex ſubiecto, id eſt, tanquàm ex materia. Vnde in generatione, genitum dicitur fieri ex materia, quoniam eadem materia numero manet, & ſub generato, & corrupto, vel ſub vtroque termino generationis. Exemplum, quando ex igne fit aqua, aqua dicitur fieri ex materia ignis, tanquam ex ſubiecto, quia eadem materia, quæ prius informabatur forma ignis: nunc informatur forma aquæ. Ad propoſitum, dico ꝙ non eſt ſimile in tranſubſtantiatione, & in generatione, quia in generatione, manet idem ſubiectum ratione vtriuſque termini, id eſt eadem materia manet communis ſub utroq; termino, ſcilicet a quo, & ad quem, ipſius generationis. Sed in tranſubſtantiatione nihil manet commune ſub vtroq; termino, quia materia mutatur in materiam. ita ꝙ in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſic ꝙ termini totaliter deſinant eſſe. & totaliter incipiant eſſe.

Aliquid fieri dicitur ex alio dupliciter.

De ſecundo articulo.

In iſto articulo quærit doctor, utrum diffinitio data in primo articulo ipſius tranſubſtantiationis, poſſit de aliquo verificari. Ad quod reſpondet doctor per duas concluſiones.

Quod tranſubſtantiatio poſsit eſſe.

Prima concluſio. Poſſibile eſt huic diffinitioni quid nominis, aliquid ſubeſſe, id eſt poſſibile eſt, ꝙ prędicta diffinitio verificetur de aliquo.

Secunda concluſio. Hoc tamen ſolum eſt poſſibile per potentiam diuinam. Prima concluſio probatur. Quicquid poteſt eſſe totaliter nouum, poteſt ſuccedere alicui, quod totaliter deſinit eſſe. Iſta maior probatur a ſimili. quia ſicut aliqd quod poteſt eſſe nouum partialiter, ſuccedit alicui quod deſinit eſſe partialiter, ita quicquid poteſt eſſe totaliter nouum, poteſt ſuccedere alicui, quod deſinit eſſe totaliter. Exemplum, vt eſſe ignis, qui deſinit eſſe partialiter, id eſt ſecundum formam. clarum eſt. quòd poteſt ſibi ſuccedere aliquid quod incipit eſſe partialiter, id eſt ſecundum formã. vt puta aqua. Et ideo non implicat ꝙ alicui, quod deſinit eſſe totaliter, id eſt tam ſecundum formam, quam ſecundum materiam ſuccedat aliquid, quod incipit eſſe totaliter, &c. Sed ſic eſt, ꝙ aliqua ſubſtantia poteſt incipere eſſe totaliter, & aliqua poteſt deſinere eſſe totaliter: ergo poteſt ſuccedere illa, quæ incipit eſſe totaliter illi, quæ deſinit eſſe totaliter. Et per conſequens habetur, quòd tranſubſtantiatio eſt poſſibilis

Secunda concluſio probatur, uidelicet quòd hoc tantum à Deo fit, quoniam ab illa potentia eſt totalis tranſitio vnius extremi in aliud extremum, in cuius potentia ſunt ambo extrema, quo ad totaliter eſſe, & quo ad totaliter non eſſe. Patet iſta maior per ſimile, quoniam aliquod contingens naturale, poteſt facere aliquod totum tranſire in aliud partialiter, ut facit ignis, qui conuertit in aquam partialiter. Et hoc ideo eſt, quia poteſt facere. quòd forma ignis deſinat eſſe, & quòd forma aquæ incipiat eſſe: ergo ſi ſit aliquod agens tantæ virtutis, quòd poſſit facere, ꝙ aliquid deſinat eſſe totaliter, puta tam ſecundum formam, quàm ſecundum materiam poterit conuertere vnum compoſitum totaliter in aliud: Sed ſic eſt: ꝙ omnis ſubſtantia tam compoſita, quàm non compoſita, ſubeſt virtuti agentis diuini, quo ad totaliter eſſe. & quo ad totaliter non eſſe: ergo poterit virtus agẽtis diuini conuertere totaliter unam ſubſtantiam in aliam, & per conſequens ſecunda concluſio uera, ſcilicet, quòd ſolum diuina uirtute ſit hoc poſſibile. Patet. quia quælibet creatura requirit ſubiectum in quod agat: igitur non poteſt annihilare, neque creare. Ex quo ſequitur, quòd creatura non poteſt tranſubſtantiare aliquid in aliud totum, quia tunc poſſet unam ſubſtantiam totaliter conuertere in aliam, ideſt tam ſecundum formam, quàm ſecundum materiam, quod eſt falſum.

De tertio articulo.

An tranſubſtantiatio ſit mutatio.

In iſto articulo reſtat videre, ad qnod genus mutationia pertineat tranſubſtantiatio, id eſt vtrum tranſubſtantiatio ſit mntatio.

Pro cuius ſolutione poonitur primo opinio Varronis magiſtri ipſius Scoti.

Opinio Varronis. Duplex mutatio.

Pro cuius declaratione, ſupponitur primo talis diſtinctio, ꝙ duplex eſt mutatio, ſcilicet obiectiua, & ſubiectiua. Hoc declaratur per ſimile, quia duplex eſt generatio, ſeu generari dicitur dupliciter, qnia aliquid generatur ſubiectiuè, & aliquid obiectinè, ſiue terminatiue. Iſtis notatis, ponitur talis concluſio de mente Varronis: tranſubſtaotiatio, eſt mutatio obiectiua, & ooo ſubiectiua.

Mutatio ſubiectiua.

Pro declaratione iſtorum terminorum, eſt notandnm, quòd mutatio ſubiectiua dicitnr conuenire ſubiecto mntationis, puta materiæ primæ, quæ mntatnr ſnbiectiuè, quia nunc babet vnam formam quam prius nõ habebat, & prius aliam babebat, quàm e uoc non habet, ideo dicitnr mutari ſubiectinè. Sed illud mutatur obiectinè, qund de nnuo acquiritur per generationem, vel per mntatinnem. Et ideo dicit Varro, quòd forma ſnbſtantialis in igne acquiſita, dicitur mntari obiectiue. Sed doctor eon contentatur, de iſta opinione: ideo argumentatur cnntra eam ſic. Diſtinctin prædicti doctoris nibil valet: ergo eſt mala.

Mutatio obiectiua.

Sco. contra Varronem.

Antecedens paret, quia nihil mutatnr nbiectiuè: igitur diſtinctio nulla: Antecedens patet, qnia ſi aliquid mutareru obiectinè, maxime eſſer terminus generarionis, ſed terminus generationis non ſic mutatur, igitur nibil mutatur obiectiue. Anrecedens patet per Ariſtotelem. 6. phyſico. quia mutari eſt aliter ſe habere nnnc, quàm prius, ſed terminus ad qnem non mutatur ſic, nec terminos a quo: igitnr non habet ſe aliter nunc, qeàm prius, cum terminus à quo corrnmpatur, & non ſit. Secundn patet de termioo ad quem, quia noo habet ſe aliter nunc, quàm prins, cum prius non fuerit: igitur nnllus terminus mutatur, & per conſequens non mutatnr obiectiuè.

Definitio mutationis ex 6. Phy. declaratur infra.

Dantnr duæ euaſiones ad iſtam rationem: quarum prima eſt. Dico domine Scote, qnòd qnoniam Ariſtoteles dicit, quòd mutatio reqnirit ſubiectum, eo qnòd ſnbiectum eſt illud, quod mutatur, & per conſequens non eſt alia motatio, niſi ſubiectiua, id eſt Ariſtoteles loquitur de mutatioee poſſibili natnraliter. Nos autem pooemns unam aliam mutationem ſupernaturalem, quam ipſe non cognouit, qnia Ariſtoteles loquitur ibi, ot Philoſopbus, ideſt, vt credebat, quòd erar poſſibilis. Nos aotem ponimus aliam mutationem poſſibilem, ut eſt tranſubſtantiatio, qoæ qoidem noo reqnirit ſubiectum, & per cooſequena ralis mntatio eſt obiectiua, & ooo ſubiectiua. Sed ad hoc reſpoodet doctor, quòd alind eſt negare philoſophum in nomine, & aliud negare in re ſignificata. Vnde licet in re ſignificata poſſit negari Philoſophus, qnia diceretur, qnòd multa ſuot poſſibilia, quæ non conceſſit Pbiloſopbus eiſe poſſibilia, tamen peccatum eſt oegare ipſum in nomioe, id eſt, ſi Ariſtoteles dat diffinitionem quid nominis alicuius, certum eſt, quòd ipſe concederet, qoòd ſi poſſibile eſt, quòd iſtud diffinitum dicatur de aliqno, & diffinitio dicetnr de illo, & negare boc eſt peccatum, ideſt eſt negare ueritatem. Ex qno ſeqnitur ad propoſitum, qnòd Ariſtoteles negaſſet iſtam tranſubſtanriationem eſſe, tamen ſi eam conceſſiſſet ſicue nos, dixiſſet cooſequenter, quòd eſſet mutatio, ſi ſibi conueniſſet diffinitio mutatioois quam ipſe dedit. Sed ſic eſt, qnòd prædicta diffioitio qeid nominis ipſius mutationis, oon ſibi cnnuenit, qnia noo coouenit alicui, niſi ut maoet ſubiectum: igitur negaret eam eſſe mutatiooem.

Quomodo non liceat negare Ariſtotelem.

Secunda euaſio. Si ly aliter, io prædicta diffinitione murationis capiatur propriè, ut pręcisè, ut conoenit entibus; illa diffioitio eſt falſa. Patet qnia ſi ly aliter reqoirit entitatem poſitioam, quooiam ly aliud eſt diuiſio entis: ergo mutatio noo cooocoit ſnbiecto habenti priuationem taotum, qnam prius non habebat, qoia priuatio noo eſt ens.

In definitione mutationis ſunt duo

Pro ſolotione nota, quòd hic tangitur quomodo capitur ly aliter ſe habere, in diffinitione murationis. Pro quo eſt ſciendum, quòd io diffinitiooe duo ſunt. Primo eſt ly aliter. Secundo ſe habere, de ly aliter dico, quòd capitur ibi large, nt ſe extendit ad formam, & ad priuationem formæ, & oon os ſolum ſe extendit ad aliam eotitatem, de ly aliter ſe habere, dico quòd reſpicit ſubiectum, qnod ounc habet formam, & prius habebat priuationem formæ; ideo ad hoc, ꝙ aliqnid mutetur, requiritur, ꝙ ſubiectum ſemper maneat ſub vtroque terminn.

Secundo arguitnr contra prædictam opinionem. Prædicta diſtinctio Varronis, non concordat dictis ſanctorum doctorum: igitur eſt mala. Antecedens, patet, quia ſecuedum Grego. 5. mnraliũ. Mutari, eſt de vno ad alind ire, id eſt, eſt prius habere priuationem fnrmæ, & poſtea habere formam, vel e contra. Ex qun ſeqnitur, quòd per Gregorium, ſolnm attribuitur mutari ſubiecto, & oon termino: puta formæ.

Quid mutari ſecũdum D. Greg.

Tertio arguitur. Quia ſi capiatur hic mutatio obiectiua, nt diſtinguitur contra ſubiectiuam, puta pro mutatione terminntum, & non pro mutatione ſubiecti, id eſt formæ, & nnn materiæ, clarum eſt, quòd male dicit, qeod paret, qnia terminus tranſubſtantiationis nnn mntatur, neque ſubiectine, neque obiectine: igitur. Et ſi dicas euadendn, quòd capitnr hic mntatio obiectiua large, prnut dicit mutatinnem termini a quo, uel tetmini ad quem in creatione, vt uerificetur mutatio nbiectiua pro termino ad quem, & in tranſubſtantiatinne, pro termino a quo, quia dicimus hic, quòd panis eſt conuerſus in corpus Chriſti: ergo eſt mutatio: Reſponderur, quòd euaſio nihil ualer, qnia iam improbatum eſt, ubi probatum fuit, quòd neurer terminus nunc ſe habet aliter, quàm prius, & per conſequens neuter illorum mntatur. Vnde clarum eſt, quòd panis, ſiue terminns a quo tranſubſtantiatinnis, non mutatnr, quia non ſe habet alirer poſt conſecrationem, quàm prius, quia tnnc non eſt. Mndo ad fnrmam argumenti, cum dicis, qnòd nns dicimus, quòd panis mutatus eſt in corpus Chriſti, nego, & cum probas, quia panis eſt conuerſus in corpus Chriſti, ergo mntatus eſt in corpus Chriſti: concedo antecedens, & nego conſeqnentiam, qnia per illud, quod dico panis conuerſus eſt in corpus Chriſti, nihil aliud dico, niſi tranſitum termini a quo io terminum ad quem. Sed per hoc, quod dico, qnòd mntatus eſt in corpns Chriſti, dico, quòd aliquid cõmune manet ſub termino a quo, & ſub termino ad quem, quod eſt falſum.

Panis conuertitur in corpus Chriſti, ſed non mutatur in corpus Chriſti.

Er ſi arguatur: mntatio obiectina eſt pooenda: igitur Varro optime dicit. Antecedens pater, quia corruprum dicitur eſſe mntatnm, & noo ſubiectine, quia non manet: ergo obiectiue, & per cooſequens eſt ponenda mutatio obiectiua.

Pro ſolutione pono nnam rationem Ariſto. 8 Phyſico. qoandocunque aliquid conuenit parti de per ſe, de per accidens connenit toti: nt albedo conueoit parti, puta corpori de per ſe, iden dicitur cooueniie toti, pnta bomini de per accidens, quia dicimus homo eſt albus, & quia materia corrupti eſt per ſe mntata a forma ad prinationem, ideo totum dicitnr mutatum de per accideos, & non de per ſe. Modo ad argumentum, oegando antecedens, & concedo, qnòd corruptnm eſt motatum de per accidens, ergo obiectine. Nego conſequentiam, qnia non eſt, ſic io propoſito, quia nulla pers tranſnbſtaotiari per ſe mntatur. Contra, illa duplex mutatio, ſcilicet ſubiectiua, & obiectiua, eſt ponenda: ergo Varro bene dieit. Aotecedens patet, quia aliquid dicitur generari obiectiue, ut forma, & aliquid ſubiectiue, nt materia: igitur dnplex eſt mntatio. Et ita eſt perſuaſio facta in principio probationis opinionis ipſios Varronis: igitnr. Reſpoodetur dato, quòd aliquid dicitur generari dnpliciter, nt dicit argumentum. Non tamen propter hoc ſeqoitur, quòd duplex eſt mutatio, ſcilicet obiectiua, & ſnbiectiua. Nequn quòd dnplex ſit generatio. Vnde cũ aliquid dicit̃ generari ſnbiectiue oihil aliud eſt quàm eſſe ſubiectum illius formæ, quæ acquiritor per generationem. Et hoc modo materia dicitur geoerari ſubiectiue. Sed generari obiectiue, noo eſt aliud quàm eſſe formam quæ acquiritur per generatiooem. Et hoc modo forma ſubſtantialis generator obiectiue, ſed oon ſequitur, quòd mntetur, quia prios oon erat, ergo oon mutatur quando generatur.

Si quid conuenit parti per ſe, cõuenit totiũ per accidẽs

Aliquid dicitur generari ſubiectiue, & obiectiue, nõ tamen mutari.

✝ Circa prædicta dubitatur primo, quia ſi ita ſit quòd aliquid dicatur generari duobus modis, videlicet obiectiue, & ſubiectiue. videretur eriam, quòd debenr dici mutari duobus modis, ſcilicet obiectiue, & ſubiectine, com mutari ſit, quoddam ſuperius ad generari, qnia bene ſequitur, generatùr, ergo mutatur, ab inferiori ad ſuum ſuperius.

Secũdum dubinm eſt, qnare ooo cooceditur, qoòd duplex eſt generatio, ſcilicet obiectina, & ſubiectiua, & cõceditur, quòd aliquid dicitur generari dupliciter, ſcilicet ſubiectiuè,

& obie-

& obiectiuè, quia uideeur, quòd ſi unum conceditur, reliquũ non debet negari.

Ad pɼimum dubiom reſpondet doctor, quòd ſolutio ſtat in boc., nidelicet an mutatio ſit ſuperins ad generationem. Ad quod reſpondet, quòd ſi comparetur ad ſubiectum generationis, quodammodo eſt ſuperins ad generationem, & mutatio eſt ſuperius, quia mutatio reſpicit ſubiectum. Si oero comparetur ad terminum, id eſt ad illud, quod acquiritur, tunc generatio dicitur quodammodo productio, & ut ſic oon eſt inferius ad mutationem. Sed pro declaratione iſtius ſolutionis quæritur: quid dicendum eſt ad dubium, an uidelicet mutatio ſit quodammodo ſuperius ad generationem.

Ad quod ponuntur duæ propoſitiooes.

Mutari nõ eſt quid ſuperius ad generari.

Prima. Mutari non eſt ſuperios ad generari, patet quia omne ſuperius, uerè prædicatur de ſuo inferiori. Sed iſta eſt falſa, quod generatur mutatur. Ideo mutari non eſt qoodam ſuperius ad geoerari. Item ſi mutari eſſet ſuperios ad generari, hæc conſequentia eſſe bona, hæc forma ſubſtantialis generatur, ergo hæc forma ſubſtantialis mutatur: patet, qa ab inferiori ad ſuum ſuperius ſine diſtributione, eſt bona conſequentia.

Mutatio eſt communius ad generationem

Secunda propoſitio: mutatio eſt communius quoddam ad generatiooem: patet per Ariſtotelem dicentem, ꝙ ſex ſunt ſpecies motationis, ſcilicet generatio, &c.

Et ſi arguatur, bene ſequitur. Mutatio eſt genos ad generatiooem, ergo mutari ad geoerari, quod negatum eſt. Conſequentia patet per locum a coniogatis. Reſpondeo negando conſequeotiam, quia connotatio facit aliquando, quòd abſtractum ſit genur abſtracti, & non concretom concreti, ut in propoſito. Vnde motatio connotat ſubiectum, & dat ipſum iotelligere, quod non facit muteri. Et ſi iterum arguator. Si ad generationem mutatio eſt genus, ergo bene ſequitur. Eſt generatio iſtius formæ, ergo forma mutatur: conſequeotia patet ab inferiori ad ſuperius ſine diſtributione ſuperioris. Reſpondeo cum Paulo Veneto, quòd ab inferiori ad ſuperius ex parte unius partialis extremi, nõ ualet conſequentia. Vnde non ualet iſta conſequentia. Tu es aſinus, ergo to es aliquis aſinus, & ultra ergo to es aſinus, & ita arguitur in propoſito. Nota tamen quòd argumentum uidetur mirabiliter cogere, ad dicendum, quòd mutatio eſt ſuperius ad generationem, & ratio eſt, quia iſta conceditur, huius formæ eſt generatio, & tamen iſta negatur, huius formæ eſt mutatio, & ratio eſt, quia forma nõ mutatur. Et ideo credo, ꝙ mutatio eſt terminos connotatiuus, licet ſit abſtractiuum, & oon connotat, ꝙ ſe habeat aliter, quàm prius.

Vnde ſecundum nominales diceretur, qoòd mutatio eſt ipſa materia, quæ mutatur, & generatio, eſt ipſa forma quę geoeretor.

Ad ſecundom dubium reſpondeo, ponendo talem rationem doctoris, quòd ab eodem abſtracto, poſſuot haberi diuerſæ habitudines, poſſunt deſcendere multa concreta ſignificantia illas habitudines, vel poteſt deſcendere unum concretum, quod in voce ſignificabit illas diuerſas habitudines.

Hoc declaratur per vnum exemplum, unde ſanitas eſt unom abſtractum, quod poteſt habere diuerſas habitudines. Nam poteſt habere habitudinem ad aliquid, ut ad cauſam cauſantem ſanitatem, uel ut ad ſignum, &c. tunc dico, quòd à ſanitate poſſunt deriuari multa concreta, uel ſaoitas in voce importat omnes illas habitudines. Modo ad propoſitum dico, quòd generatio eſt unum abſtractum, quod habet plores habitudines, ſcilicet ad formam, quæ generatur, & ad ſubiectum generationis, & ſecundom hoc poteſt dicere vnum concretum, puta generare, quod uoce tantom, ſignificabit obiectum, & terminum. Et ideo diceretur, quòd aliquid dupliciter generatur, ſcilicet obiectiuè, & ſubiectiuè. Ex quo ſequitur, quòd ſit concretum ſit multiplex, nõ oportet propterea, ꝙ abſtractum moltiplicetur.

Aliquid dicitur generari dupliciter.

¶[Dico ergo &c.] Ad propoſitum deinde doctor reſpondet in hac parte, & ponit ſuam opinionem, reſpondendo ad illud, quod quæritur, uidelicet utrum tranſubſtantiatio ſit mutatio, & ponit talem concluſionem, proprie loqoendo tranſubſtantiatio, non eſt motatio.

Ex quo infert corollarium doctor noſter, qoòd ideo circa hoc noo oportet laborare, inquirẽdo, ſcilicet ſi ad genus mutationis pertineat.

Mutatio dat intelligere tria.

Secunda propoſitio. Mutatio tria dat intelligere, uidelicet ſubiectum, ideſt materiam, quæ mutatur. Secundò formam ad quam eſt mutatio, & habitudinem formæ ad materiem, Tertio debet intelligi ſucceſſio informationis vnius formæ, poſt informatinnem alterius.

Et ſi quæras, quod iſtorum prædictorum dicitur formalius in mutatione: Reſpondet doctor ponendo unam comparationem, uidelicet quòd ſicut dictum eſt in materia de baptiſmo. In baptiſmo tria ſunt, ſcilicet ablutio, uerba, & ſignum gratiæ, tunc dicit, quòd licet verba, & ablutio dicuntur, quoddam materiale reſpectu illius ſignificationis, & ſignificatum, quoddam formale, tamen comparando illa inter ſe, uerba uerè dicuntur formale, & ablutio materiale: ita in propoſito eſt dicendum, uidelicet qoòd licet in mutatione ſit ſubiectum, & terminus, ſcilicet forma, & ambo poſſunt dici quoddam materiale reſpectu illius hebitudinis, tamen comparando inter ſe ſubiectum, & terminum, terminus eſt forma uerius, & perfectius dicitur terminos formale, quàm ſubiectum, & qoàm ille reſpectus ſucceſſionis non babet, ergo &c. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæratur, an tranſubſtantiatio ſit mutatio. Diſtinguo, aut propriè, & ſimpliciter loquendo, & ſic dico, quòd oon. Et ratio eſt, qnia in tranſubſtantiatione, non eſt aliquod ſubiectum, quod maneat ſub utroque termino, ſicut in mutatione propriè dicta. Aut quòd ſit mutatio impropriè dicta, & ſecondum quid, ideſt, quo ad aliquid, & ſic concedo, quòd eſt mutatio, videlicet quo ad illum terminum quem importat mutatio, quia dicimus, ꝙ mutatio importat reſpectum vnius ad aliod, & quia in trãſubſtantiatiooe, eſt quidam reſptctus voius ad poſt alium, eo quia aliquid, eſt poſt aliud, puta, corpus Chriſti poſt panem. Ideo dicitur mutatio.

Tranſubſtantiatio non eſt propriè mutatio, poteſt tamen dici mutatio impropriè.

Si autem omnino, &c. Diceret forte aliquis nonne poſſum dicere, quod capiendo mutatioaem largè, tranſubſtantiatio, eſt mutatio: Reſponder ad hoc pooendo medium. quòd poteſt poni triplex mutatio ſubſtantialis proportionabiliter, ſicut triplex mutatio naturalis. Vnde dicit Ariſto. 5. phyſico. triplex eſt mutatio. Prima à non ſubiecto in ſubiectum, ideſt à priuatiooe ad formam. Secunda a ſubiecto in ſubiectum, ideſt ab unn poſitiuo, ad aliud, ideſt ab una forma io aliam. Tertia a ſubiecto, in non ſubiectum ideſt à forma in priuationem. Et ſimiliter triplex eſt mutatio ſupernaturalis. Prima eſt à non ſubiecto in ſubiectum, & iſta uocatur creatio. Secunda a ſubiecto in non ſubiectum, & iſta uocatur annihilatio: Tertia a ſubiecto in ſubiectum, & iſta poteſt uocari tranſubſtantiatio, quæ fit ab uno poſitiuo, in aliud, vt a pane in corpus Chriſti. Sed quicquid ſit de hoc, tranſubſtantiatio, nno eſt mutatio.

Triplex mutatio naturalis ex Ariſt.

Triplex mutatio ſupernaturalis.

Ad argumenta ad primum, & ad ſecundum patet ſolutio, quia præſupponit vnum falſum, puta, ꝙ tranſubſtantiatio, eſt mutatio, quod eſt falſum, & improbatum per totam quæſtionem. Ideo patet quid ſit dicendum.

Soluuntur principalia argumenta

Tertio ſic arguitur. Tranſubſtantiatio nihil eſt, & non poteſt eſſe aliquid: ergo nou eſt poſſibilis: conſequentia eſt nota, quia poſſibile poteſt eſſe. Sed probatur antecedens, quia ſi tranſubſtantiatio eſſet aliqnid, maxime eſſet mutatio, ſed hoc noo: igitur: Minor patet, qoia in omni mutatione, termini ſunt incompaſſibiles, ſed termini tranſubſtantiationis, nnn ſunt incompoſſibiles, quia poſſunt eſſe ſimul: puta, panis & corpus Chriſti: igitur tranſubſtantiatio non eſt mutatio.

Deducitur tertium principale.

Reſpondetur ad boc argumentum, negando antecedens, & cum probatur concedo, quòd eſt motatio ſecundum quid, & ideo negatur minor, & cum probatur, dicendo quòd in omni mutatione, termini ſunt incompoſſibiles, dico quòd eſt verum in mutatione propriè dicta, eo quia in tali, poſt corruptionem vnius formæ, in materia ſuccedit alia. Et ideo tales formæ ſunt incompoſſibiles in eodem ſuſceptiuo, ideſt in materia. Ideo argumentum nihil valet, quia præſupponit, quòd in tranſubſtantiatione, terminus a quo, puta panis, & terminus ad quem pota corpus Chriſti ſunt circa idem ſuſceptiuom, qood eſt falſiſſimum, quia nihil eſt ibi commune. Vnde aliter dicit doctor, quando dicitur, termini mutationis ſunt incompoſſibiles. Diſtinguo, aut in eſſendo: puta ꝙ non poſſunt eſſe ſimul in ſua entitate, & ſic non oportet, ꝙ in omni mutatione ſit verum, aut io prædicando: ita ꝙ unus non poſſit prædiceri de alio, & ſic concedo, quooiam iſta eſt falſa, penis eſt corpus Chriſti, ſicut iſta, albedo eſt nigredo, tamen in eſſendo, iſta ſunt compaſſibilia, albedo, & nigredo, ſicut panis, & corpus Chriſti, licet non poſſint eſſe ſubiectiuè ſimul io aliquo.

Soluitur tertium principale.

Quomodo termini mutationis ſint incompoſſibiles, et quomodo non.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SECVNDA.

De veritate huius propoſitionis, quodlibet poteſt conuerti in quodlibet diſputat.

CIRCA iſtam diſtinctionem quæritur ſecundo. Vtrum ſit poſſibile quodlibet conuerti in quodcunque.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt primo notandum, ꝙ iſta, de rigore logices eſt falſa, quodlibet conuertitur in quodlibet, quia prædicatum pro nullo ſupponit, quia nullum eſt ens, quod ſit quodlibet: ideo debet capi in iſto ſenſu, vtrum de vnoquoque ſit uerum dicere, quòd poſſit per aliquam potentiam conuerti in aliud, ut lignum in lapidem, & e conuerſo, & equos in aſinum, & e conuerſo. Secondo notandum eſt, ꝙ quando ly quodlibet ſcribitur, cum t eſt ſignum diſtributiuum, pro ſpeciebus numeri, & in ſuo concepto, hoc complexum includit ſpecies numeri. Exemplum vt ſi dicerem iſtã propoſitionẽ quotlibet partes cõtinui ſunt in cõtinuo, ſenſus eſt de qualibet ſpecie numeri aliquæ partes ſunt in cõtinuo. Alio modo ſcribitur per de t tunc eſt ſignum diſtributiuum reſpectu aliorum a numeris. Tertio eſt notandum, quòd ly conuerti, vel conuerſio eſt ſuperius ad ly tranſubſtantiatio, quia conuerſio reſpicit tam ſubſtantiam in ſubſtantiam, quàm accidens in accidens, & non ita eſt in tranſubſtantiatione.

Diuiditur qō in duos articulos. 3. concl. Doctoris.

In iſta quæſtione ſunt duo articoli. Primus quærit, vtrũ deitas poſſit conuerti in creaturam, & econuerſo. Secundus vtrum creatura, in creaturam, & econuerſo.

Pro ſolutione primi articuli doctor ponit talem concluſionem. Nulla creatura poteſt conuerti in deitatem, nec ecõtra. Probat doctor iſtam concluſionem, & accipit talem maximam. Nihil poteſt conuerti in aliud, nec ut terminus a quo, nec ut terminus ad quem, niſi illud ſit, quo ad ſuum eſſe, & quo ad ſuum non eſſe. & primo hæc maxima declaratur per exemplum, quoniam verbi gratia ad hoc, quòd panis conuertatur in corpus Chriſti, oportet ꝙ panis ſit in obedientia. i. in potentia obedientiali ipſius Dei, & ꝙ poſſit pro libito ſuo totaliter annihilare panem. Similiter oportet, ꝙ corpus Chriſti ſit in potentia obedientiali Dei, ita ꝙ poſſit ipſum annihilare. Primo ſi deitas poſſet conuerti in creaturam, & econuerſo, ipſa deitas diceretur in potentia obedientiali ipſius conuertentis, puta Dei, quo ad ſuum eſſe totaliter, ſed hoc eſt falſum. Igitur nulla creatura poteſt conuerti in deitatem nec e conuerſo. Conſequentia eſt notá, ſed ꝙ conſequens ſit falſum patet, quia deitas non eſt ſub potentia ipſius Dei, quo ad ſuum non eſſet totale, igitur nõ poteſt conuerti ipſa creatura in deitatem, nec econtra. Antecedens patet, quia potentia Dei, non reſpicit pro obiecto, niſi poſſibile, ſed deitatem totaliter non eſſe idest annihilari, eſt impoſſibile, igitur deitas non eſt ſub potentia Dei, quod ad ſuum non eſſe totale, neque quo ad extrinſecum Deo, quia omnia talia, ſunt totaliter neceſſaria, & tamen requirebatur ad hoc, ꝙ poſſit conuerti. Secundo etiam patet, quia poſſet etiam ſe deſtruere, quod eſt falſum, igitur nulla creatura poteſt conuerti in deitatem, nec econtra.

Potentia Dei pro obiecto reſpicit poſſibile.

Pro ſolutione primi argumenti ponitur ſecunda concluſio. Quælibet creatura poteſt conuerti in aliam per potentiam diuinam. Iſta concluſio probatur per eandem maximã, qua probata fuit prima concluſio, quia ad hoc, ꝙ aliquid poſſit conuerti in aliud per potentiam diuinam, ſufficit, ꝙ terminus à quo, & terminus ad quem, ſint ſub potentia Dei quo ad ſuum eſſe totale, & quo ad ſuum non eſſe totaliter. Sed ſic eſt, ꝙ quælibet creatura eſt in potentia obedientiali ipſius Dei, igitur quælibet creatura poteſt conuerti in aliã per potentiam diuinam.

Deinde teſtat ſoluere argumenta contra veritatem facta, quibus primo arguebatur probando, ꝙ deitas poſſit conuerti in creaturam, non repugnat perſonæ diuinæ terminare aliquam actionem realem, ergo à ſimili non repugnat ſibi terminare aliquam conuerſionem, & per conſequens creatura poteſt conuerti in Deum. Antecedens patet de incarnatione verbi, vbi filius Dei terminat unionem, igitur.

Pro ſolutione huius argumenti, & pro intellectione huius materiæ notanda ſunt aliqua per ordinem. Primum. Quod repugnat perſonæ diuinæ terminare aliquam actionem realem, quia ſecundum doctorem ſemper terminus ad quem alicuius actionis, per illam actionem accepit eſſe. Ex quo ſequitur, quòd cum perſona diuina non poſſet habere eſſe per aliquam actionem. non poſſit eſſe terminus alicuius actionis. Secundum eſt, quod tu debes notare, quòd in incarnatione verbi duo ſunt conſideranda, ſcilicet incarnatio actiua, & incarnatio paſſiua. Vnde tres perſonæ incarnabant actiuè. Ex quo ſequitur, quòd ibi erat actio totius Trinitatis, per quam fiebat illa unio: puta verbi cum natura humana.

Quædam notanda.

Et ſi quæratur cui inhærebat illa unio, & ubi recipiebatur: Reſpondeo per duas propoſitiones, quarum prima eſt; Neceſſe eſt dicere, ꝙ illa unio, quæ eſt unus reſpectus, non recipitur in verbo diuino, quod patet, quia verbum diuinũ non poteſt recipere aliquod accidens, quoniam recipere dicit quandam imperfectionem, ſed illa unio eſt quidam reſpectus accidentalis realis, ergo non poteſt recipere illam, & hoc tenemus ex fide, quia aliter attribueretur Deo aliqua imperfectio.

Secunda propoſitio. Natura humana eſt illa, quæ recipit unionem, & ei inhæret unio. Contra: tu dicis, ꝙ tres perſonæ diuinæ agunt actiuè incarnatione, nec cuilibet actioni correſpondet ſua paſſio, Igitur eſt aliquid qđ patitur. Reſpõden, ꝙ eſt humana natura. Sed volo probare, quod illa unio recipiatur in verbo etiam, ſicut in natura humana. Et primo ſic. In natura humana eſt unio ad verbum, ergo illi unioni correſpondet alia unio. quæ eſt verbi ad naturam humanam, conſequentia patet, quia quandocunque ſunt aliqua unita, in quolibet unito eſt ſua unio. Igitur. Pro ſolutione dico, ꝙ illi unioni, quæ eſt in natura humana non correſpondet unio aliqua, quæ eſſet in verbo diuino, ſed verbum ſit ſolum terminus illius unionis, ideo negatur conſequentia cum ſua probatione. Contra, terminare eſt habere actionem, ergo ſemper habebit verbum diuinum, eo ꝙ terminat, relationem illam, quæ dicitur unio. Reſpondeo ꝙ terminare non eſt habere aliquam actionem realem, ſed terminare eſt ad formã aliquam habere reſpectum rationis. Et non habeo pro inconuenienti, ꝙ in Deo fundatur relatio rationis. Secundo dico, ꝙ ſi ſit ſaluabile, ꝙ verbum diuinum terminat illam unionẽ, & ꝙ per hoc non dicatur habere aliquam relationem rationis dicendum eſſet.

In verbo incarnato non eſt relatio realis in naturam aſſumptam

Secundo arguitur. Verbum diuinum dicitur incarnatum, igitur in ſe recipit illam unionem. Pro ſolutione ponuntur duæ propoſitiones.

Prima eſt falſa. Natura humana eſt incarnata, patet, quia incarnatum. tantum ſignificat, ſicut eſſe unitum carni: igitur natura humana non eſt incarnata.

Secunda propoſitio. Filius Dei vnitur naturæ humanæ in ratione ſuppoſiti, & ſic dicitur vnitus. Contra: Si eſt incarnatus: ergo recipit vnionem. Conſequentia patet, quia eſſe incarnatum dicit paſſionem in eo, quod incarnatur.

Pro ſolutione nota, quòd dicendo filius Dei eſt incarnatus, licet ly incarnatus ſignificet partem paſſionis, quia eſt participium præteriti temporis paſſiuæ vocis, tamen non ſignificat inhærere illi de quo dicitur. Sed ſignificat unionem inhærere alteri ab illo de quo dicitur: puta naturæ humanæ. Ex quo ſequitur, quod licet dicendo filius Dei eſt incarnatus, ibi eſt denominatio extrinſeca, quia filius Dei denominatur incarnatus, non ab unione, quæ eſt in ipſo, ſed ab unione, quæ eſt in natura humana, ſicut Deus denominatur creans, non ab aliquo, quod ſit in ipſo, ſed ab illo, quod eſt in creatura. Contra: ergo melius diceretur natura humana eſt incarnata, quàm verbum. Nego conſequentiam, & ratio eſt, propter connotationem ipſius termini, incarnatio, quæ eſt uniri carni, incarnatum non dicitur de ipſa natura humana. Ex quo ſequitur ſolutio unius argumenti, quod ſolet communiter fieri in ſchola, volendo probare. quòd pater eſt incarnatus, & ſpiritus ſanctus. Et ſic formatur, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, ergo ſi filius eſt incarnatus, pater eſt incarnatus & ſpiritus ſanctus eſt incarnatus, ergo conſequentia tenet, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Reſpondetur, quòd aliquid dicitur incarnari dupliciter. Vno modo effectiuè, & ſic concedo, quòd tres perſonæ in diuinis ſunt incarnatæ. Alio modo terminatiue, & ſic nego, quia illæ tres perſonæ non terminant illam unionem, ſed ſolus filius, modo eſſe terminus, non eſt agere. Ex quo ſequitur, quòd terminare, non eſt agere, ſed eſt eſſe terminus actionis. Reſtat nunc reſpondere ad formam argumenti eo modo quo doctor reſpondit, licet ex dictis eius patet ſolutio. Ideo primo ponitur talis propoſitio. Verbum diuinum eſſe terminus alicuius actionis, idest, per hoc, quod dico, quòd filius Dei ſit incarnatus, non dico ipſum habuiſſe eſſe per

Soluitur quoddã argumentum de incarnatione, triũ perſonarũ. Incarnari dupliciter.

aliquam

aliquam actionem realem: Et cum dicitur, iſta incarnatio terminatur ad perſonam: igitur filius Dei habuit eſſe per illam: Reſpondeo, quòd ſi tu intelligas per incarnationem, illam vnionem naturæ humanæ ad uerbum: dico, ꝙ illa vnio fundatur, & recipitur in natura humana, tanquàm in ſubiecto, & terminatur ad uerbum, & non propterea ſequitur, ꝙ ſicut in natura humana fundatur vna relatio realis ad uerbum: e conuerſo fundatur alia in uerbo ad naturam humanam. ſed ſi aliqua relatio eſt, dico, ꝙ eſt rationis. Secundo dico, ꝙ per illam actionem qua tres perſonæ incarnabant actiuè, non accipiebat eſſe filius Dei, ſed accipiebat eſſe una unio natura humana. Et ideo non eſt inconueniens ſecundum aliquos, ꝙ relatiua non ſit ſimul natura, in relationibus extrinſecis aduenientibus. Ex quo ſequitur, ꝙ illa unio erat, & fuit terminus illius actionis, & non filius Dei. Ideo per illam actionem, filius Dei non accipit eſſe, & ſic patet ad formam negando cõſequentiam. Et ſi arguatur, etiam doctor remouet inſtantiã, & primo iſtam, quæ forte diceret aliquis contra. Filius Dei eſt terminus illius actionis, ergo non vnio: conſequentia patet, & antecedens probatur. quia filius Dei eſt incarnatus: ergo eſt terminus vel ſubiectum illius actionis, ſi eſt terminus, habeo propoſitum, ſcilicet, ꝙ habuit eſſe per illam actionem, ſi eſt ſubiectum ſequitur, ꝙ recipiat accidens, & per conſequens eſt aliqua imperfectio in Deo. conſequentia patet, quia incarnari, dicit paſſionem, quam de neceſſitate oportet ponere in ſubiecto, vel termino: Reſpondeo ad argumentum negando antecedens, & cum probatur: dico primo, ꝙ per hoc ꝙ dico filius Dei eſt vnitus naturæ humanæ in unitate perſonæ, non dico aliquam relationem realem eſſe ſubiectiuè in verbo diuino, ſed ſi dicit aliquam, talis ſolum eſt rationis: Ex quo ſequitur, ꝙ ſecunda conſequentia nihil ualet, quando dicitur, filius eſt incarnatus: ergo eſt terminus illius actionis, uel ſubiectum, quia neque eſt terminus, neque ſubiectum, patet per primum dictum, & ſecundum, per ſecundum: remouet doctor ſecundam inſtantiam, quia forte diceret aliquis, cõtra: cuilibet actioni, correſpondet ſua propria paſſio, Sed ſic eſt, ꝙ tres perſonæ in diuinis actiuè, actione propriè dicta incarnabant. igitur illi actioni correſpondebat aliqua paſſio, & illa paſſio, non eſt niſi incarnatum eſſe. ergo per hoc ꝙ dico filium incarnatum fuiſſe, dico aliquam paſſionem in verbo diuino, quam oportet ponere in termino, uel in ſubiecto, & ſic habeo illud quod primo habui, videlicet, ꝙ eſt terminus. i. ꝙ accipit eſſe per illam actionem, vel ꝙ eſt ſubiectum accidentis: Reſpondetur ad hoc argumentum, & dicitur primo, ꝙ actioni trinitatis, correſpondet aliqua paſſio realis: & per illam actionem producebatur aliquid, puta unio: ita ꝙ ſubiectum illius actionis, eſt natura humana, & terminus eſt vnio formalis illius naturæ ad uerbum. quæ quidem vnio, eſt realiter in natura humana. Ex quo ſequitur, ꝙ obiectum. i. ſubiectum ſeu paſſum recipiens illam vnionem, non eſt uerbum ſed eſt ipſa natura humana. Modo ad formam argumenti, cũ dicitur cuilibet actioni correſpondet ſua paſſio propria. i. per quamlibet actionem realem, producitur aliquid concedo, & per conſequens concedo minorem, & conſequentiam. Et deinde cum dicis, ꝙ illa paſſio non eſt niſi incarnatum eſſe, concedo. i. vnitum eſſe naturæ humanæ in unitate perſonæ. Et cum infers, ergo per hoc quòd dico, filius Dei eſt incarnatus, dico aliquam paſſionem in uerbo diuino: nego conſequentiam.

Cuilibet actioni correſpondet propria paſſio, quomodo intelligatur.

Et ſi arguas contra. Incarnatum eſſe, ex ſuo modo dicendi, ſignificat paſſionem, ſicut incarnare actionem, ſed ſic eſt, ꝙ filius Dei eſt incarnatus: igitur filius Dei dicitur pati, & recipere paſſionem: Reſpondet doctor, negando conſequentiã, quia licet incarnari ſignificet paſſionem, non tamen ſequitur illam paſſionem conuenire illi de quo dicitur, ſed bene illi cui filius Dei vnitur, puta naturæ humanæ. Volo dicere, ꝙ quando dicitur filius Dei eſt incarnatus, ſignificat paſſionem conuenire naturæ humanæ, ſed non filio Dei. & ideo eſt ibi aſpicienda connotatio termini, & quomodo eſt ibi denominatio ab extrinſeco, et dictum eſt, filius Dei eſt incarnatus. i. vnitus naturæ humanę in unitate perſonæ denominatione extrinſeca ab unione quæ eſt in natura humana ſubiectiuè, & non in uerbo.

Secundum principale deducitur.

Secundo arguitur principaliter, uolendo probare ꝙ creatura poſſit conuerti in deitatem, non repugnat perſonæ diuinæ terminare actionẽ quæ non arguit in termino mutationẽ neq; poſſibilitatem, neque finitatẽ, ſed ſic eſt, ꝙ tranſſubſtãtiatio, ſeu conuerſio, non arguit, ꝙ terminus ad quem mutetur, ſit finitus, neque dicit aliquam poſſibilitatẽ, vel mutabilitatem. igitur videtur, ꝙ perſonæ diuinæ non repugnat terminare illam conuerſionem, & per cõſequens per illam actionem quam terminat, poteſt habere eſſe. i. poteſt cõuerti creatura in deitatem. Probat doctor maiorem, confirmando illã, quia non repugnat perſonæ diuinæ terminare intellectionẽ, uel uolitionem, Et hoc ideo eſt, quia intellectio ſeu volitio, ſunt actiones, quæ non requirunt in termino aliquam mutabilitatem.

Soluitur ſecundum principale.

Pro ſolutione huius argumenti ponit doctor talem propoſitionẽ. Contra immutabilitatem, & infinitatem perſonæ diuinæ eſt, ꝙ perſona diuina poſſit eſſe terminus alicuius actionis propriè dictæ, & ꝙ accipiat eſſe per illam actionem. ideo maior eſt falſa. Secundo dico, ꝙ conuerſio eſt actio propriè dicta: ideo repugnat perſonæ diuinæ terminare illam actionem. Et cum probatur de intellectionibus, & uolitionibus: dico, ꝙ intellectio, & uolitio, non dicunt propriè actiones, ſed potius operationes. Et ratio eſt, quia per intellectionem, & uolitionem, obiectum, volitum, & cognitum, non accipit eſſe, immo obiectum præſupponitur intellectioni, & uolitioni. i. ad hoc ꝙ aliquid intelligatur & ſit uolitum, oportet, ꝙ illud prius ſit. Ex quo ſequitur, ꝙ intellectio, & uolitio, non ſunt actiones. Sed dicit doctor noſter in litera, quòd ſunt termini ultimi, & non ſunt gratia aliorum terminorum. i. ſunt quidam effectus per quos non producuntur alij effectus.

Intellectio & uolitio ſunt termini ultimi. i. non ſunt gratia aliorum.

Quæritur. Vtrum per actionem de genere actionis, terminus ſemper accipiat eſſe, & utrum talis generatio, requirat ſemper terminum mutari. Reſpondeo, quòd per actionem de genere actionis ſemper accipit eſſe aliquid, id eſt aliquid producitur. Vnde clarum eſt, quòd per generationem actiuã, filius in diuinis accipit eſſe. Ideo dico, quòd terminus ſemper mutatur per actionem, id eſt paſſum: ſcilicet recipit formam. Et nota extra textum, quòd de Baſſolis dicit, quòd poſſibile eſt, ꝙ aliquid conuertatur in aliud, & tamen terminus, ad quem non mutetur.

An per actionem aliquid ſemper accipiat eſſe.

Et ſi argeas, ergo non repugnat, quòd aliquid conuertatur in perſonam diuinam: Reſpondet ille doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia licet non mutatur ille terminus, requiritur tamen, quòd mutetur vel poſſit mutari. Et quia perſona diuina non poteſt mutari: ideo non poteſt eſſe terminus conuerſionis.

Tertio arguitur ſic, ut patet in texto, & quia concludit uerum ideo non ſoluitur, quia concludit ſecundam concluſionem quæſtionis, & primam articuli ſecundi.

Reſtat ſoluere argumenta quæ uolunt probare, quòd non quælibet creatura poſſit conuerti in aliam, & ſunt argumenta poſt oppoſitum, quorum primum concedo.

Argumenta poſt oppoſitum ſoluuntur.

Secundo arguitur, Non poteſt quęlibet creatura conuerti in aliam. igitur in tantum. Antecedens patet, quia non poteſt ſpiritus conuerti in corpus, nec e contra, ſed iſtę res ſunt creaturæ: ergo. Minor patet per Auguſtinum ſuper geneſim & Boetium in lib. de duabus naturis. igitur.

Eſt tertiũ in opp.

Pro ſolutione nota, quòd iſtę ſolutiones, ſunt poſitæ oppoſito modo in libro. Ideo iſtud argumentum ſoluitur pro tertio: Pro cuius ſolutione, nota quod huic argumento duplex datur ſolutio. Prima eſt antiquorum dicentium ad omnes auctoritates ſonantes idem quod faciunt auctoritates Auguſtini, & Boetij, ſcilicet ꝙ non poteſt conuerti ſpiritus in corpus, neque e contra, quod eſt verum naturaliter, & per potentiam creatam. Sed doctor dicit quòd hæc ſolutio eſt praua, cuius ratio eſt, quia non tantum ſpiritus non poteſt conuerti in corpus per potentiam creatam, immo neque unum corpus in aliud, quod eſt minus: ideo doctor dat unam ſubtilem ſolutionem. Pro cuius ſolutione, ponit talis ratio fundamentalis. tot quod ſunt in aliquo rationes repugnantes, tot ſunt rationes impoſſibilitatis, & una illarum remota, dicitur eſſe aliqua poſſibilitas ſecundum quid, ex parte illius rationis impoſſibilitatis remotæ. Declaro iſtam maximam, vt potentia viſiua non poteſt recipere intellectionẽ, propter duas cauſas, puta quia eſt extenſa, & intellectio inextenſa, non poteſt recipi in potentia uiſiua. Secunda cauſa eſt, quia intellectus poteſt intelligere vniuerſaliter, ſeu ſub cõceptu uniuerſali, ſed potentia uiſiua non poteſt habere cognitionem uniuerſalem, neque alius ſenſus exterior, tunc iſtæ duæ ſunt rationes repugnantiæ, quare uiſus non poteſt intelligere, & tot, ſeu aliæ duæ ſunt rationes impoſſibilitatis, ſed ſi ſecludatur vna iſtarum rationum impoſſibilitatis, puta dicendo, ꝙ viſus poteſt cognoſcere uniuerſaliter, tunc clarum eſt, quòd diceremus, quòd uiſus habet poſſibilitatem ad intelligere, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia habet poſſibilitatẽ,

Primum ſoluitur dupliciter.

Maxima Sco. notabilis.

quantum

quantum eſt ex perte illius ceuſæ, ſi aliunda noo habuiſſet impedimentum, pure eb alie cauſa, tonc poſſet intelligere. Ad propoſitum, dicit doctor, ꝙ omna corpus habet quendam non repugnentiam, vt conuertarur io corpus, puta, ꝙ habet meteriam, & quantitatem, & ſimiles ratiooes concurraotes, ad coouertibilitatem, & ideo omne corpus babet illa, qoibus madientibus agans neturala poteſt coouertera unum io aliud. Sed ſpiritus habet duas cauſas, quare uoo poteſt conuerti virtute agentis natureils. Prima, quia ſpiritus, non babet quentitatem, oeque materiam, quæ requiruntur ad hoc ꝙ agens neturela egat. Secunda ceuſe eſt, quie ſpiritus non poteſt corrũpi ab aliquo agenta naturali, ſiue creato. Ex quo ſequitur, ꝙ omnes auctoritates dicentas, ꝙ ſpiritos non poaeſt conuerti in corpus, voluut habere, ꝙ ſuot plures rationes repugnantiæ, quæ repugnant ſpiritui ad hoc, quòd conuertetur io corpus, quàm quare repugnet corpori, ꝙ conuertatur in aliud, temen vtrunqua eſt poſſibile, virtuta diuina. Idao ad formam, negatur antecadens. Et com probatur, negetur maior, & cum probatur, oegetur antecedens, cuius antecedentis petat ſolutio ax prædictis.

Secuodo ſia arguitur. Si quælibet creatura poſſet coouerti in aliam, ſequeretur, quòd quaotitas panis poſſet conuerti in corpus Chriſti: ſed hoc eſt ſalſum: igitur minor patet, quia tũc corpus Chriſti aſſet, vbi quantitas panis erat, & per cõſequẽs corpos Chriſti aſſet in loco minori, quod eſt impoſſibile. Anaecedens petet, quia genitum eſſat, ubi corruptum præfuit. Reſpondet doctor ad hoc argumentum, ponendo talem propoſitionem, dictum eſt alias, quòd non eſt da ratione conuerſionis, quòd terminus ad quem, ſit in eodem loco, ubi cõuerſum eret. Et ſic patet ſolutio ad argumentum, negando minoram, & cum probatur, oegatur, quia non eſt de retione cõuerſionis, qoòd tarmious conuerſioois ad quem, ſit ubi terminus à quo præfuit in traoſubſtantiatione.

Et ſi arguas: contre, ratio eſt in philoſophia, quòd ubi præfuit corruptum, ibi debet eſſe ganitum, argo malè dicis, quia ſimila videtur, quòd vbi arat terminus è quo conuerſionis, ibi debet eſſe tarmious ad qoam: Raſpondet doctor, qoòd uera eſt ratio in philoſophie, quòd in generatione, & corruptione, menet aedem materia communis, quæ noo mouatur localiter, & per conſeqoens ibi recipit ſormam, vbi eſt. Et ex hoc prooenit, quòd ibi ſit genitum vbi præfuit corruptum, ſed nõ ſic eſt in treoſubſtantiatione, quia nihil menet ibi communa. Cootre: materia non eſt ratio, quare aliquid aſt localiter & occupatioa io loco: immo quaotitas, aſt ratio huius, argo ſi genitum ſit localiter, & occupatiuè in loco ubi præfuit corruptum, boc ideo aſt, quia manat aadam quantitas in geoito, & io corrupto, & noo quia manet eadem materie, & par conſaquens malè dicis, quòd hoc idao aſt, quia manet eedem meteria.

Pro ſolutione eſt ootandum, qoòd argumantum quærit, vnde eſt, quòd genitum occupet auodam locum, quem occupabet corruptum. Pro cuius ootitia, pooitur talis propoſitio philoſophice. Mataria prima ſecundum ſe, aſt diffioitiuà io loco, & ea natura ſue noo aſt io loco occupetiuà. Vnde quælibet ſubſtantia creata, ax limitatiooe requirit ſuem præſentiam ed locum. ut engelus requirit tantam præſentiem ad locum, qoòd ooo poſſit eſſa in meioti loco, licat utrum poſſit eſſa in minori, dubium ſit, & quia meterie prime eſt uoa ſubſteotia limitata, cauſara, & ſioita, ideo detarminat ſibi ceraum locum, in quo aſt diffinitiue, & non occupetiuè. Ex quo ſequitur, eo quòd meterie prime menet aadem tam in genito, quàm in corrupto, & in eadem materia, à qua aapellitur one ſorme ſubſteotialis, iotroducitur elie, cum qua ſorme introducta eſt, queotitas, & qualitas &c. Et ideo rationa prædictæ quantitatis, genitum occupet locum. Et ſic peret ſolutio ad quæſtionem. qoendo quæritor. Vnde eſt, quòd ganitum occupet eundem locum quem occupebet corruptum, hoc eſt, quia materia manet in aodem loco. Et quie quentitas introducitur ibi cum forme. Modo ed ſormam, patet, negando, ꝙ genitum ſit in loco occupatiuè, quia maner eadem quantitas in genito, & corrupto, ſed quie mener eadem meteria, in que iotroducitur ſorma ſubſtaotialis, cum qua introducitur q̃titaes, retione cuius genitom aſt circunſcriptiua in loco, ubi p̃fuit corruptum.

Et ſi erguetur: cõtra, nõ eſt poſſibila, ꝙ meteria prime ſit deſinitiuè, & non circũſcriptiuè in loco, quie ſp aſt, & fuit circũſcriptiuè in loco: argo mala dicis, quòd aſt diffinitiuè in loco. Reſpondet doctor ibi. Noo iaman &c. quòd verum eſt, quòd materia prima occupat locum, ſeu eſt circũſcriptiuà in loco: ſed hoc non eſt ex natura ſua: ſed quia ounquàm eſt ſioe quãtitata, ratiooa cuius occupat locum. Dico tamen, quod quicqoid ſit, materia occupat locũ, & manet diffinitiuè, & eſt in eodem loco cum genito, vbi præfuit corruptũ, & cã aſt quia gaoitum eſt vbi prius atat corruptum. Alia ſolutio clare patet in libro &c. Conceſſo tamen &c. In iſte parte, doctor dat ſolutionam aliam, ad primum ergumeotum. i. ad tertium in ordine, & ponit talem propoſitionẽ. dato, quòd concedamus ſacundum communem opinionem doctorum, qoòd terminus conuerſionis eſt io loco, vbi prius erat coouerſum, tamẽ propter hoc, non oportat quòd ſi quantitas panis conuertatur in quantitatem corporis Chriſti, quòd propterea corpus Chriſti ſit in tanto loco, ſicut eret quantitat peois & ratio eſt, quia vt dicitur communiter, quòd tarminus cõuarſionis eſt vbi prius eret conuerſum, verum aſt, val ſecundum partẽ, vel ſecundum totum locum. Et ideo ſi quantitas panis cõuerteretur in quaotitatem corporis Chriſti, & quòd occuparet locom, bene concedo, quòd ille non eſt præcitè io tanto loco, ſicut arat quantitas panis, ſed eſſet in loco illo, licet adhuc magis contineret de loco. Ello etiam &c.

Hic doctor ponit contra alios doctotes talem propoſitionẽ. Dato quòd ego concedam veſtrum principium: puta, ꝙ tarminus conuerſionis aſt ibi, vbi conuerſum arat Non temen intelligo, quòd erat eo modo eſſandi, quo erat coouerſum. Et ideo noo oportat, quòd ſi coouerſum occupet locum, quòd etiam terminus ad quem occupet locum. Ex quo ſequitur, quòd deto quòd quantitas paois conuertatur in quaotitatem corporis Chriſti, non tameo propter hoc ſequitur, ꝙ quantites corporis Chriſti occupet locum, & hæc eſt ſolutio de mente doctoris contra Hauricum, & Aegidium. Et ſi dices, contra, ſecundum Richardũ. Si quantitas eſſet primus terminus conuerſionis, oporteret, quod conuarſum occuperet locum, ergo malè dicis. Reſpõdet doctor, quòd licet ita fuiſſet, ꝙ primus terminus eſſet quãtitas, adhuc non eſſet neceſſe, ꝙ ibi eſſet localiter.

Ex quo inſart Scotus contra aliam viam, puta Richardi, dicantis, ideo Chriſtus in ſecremento nõ eſt in loco, q̃ quãtitatis corporis Chriſti, eſt ſecundus terminos conuerſionis, qa ſi eſſet primus, alitar aſſet, & malè dicit, immo ſi ipſa quãtitatis eſſet primus terminus, adhuc nõ eſſet in loco localiter Ex dictis patet, quomodo in ſolutione dicti ſecundi argumẽti, voluit habere tria, quæ patent in tribus ſolutionibus.

Quarto ſic arguitur. Probando, ꝙ non quælibet creatura poſſit conoerti in eliem, quie ſi quælibet creature poſſit coouarti in eliam, ſequeretur, ꝙ abſolutum, poſſet coouerti in raſpectiuum, ſed conſaquens aſt ſalſum, igitur. conſequentia eſt nota, & mioor probarut, quia tũc ſequeretur, ꝙ reſpectus poſſet aſſe ſine fuodemeoto, & tarmino, & tunc eſſet contradictio, quie eſſet raſpectus, & oon reſpectus: Secũdo petet, quia tunc omne ebſolutum delineret aſſe, & per conſequens noo aſſet fundamentum, neque terminus, cum ſint ebſolute: igitur neque reſpectus: Igitur ooo quælibet creature, poteſt conuerti in quemlibet.

Pro ſolutioae ponitur talis popoſitio. Quòd potentie diuina abſolutum poteſt coouerti in reſpectiuum, & e contra. Et cum infers, argo reſpectus aſſat ſioe fuodamento. & tarmino, nego conſequentiam, & ratio eſt, quie nunc terminus conuerſionis, habet aſſe per conuerſionem, quomodo hebet eſſe per oeturam, & retio huios, quie conuerſio non dat termino conuerſionis aliam netoram. Ex quo ſeqoitur, quòd ſi omna abſolutum conuerteratur in reſpectum, ille reſpectus non eſſet ſine fundamento, & tarmino, & ratio eſt, quie reſpectua de ſe, & ex netura ſua, non poteſt eſſa ſine fundamẽto, & termioo. Ideo quæcunque conuerſio ſiet, reſpectus ſemper habebit fundamantum, & terminum. Exemplum, ut ſi lapis conuerteretur in ſciantiam, clerum eſt, quod ſcieotia non hebebit elium modum eſſendi, quàm illum, qui ſibi cõuenit ax neture ſue. Et ideo facta prædicta conuerſiooa, adhuc ſciẽtia eſſet in ſubiecto.

Quæritur. Vtrum hoc quod dicitur in iſta ſolutiooe ſit uniuerſaliter verum, videlicet, vtrum omne ebſolutum poſſit conuerti in reſpectum, & a contra. Et arguitur primo, ꝙ nõ, quie capietur Sortes pater, val Sortes poteſt conuerti in ſuã peternitatam, vel non. Si dicas quòd non, argo noo omne abſolutum poteſt conuarti in raſpectũ. Si dicas, quòd ſic, igitur in illa conuerſiõne Sorte, deſinit eſſa, & peternitas accipit eſſe, & vltra, ergo paternitas Sortis eſſet ſine Sorte, quod eſt inconueniens. Secundo, ſi quælibat creetura poſſet conuerti in aliam, volo, quòd paternitas conuertatur in filiationem, quo

facto,

filiatio mãnebit ſine paternitate: igitur relatiua tunc non erunt ſimul natura. igitur Scotus non bene dicit. Iſta duo argumenta ſunt domini Holcbot.

Pro quorum ſolutione eſt notandum, quòd eſt vna ratio domini de Baſſolis, qui aliter reſpõdet ad quæſtionem quàm Scotus, videlicet quando quæritur, vtrum quælibet creatura poſſit conuerti in quamlibet. Diſtinguo, aut ſi illę creaturæ ſic ſe habent, quòd vna dependes ab alia in eſſe, vel quo ad eſſe, & ſic dico, quòd vna non poteſt conuerti in aliam, vt Ioãnes, non poteſt conuerti in ſuam paternitatem, quia paternitas Ioannis, depender quo ad eſſe, ab ipſo Ioanne. Similiter paternitas, non poteſt conuerti in filiationem, neque e contra, & ratio eſt, quia illa dependent a ſe inuicem. Et per hoc ſoluuntur duo argumenta, dicendo quòd Scotus nõ intelligit de iſtis, aut illæ creaturæ ſic ſe habent, quòd vna nullo modo dependet ab alia, & ſic concedo, quòd quælibet creatura poteſt conuerti in quamlibet. i. in aliam. Ex quo ſequitur ſecundum, quòd quando doctor dicit in litera, quòd omne abſolutum poteſt conuerti in reſpectum, hoc ſolum habet verum de illis abſolutis, quæ non ſunt fundamentum, neque terminus alicuius reſpectus. Similiter dicatur, quòd anima non poſſit conuerti in hominem, quia homo dependet ab anima, tanquàm a parte principali, patet, quia tunc anima deſineret eſſe, & homo inciperet eſſe, & ſic eſſet homo, ſine anima.

AD SECVNDVM PRINCIPALE quęro duo &c.

QVAESTIO TERTIA.

QVAERITVR tertio. Vtrum panis conuertatur in corpus Chriſti de facto, in Euchariſtia. Pro parte vera, & affirmatiua ſunt multę auctoritates Ambroſij, Euſebij, & aliorum ſanctorum, quæ habentur in texto. Igitur panis conuertitur in corpus Chriſti poſt verba conſecrationis.

De veritate cõuerſionis panis in corpus Chriſti.

In iſta quæſtione erunt duo articuli. Primus erit quid de facto ſit tenendum, vtrum panis conuertatur in corpus Chriſti in ſacramento. Secundus erit, quomodo iſta cõuerſio poterit declarari. De primo eſt notandum, ꝙ ſicut recitatur.

Primus articulus de conuerſione panis.

De iſta materia ſunt tres opiniones. Prima eſt q̃ dicit, ꝙ panis nõ trãſubſtãtiatur, ſed vere manet poſt verba cõſecrationis, & ſimul eſt cum pane corpus Chriſti. Secunda dicit, ꝙ panis poſt verba conſecrationis non manet, neque tranſubſtantiatur, ſed deſinit eſſe per annihilationem, vel per ſolutionem in materiam, vel per corruptionem in aliud, & tamen eſt ibi vere corpus Chriſti glorioſiſſimũ, ſub illis accidentibus. Tertia opinio dicit, quòd panis vere conuertitur, & tranſubſtantiatur in corpus Chriſti, & vinum in ſanguinẽ, poſt verba cõſecrationis Ex quo apparet, quòd omnes iſtę opiniones volũt ſaluare, quòd corpus Chriſti vere ibi exiſtat, & in iſto omnes conueniunt, licet in modo declarandi iſtud differunt. Vnde a principio eccleſiæ hoc fuit planum, verum, & de ſubſtantia fidei, quòd ibi eſt realiter corpus Ciirilli, & dicere oppoſitum, eſt contra fidem. de quo nunquàm fuit dubitatio, neque deciſio à principio eccleſiæ, videlicet an corpus Chriſti ſit ibi, vel non: licet ſint magnæ controuerſiæ de pane, quid fiat. Et iſtarum trium opinionum, quælibet adducit rationes pro ſe. Et prima ponit quatuor rationes. Prima eſt. Sicut in naturalibus non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ex primo phyſicorũ: ita nõ ſunt plura miracula, q̃ rõ dictat ponenda de credibilib. & in his q̃ ſunt fidei. i. nõ ſunt ponenda, plura credibilia, quàm ratio, & articuli fidei, & fides, exigant. Sed ſic eſt, quòd veritas Euchariſtiæ poteſt ſaluari abſque hoc, ꝙ dicimus, quòd panis tranſubſtantiatus, ergo vanũ eſt dicere, quòd panis non maneat: conſequentia eſt nota cum maiore: & minor probatur, quia poteſt ſaluari veritas, tam quo ad ſignum, quam quo ad ſignatum. Primum patet, quia ſignum in hoc ſacramento habet rationem nutrimenti ad illa accidentia, ergo panis debet magis habere rationem ſigni, quàm illa accidentia. Secundum patet: puta quo ad ſignatum, quia ita bene poſſumus ſaluare, quòd corpus Chriſti ſit ibi cum pane, & accidẽtibus, ſicut modo ſaluamus quòd corpus Chriſti eſt ibi ſine pane, quia non repugnat magis ſubſtantiam aſſe cum ſubſtantia, quàm ſubſtantiã cum accidentibus, ergo veritas Euchariſtiæ poteſt ſaluari, abſque hoc quòd dicimus, quòd panis tranſubſtantiatus, & per conſequens ſuperfluum eſt dicere, quòd panis non maneat. Confirmatur hæc ratio, quia in his quæ ſunt fidei, ponenda ſunt pauciora miracula quàm poſſibile eſt. Sed ſic eſt quòd ponendo panem deſinere eſſe, plura miracula ponuntur, quàm ponendo panẽ nõ deſinere eſſe, ergo illud nõ eſt dicẽdũ, quia ponendo, quòd panis deſinit eſſe, ponuntur duo miracula. Primum eſt, quòd corpus Chriſti ſit ibi ſub illis accidentibus. Secundum, quòd illa accidentia maneant ibi ſine ſubiecto. Sed ponendo, quòd panis non deſinit ibi eſſe, non ponitur niſi vnum miraculum, puta quòd corpus Chriſti ſit ibi, igitur minor eſt vera, & per cõſequens habeo, quòd panis non deſinit ibi eſſe.

Ad argumenta pro prima opinione. Nunc doctor ſoluit iſtas rationes, eo quòd ſunt contra veritatem, & quia rationes ſecundæ opinionis ſunt quaſi rationes primæ opinionis, ideo ſoluuntur eadem ſolutione. Ideo ad argumentum reſpõdetur, concedendo illas duas maximas, quæ ſunt adductæ in maiori, ſcilicet quòd nõ ſunt ponenda plura ſine neceſſitate: concedo. Et cum dicitur in minori, quòd poteſt ſaluari veritas Euchariſtiæ, non ponendo tranſubſtantiationem. Dico duo, primo quòd deus bene potuit, ſi voluiſſet ſic inſtituere ſacramentum Euchariſtiæ, quòd panis ibi maneret cum præſentia corporis Chriſti, ſicut nunc eſt: Secundo dico, quòd Deus inſtituit de facto, & voluit, & fecit, quòd panis, in corpus Chriſti tranſubſtãtiatur, vt patet per auctoritates ſanctorum, quæ adductæ ſunt per oppoſitum. Et ideo minor eſt falſa. quia non poteſt ſaluari tota veritas Euchariſtiæ, eo modo quo Deus inſtituit, niſi dicatur, quòd panis tranſubſtantiatur. Et cum probatur minor, dicendo, quòd nihil requiritur ad veritatem huius ſacramenti, niſi verum ſignum, & verum ſignatum: concedo, eo modo quo inſtitutum eſt. Et ideo quando dicis, quòd ita benè ſaluatur ſignum, & ſignatum, ſicut pane non manente. Negatur. quia Deus inſtituit, quòd accidentia eſſent ſignum huius ſacramenti, & non ſubſtantia panis: Ratio ſecũda huius opinionis eſt iſta, quæ quaſi in idem redit cũ alia, in creditis nobis ſecundũ intellectũ vniuerſalẽ traditis, nõ dẽt determinari iſte intellectus qui eſt difficilior ad intelligendũ, & ad quem ſequerentur multa inconueniẽtia. i. in creditis non debet dari iſte ſenſus, qui eſt magis difficilis, & ad quem ſequerentur plura inconuenientia. Sed ſic eſt, ꝙ corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia, eſt quoddam verum creditum, vniuerſaliter traditum nobis, & iſte intellectus puta, ꝙ non ſit ibi ſubſtantia panis, videtur difficilior ad ſuſtinendum & ad ipſum videntur ſequi plura inconuenientia, quàm ad ſuum oppoſitum. Igitur iſte intellectus, non debet dari. Maior declaratur, ſimiliter, & minor, probatur, quia fides data eſt nobis, ad ſalutem noſtram, Et ideo eccleſia debet determinare de creditis, eo modo quo alijs conferat ad ſalutem noſtrã. Sed ſic eſt, quòd dando pdictũ, intellectũ ſupra modũ difficilem, & ad quem videntur ſequi inconuenientia, datur occaſio auertendi à fide omnes philoſophos, & fere omnes ſequentes rationem naturalem, vel ſaltem impediendi, vt non conuertantur ad fidem, igitur talis intellectus, non debet dari. Hoc confirmatur, quia purus Philoſophus naturaliter loquens, magis haberet pro inconuenienti iſtum articulum de exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia, quàm de incarnatione, vel de aliquo alio. Et hoc eſt iõ, quia ponit talis intellectus. igitur talis ſenſus difficilis, non dẽt dari in merè creditis.

Ad ſecundum dico diſtinguendo maiorem, in qua conſiſtit vis argumenti, videlicet: An iſta ſit vera, quod ille intellectus non debet dari in creditis, qui eſt magis difficilis: diſtinguo. quia aut talis intellectus, ſiue ſenſus in creditis, eſt verus, dato ꝙ ſit difficilis, & ſic nego, ꝙ non debeat dari, immo debet dari. Modo dico, ꝙ iſte ſenſus ſiue intellectus quẽ dat eccleſia, videlicet, ꝙ panis deſinit eſſe, eſt verus. ideo licet ſit difficilis, nihilominus debet dari. Et ſic patet ſolutio ad formam, negãdo conſequentiam.

Tertia ratio huius opinionis eſt iſta. Quia nihil eſt tenendum tanquam de ſubſtantia fidei, niſi quòd continetur expreſſe in ſacra ſcriptura, vel declaratur expreſſe per eccleſiã, vel quod deducitur euidenter per bonam conſequentiam ex illis duabus Ex iſta maxima eliciuntur tria quæ ſunt de ſubſtantia fidei. Primo. Omnia illa quæ expreſſe continentur in ſacra ſcriptura. Secundo. Illa quæ ſunt declarata per eccleſiã. Tertio. Illa quæ deducuntur euidenter ex ſacra ſcriptura, vel ex declaratis per eccleſiam.

Tria genera veritatis, quæ ſunt de ſubſtantia fidei.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd pro iſtis, vel pro quolibet iſtorum, poteſt quis laudabiliter ſe exponere morti, & pro nullo alio ab illis. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd credere firmiter illud quod nullo iſtorum trium modorum habet verũ, eſt leuitas maxima, quia non eſt auctoritas ſufficiens, neque ratio ad hoc ſi nullum iſtorum inueniatur

Contra.

Soluitur ratio quarta, ꝙ tradita ab eccleſia non ſint de ſubſtantia fidei.

Contra, eccleſia non poteſt facere aliquam propoſitionem catholicam, vel hæreticam, ergo illa quæ ſunt dicta, & declarata per eccleſiam, non ſunt de ſubſtantia fidei, vt tu dicis.

Pro ſolutione dico, quòd eccleſia non poteſt facere de veritate catholica, ꝙ nõ ſit catholica, & de hæretica, ꝙ non ſit hæretica, ſed ſolus Deus hoc poteſt facere, tamen dicit, ꝙ de aliquibus propoſitionibus, de quibus eſt dubium an ſunt catholicę, vel hæreticæ, eccleſia poteſt declarare, & tunc obligamur credere illa, quæ eccleſia declarauit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ propoſitio quæ nunc eſt catholica, ſemper fuit catholica, ſaltem de neceſſarijs, licet non ſemper fuit declarata pro tali, ſed ſic eſt, ꝙ non videtur eſſe expreſſe in ſacra ſcriptura, ꝙ ſubſtantia panis non ſit ibi in ſacramento, & ſic de alijs: ergo oppoſitum non eſt tenendum, tanquàm de ſubſtantia fidei, immo eſt magna leuitas credere firmiter illud, quod nullo iſtorum trium modorum probetur. conſequentia eſt nota cum maiore: ſed minor patet inductiuè, quia auctoritates omnes ſacræ ſcripturę non tantum dicunt, ꝙ ibi non ſit panis, immo etiam dicũt, & aſſerunt oppoſitum. vt patet Ioã. 6. vbi multum probatur veritas Euchariſtiæ, vbi Chriſtus inquit. Ego ſum panis viuus. ſecundo per Paulum ad Corint. j. dicentem. Panis quem frangimus, nonne communio corporis Chriſti eſt. Ex quibus duobus dictis, videtur ſequi, ꝙ ibi eſt panis, ergo &c. Secundo patet, quia non videtur vbi eccleſia iſtam ueritatem ſolenniter determinat, nec apparet ultimo qualiter ex aliquo credito, hoc poſſet deduci, uel manifeſte inferri in bona conſequentia. igitur non eſt dicendum. Si dicas &c. ad hanc rationem reſpondet beatus Thomas, negando maiorem, & dicit ꝙ habetur expreſſe in ſacra ſcriptura, ꝙ ibi non eſt panis, & hoc probatur per uerba Chriſti, Hoc eſt corpus meum, quod probat, quia ſi eſſet ibi panis, illa oratio eſſet falſa, quia panis non eſt corpus Chriſti. igitur. Doctor ex parte prædictæ opinionis reſpondet, ꝙ hoc non concludit, quia dato, ꝙ ibi eſſet panis adhuc iſta oratio eſſet vera, Hoc eſt corpus meum, Et ratio eſt, quia ly hoc, demonſtrat corpus Chriſti, ut dictum eſt ſuperius, & non ſubſtantiã panis, ſicut per ly hoc, demonſtratur corpus Chriſti, & non accidentia, quia tũc oratio eſſet falſa, ſi demonſtrarentur accidentia, ſed tunc ſenſus fuiſſet ſecundum iſtam opinionem: Hoc eſt corpus meum. i. hoc ens contentum ſub ſigno, eſt corpus meum. igitur videtur, ꝙ iſta opinio ſit vera, puta, ꝙ ſubſtantia panis ibi maneat.

D. Tho. reſpondet ad rationẽ probantem, ꝙ in Euchariſtia ſit panis, & probat oppoſitum.

Sco. pro opinione.

Reſp. ad rationem D. Tho.

Pro ſolutione eſt notandum, ꝙ in ſolutione iſtius argumenti, ſtat uis totius materiæ: Ideo ad iſtud tertium argumẽtum reſpondeo, negando minorem, & dico ꝙ panis ibi non eſt poſt conſecrationem, habetur ex determinatione eccleſiæ, ut patet per illud quod habetur in ſymbolo edito ſub Innocentio tertio, in cõcilio Lateranẽſi. ca. firmiter credimus, ubi determinatur per eccleſiam, quòd panis deſinit eſſe in ſacramento. in quo ſymbolo declarantur multæ veritates fidei explicitè, magis quàm in ſymbolo apoſtolorum, ſeu in ſymbolo Athanaſij. Ex quo ſequitur, ꝙ tenendum eſt cum eccleſia, quòd panis ibi deſinat eſſe.

Ex iſtis infert doctor tale corollarium, ꝙ quicquid continetur in illo capitulo, firmiter credimus, poſt promulgationem factam ab eccleſia, eſt tenendum de ſubſtantia fidei. Et ſi quæras, quare eſt quòd eccleſia voluit eligere iſtum intellectum iſtius articuli ita difficilem, cum ueritas huius ſacramenti, & ſacræ ſcripturæ poſſit ſaluari cum intellectu faciliori, & veriori, ſecundum apparentiam: Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones, quarum prima eſt. Eo ſpiritu expoſitæ ſunt ſcripturæ, quo conditæ. i. eccleſia non dat aliũ ſenſum, neque intellectum ſacræ ſcripturæ, niſi illum quem dat ſpiritus ſanctus, a quo ſacræ ſcripturæ conditæ ſunt.

Eccleſia dat ſacræ ſcripturæ intellectum ſpiritus ſancti.

Secunda propoſitio Eccleſia non habet pro libito ſuo facere ſeu dare ſenſus ſacræ ſcripturæ, ſed ipſa eſt edocta a ſpiritu ſancto, declarare ſacram ſcripturam in illo ſenſu, in quo ſpiritus ſanctus a quo conditæ ſunt intellexit. Ex quo ſequitur ſolutio, quare eccleſia dedit illum ſenſum ita difficilem, &c. quia talis eſt ſenſus veritatis, & ſpiritus ſancti, ideo dedit illum.

Quarta ratio huius opinionis eſt iſta, uolendo probare, ꝙ panis in ſacramento non deſinat eſſe ibi, immo ibi maneat in ſacramento, quia veritas eſt, quòd cum ea nulla debet eſſe falſitas. Sed ſic eſt, ꝙ ſi poſt verba cõſecrationis, ſubſtantia panis non maneret ibi in ſacramento, ibi eſſet falſitas. ergo ſubſtantia panis ibi manet. conſequentia eſt nota cum maiore, & minor probatur, quia iſta accidentia naturaliter ſignificant ſubſtantiam panis, quam affecerunt. ergo ſi ibi non ſit ſubſtantia panis, iſta ſignificatio erit falſa. Sed ſi dicas, ꝙ in illo ſacramento nulla eſt falſitas, quia iſta accidentia non ſignant ſubſtantiam panis, ſed corpus Chriſti, igitur, Contra. Dicit iſta opinio, ratio naturalis non mutatur propter ſermonem ad placitum, ſed ſic eſt, ꝙ illa accidentia naturaliter ſignificant illam ſubſtantiam panis, cui prius inhęrebant, ergo ſignificatio illorum naturalis, non mutatur, propter ſignificationem ad placitum, & ſic ibi remanẽt, ſi ibi non ponatur prius falſitas in ſignificatione naturali, & ſi ponatur, claret quomodo manet duplex ſignificatio, vera ſcilicet, & ad placitum, & naturaliter, quia illa accidentia tunc ſignificabant ſubſtantiam, panis naturaliter, & corpus Chriſti glorioſum ibi eſſe vere, ſeu contineri ad placitum. ergo uidetur, ꝙ iſta opinio eſt magis congrua quæ ponit ſubſtantiam panis ibi eſſe, quàm quæ non ponit.

Soluitur 4. ratio primæ opinionis.

Ad hoc argumentum reſpõdetur per aliquas propoſitiones, quarum prima eſt. Licet accidentia naturaliter ſignificent ſubſtantiam rei, eo quòd ea notitia accidentium naturaliter deuenimus ad cognitionem ſubſtantiæ, tamen non ſemper ſignificant illam ſubſtantiam eſſe in actu, ſed benè aptitudinaliter.

Secunda propoſitio. Accidentia in ſacramento non ſignificant ſubſtantiam panis quã effecerunt ibi eſſe actualiter, licet ſint in aptitudine. Ex quibus patet ad formam, negando minorem, ſi intelligatur, quòd ſignificent actualiter ibi eſſe, vel ſi intelligatur, quòd ſignificent aptitudinaliter, tunc neganda eſt conſequentia.

Vel ſi modo &c. Doctor nunc ponit ſolutionem ad hoc argumentum, dicendo, ꝙ ſi velis dicere, ꝙ illa accidentia naturaliter ſignificant ſubſtantiam panis, adhuc non ſequitur ꝓpter hoc, ꝙ ſit falſitas in ſignificatione ad placitum, quia illa ſignificãt corpus Chriſti ibi eſſe, & de facto ibi eſt, igitur. Si dicas extra textum, ego ſaltem habeo, ꝙ erit falſitas in ſignificatione naturali illorum accidentium. ergo, dico ad hoc, ꝙ nihil aliud eſt dicere, quam ꝙ illa accidentia dicunt iudiciũ erroneum, quantum eſt de ſe, ideſt ducunt ad credendum, ꝙ ſubſtantia panis eſt ibi. Et hoc non eſt inconueniens, quia licet quantum eſt de ſe ad hoc inducant, tamen fides facit in nobis Chriſtianis, ꝙ propter hoc non habeamus iudicium erroneum, quia credimus firmiter, ꝙ ibi non eſt ſubſtantia panis. Ex quibus omnibus relinquitur, ꝙ iſta opinio eſt falſa, & tanquàm contraria veritati fidei catholicæ.

Opinio tenens panis ſubſtantiã eſſe cũ corpore Chriſti in eucharistia eſt erronea, & hæretica.

Secunda opinio.

Deinde eſt ſecunda opinio quæ dicit, ꝙ panis non manet, tamen non conuertitur, ſed annihilatur, vel reſoluitur in materiam primam. Adducit rationes pro ſe, & dicit doctor ꝙ poſſunt adduci plures rationes ad probandum iſtam opinionem eſſe ueram, quàm fuerunt adductæ ad probandum primam, quia ponendo tranſubſtantiationem, uidetur ꝙ ponantur plura miracula, quàm ponendo annihilationem, & ideo tranſubſtantiatio non eſt ponenda. Secundo, quia talis tranſubſtantiatio, uidetur difficilis ad intelligendum: & uidetur eſſe occaſio auertendi multos a fide, quòd non ſic eſt de annihilatione, igitur. Tertio, quia iſta tranſubſtantiatio, minus videtur poſſe probari, quàm quòd alio modo panis deſinat eſſe, igitur.

D. Th. arg. contra primam opinionem tã poſitam.

Deinde adducit doctor Thomam arguentem contra illas duas rationes, qui primo arguit contra primam probando quòd ſit incõueniens, & hęretica. Et primo ſic. Si illa opinio eſſet vera, tolleretur reuerentia debita Chriſto, ſed hoc eſt inconueniẽs, ergo opinio eſt mala. Et quod ſequatur, patet, quia in Euchariſtia debetur Chriſto cultus latriæ, ſed ſi ibi maneret ſubſtantia panis poſt conſecrationem, non deberet ſibi talis cultus exhiberi, ergo: minor patet; quia tunc adoraret creaturam panis, ſed hoc debet euitare ergo: Secundo ꝓbat ſic. Iſta opinio tollit ſignificationem huius ſacramenti, ſed hoc eſt inconueniens. ergo: Maior patet. Illud ſacramentum, ſiue illa accidẽtia debent primo ſignificare corpus Chriſti, ut primum ſignificatum, ſed ſi ibi eſſet ſubſtantia panis, ut iſta opinio concedit, haberet rationem primi ſignificati, & non corpus Chriſti, igitur iſta opinio tollit ſignificationem ſacramenti, & per conſequens eſt inconueniens. Tertio probat ſic, quia iſta opinio tollit debitum vſum ſacramenti, ſed hoc eſt inconueniens, igitur ipſa eſt inconueniens. Maior patet, quia uſus huius ſacramenti eſt, quòd ſit cibus ſpiritualis, ſed ſi ibi maneret ſubſtantia panis, vt concedit iſta opinio, eſſet tunc vere cibus corporis, quod eſt inconueniens, igitur illa opinio tollit huius ſacramenti vſum.

Doctor noſter licet nõ teneat prædictas opiniones, immo

immo

Scot. ſoluit rationes D. Tho. licet opinionem prædictam reprobet.

immo impugnat eas tanquàm falſas, ut facit ſanctus Thomas, quia tamen non contentatur de impugnatione ſancti Thomæ, & merito, reſpõdet ed iſtas tres obiectiones, ex parte opinionis, & dicit, ꝙ quicquid ſit de prædictis opinionibus. videlicet dato, ꝙ ſunt falſæ, uel non veræ pro nunc, tamen illę rationes ſancti Thomę nihil concludunt contre illas opiniones. Ideo reſpondet ed primum argumẽtum, in quo probat ſanctus Thomas, ꝙ prædicta opinio ſit inconueniẽs, negando, ꝙ ſequàtur, ꝙ tolleretuc reuerentia debita Chriſto. Et cum probatur: Reſpondet negando, ꝙ iſte tunc adoraret creaturam, quia pari ratione diceretur, ꝙ nunc adoramus creeturam, adorando Chriſtum in Euchariſtia. quod tamen eſt falſum. patet, quia non poteſt negari, quòd in ſacramento non ſit aliqne creatura, puta ipſe accidentia, ſed non eſt adorandum ſenſibile continens, ſed contentum. i. non intendimus adorare illa accidentia ſub quibus eſt Chriſtus, ſed ipſum Chriſtum, qui ibi cõtinetur. Et ideo ita reſpondet prędicta opinio, quòd dato ꝙ ibi remaneret panis, non propterea eſſet adorandus, ſed tantum Chriſtus qui continetur ſub pane, ſicut nunc ſub accidentibus illis continetur. Et ideo eſſet adorandum contentum, & non continens, & per conſequens non tolleretut reuerentia debita Chriſto. Et ſi arguas, ſaltem habeo, ꝙ tunc ſimplices qui neſciunt diſcernere, & diſtinguere, inter ſignum, & ſignatum, eſſent Idololatræ edorando ſecramentum. ergo tolleretur reuerentie debita Chriſto: Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil valet, quie nunc poteſt argui contra ipſum, ꝙ tales eſſent Idololetræ, quie nunc neſciunt diſtinguere inter accidẽtia, & corpus Chriſti: quod eſt falſum, quie tales nũc non ſunt Idololatræ, nec tunc eſſent, ſi maneret panis. Ex iſtis ponitur propoſitio notenda. In ſimplicibus nulle eſt Idololetria, quie ipſi adorant Chriſtũ in fide eccleſiæ, & hoc ſufficit eis ed ſalutem. i. ſimplices habent iſtam intentionem, ego adoro ut eccleſia intẽdit, quòd ego adorem, & iſta intentio ſufficit eis ed ſalutem. De maioribus eutem ponitur talis propoſitio, Maiores, & doctores, adorant contentum in ſacramento, & non continens. Et hoc ſiue ſignũ continens ſit ſubſtantie panis, vt dicit prima opinio, ſiue ſit eccidens eius, vt dicimus nos. Idõ argumẽtũ Thomæ nihil probat contre opinionem.

In ſimplicibus populis nulla eſt Idololatria.

Quomodo Chriſtus ſit adorandus in Euchariſtia.

Quæritur hic extra textum, quomodo corpus Chriſti debet adorari in ſacramento, vel abſolute, vel conditionaliter, quia dicendo primum. Arguo ſic. Non ſum certus an ſacerdos conſecreuerit, ergo non debeo adorere abſolutè. Et ſi dicas ſecundum, uidelicet ꝙ debemus adorare ſub conditione, hoc nihil eſt dicere, quia ita poſſemus adorare lepidem, uel lignum, quia diceremus ego adoro te, ſi tu es Deus. Pro ſolutione ponuntur quatuor propoſitiones.

Prima eſt. Quis non obligetur ex præcepto eccleſiæ adorare corpus Chriſti vt eſt in ſecramento. patet, quia nullus per eccleſiam cogitur ad credendum falſum. ſed forſitan falſum eſt, ꝙ ſub hoſtia ſit corpus Chriſti, quia ignoro an ſacerdos conſecrauerit, uel non.

Secunda. Non obligamur per eccleſiam ed edorandum corpus Chriſti explicitè ſub conditione. i. nullus obligatuc ad habendum illam conditionalem, ego adoro corpus Chriſti, ſi eſt ibi. i. ſi ſacerdos fecerit quod debet facere, probetur, quie ſimplices neſciunt, an debeant ponere illam conditionem, uel non, & tamẽ non eſt dicendum, ꝙ explicite debeãt ponere illam conditionem.

Tertia propoſitio. Vnuſquiſque debet edorere corpus Chriſti in Euchariſtia ſub cõditione tacite uel expreſſa, actuali, vel habituali. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſiue ſacerdos conſecret, ſiue non, nunquem eſt ibi Idololetria. Cõtra. hoc eſt falſum. igitur: entecedens petet, quia plus peccat ſacerdos qui dicit miſſam in peccato publico, & non conſecrat, quàm ſacerdos qui dicit miſſam in peccero ſecreto, & non conſecrat, & hoc non prouenit niſi quie ille qui eſt in peccato publico eſt cauſe Idololatrię eſſiſtentiũ. Igitᷓ ſi talis ſacerdos non conſecrat, eſſiſtentes ſunt Idololatræ, & per conſequens eſt falſum: Reſpondeo concedendo, ꝙ iſte qui dicit miſſam in peccato publico, plus peccat, non quia aſſiſtentes ſunt Idololetræ, ſed quia quantũ eſt ex parte ſua, dedit occaſionem vt alij eſſent Idololatræ uel mali. Ideo ad formã argumenti, negetur conſequentia.

Quarta propoſitio. Adoratio ſub conditione, quomodocunque fiat ſub conditione, non poteſt fieri licite ab aliquo, niſi quando eſt dubium. Ex quibus petet ſolutio ad quæſtionem, & ad ergumentum contre partem eſſirmatiuam, quia nullus ſic poteſt adorare lepidem. i. ſub conditione vel lignum, quia de iſtis, non eſt dubium an ibi ſit Deus, vel non. Ex dictis patet ſolutio quæſtionis communis.

Vtrum Dæmon apparens in forma Chriſti ſit adorandus.

Verum ſi Dæmon eppereret elicoi in forme Chriſti, debeat illum adorare. Ad hoc reſpondet ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Ille non poteſt adorare abſolutè aliquem quouſque ſit certificatus à Deo. Contra. Si talis edoraret ebſolutè excuſatur. igitur non male facit: Reſpondetur cum domino Gerſon, quòd in edorationem non cadit ignorencia: immo debet vnuſquiſque fidelis pro retione habere, quòd ſi ille faciat quod in ſe eſt in materie adorationis ebſolutè, Deus infallibiliter oſtendet quid deberet facere. Vnde ad adorandum abſolute, non ſufficit certitudo moralis, uel coniecturalis, ſed requiritur certitudo fidei, ideſt requiritur, quòd ego debeam habere fidem certam, quòd debeo adorare hoc.

Secũde propoſitio. Quando talis caſus acciderit, vt homo aliquo modo quæreret de illa meteria, dico quòd tunc deberet adorere ſub conditione explicite, in iſta forma, ſi tu es Deus, ego te adoro. de iſta materia vide. q. 2. di. 5.

Deinde doctor reſpondet ad ſecundam rationem ſancti Thomæ qua probabatur, quòd prime opinio tollit ſignificationem ſacramenti, negando maiorem. videlicet quòd iſta opinio tollat ſignificationem ſacrementi: immo ut dicit doctor, eſt per oppoſitum, quia ſi eſſet hic ſubſtantia panis, vt dicit iſta opinio, illa duplex ſignificatio accidentium eſſet vera. ſ. naturalis, qua ſignificant ſubſtantiem panis, & ad placitum, qua accidentia illa tanquàm ſignum ſenſibile, ſignificant corpus Chriſti ex inſtitutione diuina, & non poteſt nunc ſalueri niſi præcisè altera vera ſit. ſ. ſignificatio ed placitum. Et ſic patet ad probationem, quòd corpus Chriſti eſt primum ſignificatum ſignificationis ad placitum, tamen ſi dicas, dico tibi, quòd ſignificatio naturalis remouetur, & tollitur, per ſignificationem ad placitum, ſemper notabiliter ſignificant ſubſtantiam. Et ratio huius eſt, quia quòd eccidentia naturaliter reprȩſentent ſubſtantiam non eſt aliud, quàm quòd illa accidentia ducant nos quantum eſt de ſe, ad cognitionem ſubſtantiæ, ſiue ſint in ſubiecto ſiue non ſemper ducunt nos in cognitionem ſubſtantiæ. Et ideo ſemper habent ſignificationem naturalem, licet talſem, quando non ſunt in ſubiecto, vt iſta opinio dicit iam corpus Chriſti non eſt primum ſignatum, ſed hoc eſt falſum. igitur: Reſpondeo diſtinguendo, quod tunc corpus Chriſti non eſſet primum ſignatum, aut ſignificatione naturali, & ſic conceditur, aut ſignificatione ex inſtitutione diuina, & ſic nego: immo tunc eſſet ita primum ſignatum ſicut nunc, quia hoc clarum eſt quòd ſicut tunc eſſent duo ſigna, ita eſſent duo ſignata, & per iſtam diſtinctionem patet ad minorem propoſitionis, ſecundæ rationis ſancti Thomæ.

Deinde doctor reſpondet ad tertiam rationem ſancti Thomæ qua probabat contra iſtam opinionem &c. negando minorem, puta quòd hæc opinio tollat debitam uſum huius ſacramenti, & cum probatur: negetur minor. puta, quia ſi poneretur ſubſtantia panis ibi, tunc ſacramentum eſſet cibus corporalis, & ratio eſt, quia manifeſtum eſt quòd modo illę ſpecies mutarentur, ſicut tunc faceret panis. hinc etiã per apoſtolum Paulum dicitᷓ, vnus autem eſurit, alius autem ebrius eſt, loquẽdo de perceptione ſpecierum, quia multi inſipienter communicabant ſub magna quantitate panis. ſ. accidentia panis, vt aliquomodo ſatierẽtur corporaliter, ſed ſicut nunc, non propterea tollitur vſus ſacramenti, neque eſt cibus corporalis, ita neque tunc. Et iſtę tres rationes quibus Thomas vult probare, quòd iſta opinio cõcedat inconueniens, nihil concludunt. Modo ſanctus Thomas arguit contre primam opinionem, quòd ſit impoſſibilis, quia ſi ſubſtantia panis maneat in ſacramento, vt iſta opinio dicit, ſequeretur quòd corpus Chriſti non poſſet incipere in ſacramento, ſed hoc eſt falſum, & impoſſibile. igitur, & opinio. quod ſequetur, probat, quia nihil poteſt incipere eſſe ubi prius non fuit, niſi per ſuam mutationem, uel conuerſionem alterius in ipſum, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti non incipit eſſe in ſacramento per ſuam mutationem, cum non mutetur, quia manet in cœlo, neque per mutationem alterius in ipſum, puta panis, quia per iſtam opinionem, panis manet: igitur corpus Chriſti non poteſt incipere eſſe in ſacramento, per iſtum: Reſpondet doctor quòd iſta ratio nihil ualet, & alias ſoluta eſt contre Tho-

mam

mam diſt. 10. q. j. Et ideo negatur, quòd ſequatur illud quod infertur, & cum probatur, negatur minor, & ratio eſt, quia dictum eſt, quod corpus Chriſti mutatur de cœlo in Eucharistiam, ad iſtum ſenſum, quia fit præſens de non præſente illis ſpeciebus. Et ideo mutatur extendendo mutationem ad acquiſitionem alicuius præſentiæ. Contra arguit Thomas contra prædictam opinionem, probando, quòd ſit hæretica: ſi ſubſtantia panis ibi maneret, ſequeretur quòd verbum Chriſti eſſet falſum, ſed hoc dicere eſt hæreſis, ergo hæc opinio eſt hæretica. quod ſequatur, patet, quia Chriſtus inſtituẽs hoc ſacramentum, dixit. Hoc eſt corpus meum: Sed ſi ibi eſſet panis; prædicta oratio eſſet falſa, quia tunc magis debebat dicere, hic eſt corpus meum, quàm dicere hoc eſt corpus meũ. igitur: Reſpondet doctor ad hoc argumentum, quòd nihil valet. i. non eſt ad propoſitum, & ratio eſt, quia ſicut nunc, per ly hoc non demonſtrantur accidentia, ita tunc non demonſtraretur panis, ſed corpus Chriſti contentum ſub illis ſpeciebus, vel tũc ſub ſubſtãtia panis, ita quòd illa oratio. hoc eſt &c. eſt vna affirmatiua cuius ſubiectum, & prædicatum, pro eodem ſupponunt. ſ. pro corpore Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd dato, quòd ibi eſſet ſubſtantia panis, adhuc iſta oratio eſſet uera: hoc eſt enim corpus meũ. Et ideo ratio ſancti Thomæ nihil valet.

Arg. D. Th. contra ſecũdam opinionem.

Deinde ſanctus Thomas arguit contra ſecundam opinionem &c. quæ dicit quòd panis non manet ibi in ſacramento, ſed reſoluitur in præiacentem materiam. Contra, ſi reſoluitur in materiam, aut hoc eſſet in materiã informem, id eſt ſine forma, aut in materiam cum forma: Sed non eſt dicendum primum, quia tunc eſſet materia ſine forma, quod eſt impoſſibile. Si dicas ſecundum, contra hoc eſt inconueniens, quoniam vel corpus, uel compoſitum, quod remanet an corpore Chriſti, vel mutaretur localiter, ſed utrunque eſt impoſſibile: igitur: antecedens patet, quia ſi primum, impoſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul in eodem loco. Si ſecundum. ſ. quòd mutatur localiter, tunc per illam potentiam eſſet expulſio aeris, & per conſequens poſſet percipi a circumſtantibus, ſed hoc eſt falſum, igitur etiam illud ex quo ſequitur, videlicet iſta ſecunda opinio: Reſpondet doctor, quòd iſtud argumentum non cogit iſtam opinionem. cuius ratio eſt, quia poteſt dici, quòd panis ibi totaliter annihilaretur, & ſic cum hoc membro ſine diſiunctione, ſaluabitur prædicta opinio. vel ſi velim defendere, tenendo quòd fiat reſolutio vſque ad materiam primam ad argumentum poterimus reſpondere, quòd reſoluitur in materiam nudam, & nõ in materiam ſub alia forma, & cum hoc immanente vbi prius erat uel mota inde localiter. Et cum infertur, quòd primum eſt impoſſibile, quia tunc eſſet materia ſicuc forma, & ſic eſſet in actu, quod videtur inconueniens, Reſpõdeo, quòd aliquid dicitur eſſe in actu, dupliciter. Vno modo aliquid dicitur eſſe in actu vere, & ſic eſt differentia entis. i. in actu entitatiuo ſeu in actu exiſtendi, & iſto modo, omne illud dicitur eſſe in actu, quod exiſtit in rerum natura. Alio modo aliquid dicitur eſſe in actu, ut ly actus dicit habitudinem formæ ad informabile. i. ad materiam. Sed vt alij dicunt, dicitur eſſe in actu formali, quod eſt forma informans materiam, uel ſubiectum recipens formam, & per conſequens aliquid dicitur eſſe in potentia dupliciter. Vno modo in potentia obiectiua, ut illud quod non habet eſſe extra ſuam cauſam, licet poteſt habere, ut Antichriſtus. Et iſto modo chimera, non eſt in potentia obiectiua. Alio modo aliquid dicitur eſſe in potentia ſubiectiua, & eſt omne illud quod poteſt recipere formam, vt materia, & ſubiectum. Et ſic dicitur ad propoſitum argumenti, dico, quòd eſt æquiuocatio de ly actu, quoniam materia benè eſſet tunc in actu entitatiuo, ſed non in actu formali. Modo iſta non contradicunt eſſe in actu entitatiuo. & nõ eſſe in actu formali, & per conſequens quia iſta materia tunc eſt in potẽtia ſubiectiua, & nõ in potẽtia obiectiua. Et ideo iſtæ cõſequẽtiæ nihil valent, eſt in actu primo mõ, & nõ eſt in actu ſecũdo mõ, ergo eſt in actu, & nõ in actu, quoniam cõmittitur ignorantia elẽchi, quia non arguitur ad idem. Et ad ſecundũ mẽbrum cum dicitur, quòd ſi reſoluitur in materiam cum forma, uel tunc tale contentum mutaretur localiter, uel non. Reſpondetur, quòd Deus poteſt facere vtrunque, vel ſi dicas uolo, quòd mutetur, placet mihi, & cum infers, igitur ibi expulſio aeris, dico quòd Deus poteſt facere, quòd fit ibi expulſio aeris quæ non audiatur, neque percipiatur a nobis, & ſic patet quomodo rationes D. Thomæ nõ arguunt illas opiniones eſſe falſas, licet ſint falſæ, & ſignãter prima. quoniam ſecũda probabilitatem habet. Nota extra textum, quòd Philoſophus, & Logicus, & Methaphyſicus, valde differunt loquendo de eſſe in potentia, unde logicus dicit, quòd omne illud eſt in potentia, quod eſt, uel poteſt eſſe, & ideo concederet, quod materia eſt in potentia ad formam, quã habet, Sed phyſicus dicit, omne illud eſſe in potentia, quod non habet aliquid, ſed poteſt habere illud. Sed Methaphyſicus dicit, omne illud eſſe in potentia, quod non eſt in rerũ natura, ſed poteſt exiſtere.

Reſp. Scot. ad argu. D. Tho.

Aliquid eſſe in actu dupliciter.

Aliquid dicitur eſſe in potentia dupliciter.

Quomodo materia prima ſit in actu, & quomodo non.

Reſolutio Sco. in quatuor propoſitionibus.

Quantum ergo ad iſtum articulum &c. Doctor noſter in iſta parte ponit ſuam reſolutionem, cõtra ea quæ dicta ſunt; quæ quidem reſolutio conſiſtit in quatuor propoſitionibus; quarum Prima propoſitio eſt contra primam opinionẽ, poſt conuerſionem panis in corpus Chriſti in ſacramento, panis non manet ibi. Secunda propoſitio eſt contra ſecundam opinionem, & eſt talis, poſt conſecrationem, panis non annihilatur. Tertia propoſitio quæ eſt cõtra eandem, & eſt talis, poſt illam conuerſionem, panis non annihilatur, nec reſoluitur in materiam primam. Quarta propoſitio, poſt uerba conſecrationis, panis conuertitur in verum corpus Chriſti, & tranſubſtãtiatur. Iſtam propoſitionem probat doctor dupliciter, primo auctoritatibus multorum ſanctorum, & multorum doctorum, ut patet poſt oppoſitum, & in textu per magiſtrũ, Secundo dicit, quòd auctoritas eccleſiæ eſt principaliter pro iſta ꝓpoſitione, & principaliter (inquit) mouet me, ſcilicet, ad tenendum hoc, ut patet extra de hæreticis ad abolendam vbi habetur, quòd ita eſt ſentiendum de ſacramentis. vt ſancta eccleſia Romana ſentit, ſed ſic eſt, quòd ſancta eccleſia Romana tenet, quòd panis tranſubſtantiatur in uerum corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem, ut manifeſte habetur extra de ſumma trinitate, & fide catholica. Firmiter credimus. Igitur ita tenendum eſt, videlicet quod panis conuertitur in uerum corpus Chriſti, & tranſubſtantiatur. Idem tertio probatur per unam experientiam, quia eccleſia tunc non errat, quando dicit, fiat commixtio, & conſecratio corporis & ſanguinis domini noſtri Ieſu Chriſti, &c. ſed ſi ibi eſſet panis, & uinum, videretur, quòd non benè diceret, igitur. Item quarto probatur per aliam congruitatem, quia clarum eſt, ꝙ non ieiunus ut docet eccleſia, nõ poteſt celebrare, ſed ſic eſt quod percepta Hoſtia, aliquo conficiente, alia adhuc poteſt celebrare: ergo ibi non erat panis, neque vinum. Antecedens eſt notum, ſed conſequentia patet, quia ſi ibi eſſet panis, & vinũ non eſſet ieiunus. Et hoc de primo articulo huius quæſtionis in quo videndum erat, quid eſt tenendum in hac materia. an de facto panis conuertatur in verum corpus Chriſti, & dicimus quod ſic.

Secũdus articulus quæſtionis examinatur, quomodo panis poſſit tranſubſtantiari in corpus Chriſti.

De ſecundo articulo &c. Iſte ſecundus articulus diuiditur in alios duos articulos. In primo quæritur quomodo iſte panis tranſubſtantiatur; uel poteſt tranſubſtantiari, in uerum corpus Chriſti. In ſecundo declaratur, quis eſt terminus formalis huius conuerſionis. Pro declaratione primi articuli eſt notandum, quòd dubium eſt inter doctores, quomodo tranſubſtantiatio vnius ſubſtantiæ poteſt fieri in aliam. Vnde dicunt aliqui, quòd ad hoc ſufficit, quod tam terminus à quo quam terminus ad quem, ſint in potentia obedientiali Dei, & ſint ſubſtantiæ, & ſolum hoc requiritur, quòd ſubijciantur potentiæ diuinæ, quo ad ſuum totale eſſe, & quo ad ſuum non eſſe totale. Sed ſecundum aliquos ut Aegidiũ de Roma, non ſufficit, quod tam terminus, a quo, quàm terminus ad quem, ſint in potentia obedientiali Dei, ſed cum hoc requiritur, mutabilitas inter terminum à quo, & terminum ad quem.

Ex quo ſequitur, quòd uult habere Aegidius de Roma, ꝙ ad hoc, ꝙ vna ſubſtantia poſſit conuerti in aliam, requiritur ꝙ quælibet earum habeat idem principiũ, i. requiritur ꝙ habeant eandem materiam, quæ poſſit informari forma alterius. Secundo dicunt iſti, quòd licet materia, unius poſſit informari forma alterius ſecundum agens naturale, & ſecundum agens ſupernaturale, tamen ſecundum agens naturale nõ poteſt unica tranſubſtantiatione hoc fieri, ſed per multas tranſubſtantiationes. quia prius alteratur illud quod corrũpitur, & inde corrumpitur. & poſtea informatur forma eius. Sed agẽs ſupernaturale, puta Deus, nõ reſpicit illũ ordinem in trãſubſtãtiando, ſed immediate poteſt trãſubſtantiare materiã de vna forma in aliam. Ex iſtis patet, ꝙ Aegidius negaret poſſe unum angelum tranſmutari in alium, quia non habent materiam. Notandum eſt tamen extra textum, ꝙ licet ita ſit, ꝙ agẽs naturale per multas trãſmutationes poſſit materiem tranſmutare ad quãcunque formam, ita videlicet, ꝙ non repugnat agenti naturali quantum eſt de ſe, ꝙ in mate-

riam

riam panis introducat formam corporis, tamen repugnat ſibi pro nunc, quia corpus Chriſti eſt nunc immortale, & incorruptibile, ita quòd corpus Chriſti impaſſibiliter continetur a ſua forma, ideſt ab anima. Ideo non poteſt agens naturale tranſmutare illam materiam corporis Chriſti in aliam formam, quia omne quod tranſmutatur, patitur, ſed illa materia corporis Chriſti non poteſt pati, ergo nec tranſubſtantiari. Ex dictis habetur talis propoſitio in philoſophia, quòd quælibet materia poteſt informari quacunq; forma, per agēs naturale, licet non immediate, ſed per multas tranſmutationes, vnde ſic imaginantur, quòd ex ligno poteſt fieri aurum, non immediate, ſed per multas tranſmutationes, & hoc potentia naturali. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi Alchimiſtæ cognoſcerent ordinem tranſmutandi, & haberent experientiam de ligno & lapidibus, &c. facerent aurum, & argentum. His dictis declarat doctor quo modo panis poſſit trāſubſtantiari in corpus Chriſti. ibi vtrumque iſtorum ſaluabitur in propoſito, ideſt quod dicunt primi, & illud quod dicūt ſecundi, ideſt Aegidius. patet, quia tam panis, quam corpus Chriſti ſunt in potentia Dei obedientiali, quo ad ſuum eſſe totale, & quo ad ſuum non eſſe totale, habent etiam materiam, ſiue principium eiuſdem rationis: igitur Deus poteſt materiam panis conuertere in materiam corporis Chriſti, & formam in formam, ergo tota ſubſtātia panis, poteſt tranſubſtantiari in totum corpus Chriſti, & hoc non virtute agentis creati. Cuius ratio eſt, quia in actione agentis naturalis, debet manere materia communis vtrique termino tranſmutationis, quod non ſit in propoſito, quia tota materia conuertitur in materiam, & nihil manet commune, patet, quia agens naturale, non habet materiam in ſua poteſtate, ſed ſupponitur actioni ſuæ, ex prima quæſtione huius quarti.

Pro Alchimiſtis.

Declaratio Doc. quomõ ſiat trāſubſtantiatio.

Notandum eſt tamen, quòd iſta ratio de mente Aegidii nihil valet. Cuius ratio eſt, quia Aegidius imaginatur ſicut poſtea dicetur, quòd quando panis tranſubſtantiatur in uerum corpus Chriſti, materia panis informatur forma corporis Chriſti, tamen ſecundum Scotum hæc non eſt potiſſima ratio, quia ipſe negat, quod dicit Aegidius. Sed de modo poſſibilitatis, &c. Doctor in hac parte quærit de modo, qualiter panis conuertatur in corpus Chriſti. Ad hoc reſpondet Aegidius, & ponit tales maximas. Materia ut eſt quid, eſt indiſtincta ad omnem formam, vt habetur primo de generatione, ideſt materia ; ut eſt receptiua formæ, eſt indifferens ad quamcunque formam, ſed ſic eſt, quòd ſolus Deus poteſt introducere in materiam quamcunque formam, ergo Deus reſpicit materiam vt quid, ergo ſoli Deo eſt poſſibilis. probatur, quia ſolus Deus eſt, qui non agit per motum, & per mutationem, ergo poteſt introducere in materiam quamcunque formam. Antecedens patet, quia non eſt inſtrumentum quod ſemper agit per motum & mutationem, ſed eſt prima cauſa: conſequentia patet de ſe. Et ultra Deus poteſt introducere quamcunque formam, ergo poteſt introducere illam formam corruptam in materia. conſequentia patet, quia ſecundum doctorem Deus poteſt reproducere, idem numero, quia non agit per motum & mutationem, quæ impediunt iſtud redire. Et hinc eſt, quòd agens naturale non poteſt reproducere idem numero, cum agat per motum & mutationem. Ideo Aegidius uult habere, quòd ſolus Deus poteſt producere, & reproducere formam in materia. Et ultra. ſed ſic eſt, quòd ad identitatem formæ ſequitur identitas materiæ, ita quòd ſi eadem forma numero, eſt etiam in eadem materia numero, ergo ſi Deus poteſt producere quamcunque formā in materia, ipſe poteſt facere, quòd vna materia fiat alia. Et ideo, quando Deus conuertit panem in corpus Chriſti, facit quòd materia panis, fit materia corporis Chriſti. Ex omnibus conſequentiis præhabitis breuiter elicitur talis ratio de mente Aegidii, ad identitatem formæ ſequitur identitas materiæ. ergo ſi aliqua forma producatur in aliqua materia, quādocunque erit eadem, erit eadem materia numero. Sed ſic eſt, ꝙ forma corporis Chriſti producitur in materia panis, ergo materia panis fit materia corporis Chriſti.

Sol. Aegidij

¶Sed contra &c.] Doctor impugnat rationem domini Aegidii, & primo illam maximam. ſcilicet, materia, ut eſt quid, eſt indiſtincta, quia iſta propoſitio poteſt habere duplicē ſenſum, vnus erit, quòd materia, vt eſt receptiua formæ eſt indiſtincta, ſecundum numerum, ideſt, quòd tantum eſt una materia numero. Alius ſenſus eſt, quòd materia, vt eſt quid, eſt indiſtincta ſecundum rationem, & ſpeciem, ideſt, quòd materia, vt quid, eſt cuilibet materiæ eiuſdem ſpeciei, & non differt ſpecie, & quilibet iſtorum ſenſuum eſt falſus, ſecundum Scotum vt probat. igitˢ maxima eſt falſa. minor probatur primo quo ad primam partem, tripliciter videlicet, quòd materia ut quid, non ſit tantum vnum numero. primo quia dicere iſtud, eſt contra philoſophum: igitur dicere iſtud eſt malè dicere in philoſophia. Secundo, quia hoc dicere eſt contra rationem naturalem, ergo male dicitur. Tertio, quia illud dicere, eſt contra illud quod intendit ipſemet Aegidius: igitur malè dicit. Primum antecedens patet, puta, quod ſit contra philoſophum, quia Ariſtoteles duodecimo metaphyſices dicit, quòd ſicut principiata ſunt alia, & alia ita, & principia ſunt alia, & alia. ergo non tantum eſt una materia numero. Itē Ariſtoteles dicit ibi expreſſe, quòd alia eſt materia mea, & alia eſt materia tua. non ſpecie, ſed tantum numero, ergo non eſt tantum una materia numero. Item hoc etiam patet per philoſophum primo phyſicorum, & in primo de generatione, & corruptione, ubi inquirit quomodo ſit eadem materia numero in corrupto, & genito, ubi dicit, quod eadem materia numero manet ſub utroque termino tranſmutationis, eadem materia, quæ prius informabatur forma corrupti, poſtea informatur forma geniti. Et ibi dicit, quòd in duobus genitis, ſunt duæ materiæ, ergo non tantum eſt una materia numero. Antecedens patet, quia non eſt eadem materia numero in aere, & in aqua. Item confirmatur hoc ratione, quia ſi eadem materia numero eſſet ſub forma aeris, & ſub forma ignis, non requireretur producens corrumpens ad hoc, quod forma ignis eſſet ſub forma aeris, ſed conſequens eſt falſum, ſecundum omnes philoſophantes: igitur materia non eſt tantum una numero. Primum antecedens patet, ſcilicet, quòd eſt contra philoſophum, & per conſequens maxima eſt falſa, ſecundum iſtum intellectum. Secundo probatur ſic, quia dicere iſtud, eſt contra rationem naturalem. igitur non eſt dicendum. Antecedens patet, & pro probatione nota, quòd materia eſt prior forma, & ratio eſt, quia eſt receptiua omnium formarum, ideſt fundamentum. ideo ſemper præſupponitur illis, tunc ſic, prius non uariatur, propter uariationem poſterioris: Sed ſic eſt, quòd materia eſt prior forma ſubſtantiali, & per ſe eſt una numero tantum, ergo nō uariatur propter aduentum formæ ſubſtantialis, & per conſequens, poſſunt eſſe plures formæ in eadem materia, ut puta forma ignis, & forma aquæ, & ſic ſequitur finaliter, ꝙ non oporteret, ꝙ agens naturale corrumperet aliquam formam, & deinde uariaret aliam, & iſta ſunt contra rationem, & impoſſibilia, & per conſequens, & illud ex quo ſequitur. Tertio probatur, ꝙ antecedens tertiæ rationis ſit uerum; uidelicet, ꝙ ſit iſte intellectus contra intentum iſtius Aegidii, patet, quia ipſe diceret dicendo hoc, ꝙ eadem materia informatur duabus formis, ſed hoc eſt falſum. Antecedens patet, quia clarum eſt, ꝙ ſi ſit eadem materia. i. tantum una, iam forma corporis Chriſti habet materiam panis ante tranſmutationem. ergo male dicit, ꝙ forma corporis Chriſti in tranſubſtantiatione, recipitur in materia panis, quia tunc iam ponit duas materias numero diſtinctas: quoniam ſi materia panis eſt eadem cum materia corporis Chriſti, non poteſt poni in ea forma corporis Chriſti, eo ꝙ iam habat illam. Et ſic ſequitur, ꝙ eadem materia informatur forma panis, & forma corporis Chriſti.

Doctor arg. contra rōnē Aegidij.

Materia ē prior forma

Si autem intelligat, quòd materia ſit indiſtincta, ideſt eiuſdem rationis cum qualibet. Doctor uult impugnare, ſecundum ſenſum prædictę maximę, ſeu propoſitionis. Et arguitur ſic. Si Aegidius uelit, quòd ſunt diuerſæ materiæ, tūc ſua deductio, nihil ualet. Et ratio eſt, quia quando forma corporis Chriſti recipitur in materia panis, & eadem eſt materia panis, tunc oportet concedere, quòd eadem forma haberet duas materias, ſecundum ipſum, ſcilicet materiam corporis Chriſti, & materiam panis, ideſt non ſequitur illa deductio, quòd ſi deducat, quòd Deus poſſit imprimere eandem formam illi materiæ, quæ ineſt iſti, ideſt materiæ corporis Chriſti, uel iſti corpori, hoc nihil eſt, ideſt conſequentia nihil ualet, quia eadem forma numero. non poteſt ſimul informare duas materias, quarum utraque eſt ſufficiens receptiuum. Eſto etiam, quòd daretur ſibi conſequens, ideſt illa conſequentia, adhuc non ſequitur, quòd ex una materia, fiat alia, quia prius non uariatur ad uariationem poſterioris, ſed materia eſt prius, ergo non uariatur, ideſt non fit alia, propter aduentum alterius formæ, ideſt materia panis, non fit materia corporis Chriſti propter aduentum formæ corporis Chriſti. Item ſi materia prius fieret alia, ideſt materia corporis Chriſti, tunc forma corporis Chriſti non poteſt imprimi materiæ panis, quia forma corporis Chriſti, non poteſt im-

primi materiæ, quam de facto habet, vt anima mea, non poteſt imprimi corpori meo, quod iam habet: igitur malè dicit. Item ſi forma corporis Chriſti informaret materiam panis, illa impreſſio ſeu informatio, non eſſet tranſmutatio, ſed potius generatio, ſed hoc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur, patet, quia tunc eſt generatio, quando materia, quæ prius erat ſub priuatione alicuius formæ, nunc habet aliam formam, ergo ſi materia panis informatur forma corporis Chriſti, & prius non informabatur: tunc ibi eſt generatio. Item illa propoſitio Aegidii eſt falſa, puta quòd ſolus Deus reſpicit materiam, ut eſt quid, quia agens naturale, reſpicit illam, ut eſt quid, ergo non ſolus Deus. Antecedens patet, quia reſpicere materiam, ut quid, eſt reſpicere materiam, ut eſt ſuſceptiua formæ, ſed agens naturale reſpicit materiam, ut ſic, igitur. Antecedens patet, quia reſpicit illam ſecundum quod poteſt producere formam in illam, ergo reſpicit illã ut quid. Item illa propoſitio Aegidii, quam aſſumit in argumento, videlicet, quod Deus non agit per motum, & mutationem, eſt falſa, igitur male dicit. Antecedens patet, quia creatura agit vt mouetur à Deo, eo quod eſt inſtrumentum ipſius Dei, & inſtrumentum agit ut motum a principali agente, ergo ipſe Deus agit per motum, & mutationem. Ex quo ſequitur, ꝙ Aegidius minus benè reſpondet ad quæſtionem, in qua quærebatur, quo modo tranſubſtantiatio erat poſſibilis. Ideo dimiſſa ſua opinione, & impugnata, doctor dicit, &c.

Quid ſit reſpicere materiam, ut eſt quid.

Sol. Sco. ad quæ.

Concl. Sco.

¶ Quantũ ergo, &c. In hac parte doctor reſpondet ad quæſtionem prædictam per talem concluſionem. Conuerſio iſta, ſcilicet panis in corpus Chriſti, eſt poſſibilis. & ratio eſt, quia tam terminus a quo, puta panis, quam terminus ad quẽ illius conuerſionis, puta corpus Chriſti, ſunt in plena obedientia ipſius Dei, ita quoad totaliter eſſe, ſicut quoad totaliter nõ eſſe, & nihil aliud requiritur ad illam conuerſionem, igitur illa eſt poſſibilis. Sed eſt dubium, an hæc debeat dici conuerſio, & videtur quòd non, quia per conuerſionem, ſeu tranſubſtantiationem, corpus Chriſti non accipit eſſe, quia prius ante illam conuerſionem præexiſtebat, igitur non debet dici conuerſio, vel corpus Chriſti accipit eſſe per illam, quod tamen eſt falſum.

Dupliciter conuerſio ſubſtantialis, ſecundum Aegi.

Ad hoc argumentum reſpondet doctor Aegidius, dicẽdo, quòd duplex eſt conuerſio tranſubſtantialis, quædam eſt partialis, & illa nunquam eſt præexiſtens. vnde conuerſio partialis, eſt quando in materia introducitur forma, qua prius illa materia carebat, & iſta conuerſio per agens naturale fit, & nunquam eſt præexiſtens, vt patet. Alia eſt quæ, eſt ſecunda conuerſio, vel tranſubſtantiatio totalis, qua totum conuertitur in totum. De qua dicit Aegidius, quod non oportet, quòd terminus ad quem, accipiat eſſe, ſicut de prima. Cuius ratio eſt: quia iſta tranſubſtantiatio, non eſt mutatio; ideo poteſt fieri in præexiſtens. Sed propterea non ſequitur, quòd corpus Chriſti accipiat eſſe, vt patet. Sed iſtud nõ ſufficit, &c. Doctor in hac parte dicit, quod diſtinctio nihil ualet, & ꝙ nulla ponitur tranſubſtantiatio partialis, replicat ſic, dato ꝙ tranſubſtantiatio non ſit mutatio, adhuc non ſaluatur quin per illam terminus ad quem incipiat eſſe, igitur malè dicis.

Terminus nouæ actionis, ſemper accipit eſſe per illam.

Antecedens patet, quia terminus actionis nouæ, & realis, ſemper accipit eſſe per illam actionem. Iſta propoſitio eſt manifeſta, quia clarum eſt, quòd per generationem actiuam in diuinis, filius accipit eſſe, quoniam nihil aliud eſt terminus actionis propriè dictæ, ſeu de genere actionis quàm illud, quod per illam actionem accipiat eſſe. Et ideo quia filius, eſt terminus generationis actiuæ patris, per illam accepit eſſe, & perſonam eſſe, & Deum eſſe. alioquin non eſſet intelligibile, quo modo aliquid eſſet ibi, ſcilicet in diuinis terminus actionis, & terminans illam actionem patris, ſeu generationem, quæ eſt actio de genere actionis. Si dicas contra. Operationes immanentes ſunt actiones, & tamen termini earum, non accipiũt eſſe. igitur malè dicitur in prædicta propoſitione. Antecedẽs patet, quia per intellectionem non accipit eſſe res intellecta, neque per volitionem, res volita, igitur. Reſpõdet, quod hoc nihil valet, quia iſtæ operationes non ſunt de genere actionis de quibus loquitur hic, ſed ſunt tantum termini, vt dictũ eſt. Ideo termini iſtarum actionum immanentium, non oportet, quod accipiant eſſe, niſi tantum vnum eſſe intentionale, idest eſſe volitum, & intellectum: ergo propoſitio mea eſt vera, videlicet quòd terminus actionis nouæ, & realis, idest de genere actionis, ſemper accipit eſſe per illam actionem, igitur per eum terminus ad quem accipit eſſe. Et per conſequẽs corpus Chriſti accipit eſſe per tranſubſtantiationem, quia eſt terminus talis actionis, ideo primum argumentum ſtat. Reſpondetur euadendo, quòd duplex eſt actio, quædam poſitiua, quædam vero priuatiua, ſiue deſtructiua, ſiue negatiua. Modo conceditur, ꝙ per actionem actiuam, ſiue poſitiuam, terminus ad quem accipit eſſe, ſed non per aliam. Ideo dicit, ꝙ tranſubſtantiatio eſt actio deſtructiua tantum, videlicet ipſius termini à quo. Et ideo eſt magis in hoc nõ actio, quàm actio. Et ſic ſoluitur argumentum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil valet, & quòd hæc reſponſio non uidetur probabilis. Et ratio eſt, quia tranſubſtantiatio, eſt actio poſitiua, patet, quia illa actio eſt poſitiua, quæ eſt inter terminos poſitiuos, ſed tranſubſtantiatio eſt huiuſmodi, igitur. minor patet, quia tã terminus a quo, puta panis, quàm terminus ad quem, puta corpus Chriſti ſunt termini poſitiui, & illa actio non eſt annihilatio, nec è creatio, igitur tua ſolutio nulla. Et ſi quæras quid ergo ad argumenta probantia quòd corpus Chriſti accipit eſſe per tranſubſtantiationem.

Euaſio ad rationem Sco.

Duplex actio ſecundum Aegi.

Pro ſolutione eſt notandum, ꝙ doctor noſter ſupponendo, ꝙ tranſubſtantiatio ſit inter terminos poſitiuos, ponit talem diſtinctionem de trãſubſtantiatione, ſecundum unum modum dicendi probabilem, quem tamen finaliter non tenet, & non eſt de mente propria. Duplex eſt tranſubſtantiatio, quædam eſt productiua, quædam adductiua; Vnde tranſubſtantiatio productiua eſt illa per quam terminus ad quem accipit eſſe. Sed tranſubſtantiatio adductiua, eſt illa per quã terminus ad quem, adducitur in eſſe tali, vel tali loco. Ita, ꝙ per tranſubſtantiationem adductiuam, terminus ad quem, non accipit eſſe ſimpliciter, ſed tantum hic, vel ibi. Et ſub aliis uerbis poteſt poni prædicta diſtinctio, quædam eſt ad entitatem ſui termini, & vocatur productiua: alia eſt ad præſentialitatem ſui termini, & iſta vocatur adductiua. Reſpondeo ad argumenta, hac poſita, quòd ſunt ſoluta. Nam tranſubſtantiatio qua panis conuertitur in verum corpus Chriſti, nõ eſt productiua, ſed eſt adductiua, idest per quam corpus Chriſti non accipit eſſe ſimpliciter, ſed accipit eſſe hic, ſub ſpeciebus.

Duplex tranſubſtantiatio.

Ex quibus patet ſolutio ad dubium adductum, ad quod reſpondetur, ꝙ iſta tranſubſtantiatio eſt poſſibilis. Et poteſt dici conuerſio adductiua, licet non productiua. Et argumenta procedebant contra productiuam tantum. Ex quo ſequitur, ꝙ tranſubſtantiatio adductiua, ſiue conuerſio, poteſt eſſe in præexiſtens, quia poteſt præexiſtens fieri de nouo præſens huic loco. i. hic ubi fuit terminus a quo, puta panis, manẽs tamẽ ubi erat prius puta in cœlo. Et per hoc ſoluitur primum arg. Et ſi obiiciatur, doctor facit tria argumenta probando, ꝙ nulla ſit tranſubſtantiatio adductiua. Primum iſtius tranſubſtantiationis adductiuæ terminus ad quem, non eſt ſubſtãtia, ſed præſentia ſubſtantiæ, quæ accidit ſibi. ergo non debet eſſe tranſubſtantiatio: cõſequentia patet, quia terminus tranſubſtantiationis ſemper debet eſſe ſubſtantia. Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando antecedens, immo dicit, ꝙ terminus ad quem iſtius tranſubſtantiationis adductiuæ, eſt ſubſtantia, quia eſt corpus Chriſti non ſimpliciter, ſed ut habens talem, vel talem præſentiam. Ex quo ſequitur, quod falſum eſt, quod illa ſola præſentia, ſit terminus illius tranſubſtantiationis.

Secundo arguitur ſic, per illam tranſubſtantiationem, corpus Chriſti non accipit eſſe ubi prius fuit panis: igitur illa trãſubſtantiatio non eſt ponenda. Antecedens patet, quia conceſſum eſt multoties, ꝙ non eſt de ratione termini conuerſionis. i. terminus conuerſionis ad quem eſſe ubi præfuit terminus a quo. igitur, Reſpondet doctor ad hoc negando antecedens, & cum probatur, Reſpondet diſtinguendo, ꝙ nõ ſit de ratione termini conuerſionis eſſe ubi præfuit terminus a quo, aut in tranſubſtantiatione productiua ſimpliciter, & ſic concedo, aut in adductiua, & ſic nego. Modo dico, ꝙ iſta trãſubſtantiatio, eſt adductiua panis in corpus Chriſti.

Tertio arguitur ſic, Si per illam cõuerſionem panis in corpus Chriſti, terminus ad quem inciperet eſſe præſens, ut tu dicis, ſequeretur ꝙ tot eſſent conuerſiones, quot ſunt præſentialitates, & ſic non eſſet vna tranſubſtantiatio, quod eſt inconueniens, igitur. Reſpondeo, & pro ſolutione notandũ eſt, ꝙ duplex eſt præſens, quoddam eſt primarium, & primum. Et illud eſt corpus Chriſti. Aliud eſt concomitans, & ſic partes, vt anima, & accidentia ſunt præſentia concomitanter, tunc dico, ꝙ tantum debet eſſe vna conuerſio quia tantum eſt vnum primum ſignatum. Ideo negatur ſequela.

In tranſubſtantiatione è duplex præſens.

¶ Ergo iſta uia, &c.] Nunc doctor pro iſta confirmatione & declaratione iſtius modi dicendi facit unum optimum argumentum probando, quòd iſta ſit vera: ſicut corpus Chriſti,

per

per conuerſionem, ſen tranſubſtantiationem non accipie eſſe ſimpliciter : ſed tantum hic uel ibi. Ita ſubſtantia panis non deſinit eſſe ſimpliciter ; ſed tantum hic uel ibi per iſtam conuerſionem. Et arguitur ſic. Oīs terminus a quo conuertitur in terminum ad quē, eo modo quo terminus ad quem ſuccedit termino a quo: ſed ſic eſt ꝙ tu dicis, puta iſta uia, ꝙ terminus ad quem, non ſucedit termino a quo ſimpliciter, ſed ſecundum pręſentiam in tali loco : ergo terminus a quo puta panis non conuertitur in terminum ad quem. i. in corpus Chriſti ſimpliciter: ſed ſecundum talem pręſentiam, uel talem. Ex quo ſequitur, quòd uult habere iſta ratio, quòd poſtquam uirtute iſtius conuerſionis, corpus Chriſti ſolum accipit eſſe hic, & non ſimpliciter, etiam uirtute iſtius conuerſionis panis ſolum deſinit eſſe hic, & non ſimpliciter.

Si dicatur &c. forte diceret aliquis euadendo: dico tibi ꝙ corpus Chriſti abſolute ſuccedit ſubſtantię panis. i. abſolutā eſſe corporis, ſuccedit eſſe ipſius panis: quia corpus Chriſti hēns eſſe ſuccedit pani deſinēti eſſe. i. quia corpus Chriſti manet ſecundum ſuū eſſe ſimpliciter, pane deſinēte eſſe. Contra: hoc nō eſt ſuccedere: ergo male dicis. Antecedens patet: quia eodem modo ego dicerem quod ſol ſuccedit omni corruptioni per tuam rationem quia ſol habens eſſe habet eſſe poſt quamcumque coruptionem.

Ex quibus ſequitur, quòd iſta uia eſt probabilis, quæ incipit ibi; poteſt dici, quòd tranſubſtantiatio capitur dupliciter. licet non teneatur a doctore noſtro, &c.

Item ſecundum hanc uiam, &c. Doctor hic ponit unum notabile dicens, quòd ſi uelimus tenere cum prædicta uia, ſiue opinione probabili, & tenere concluſionem præhabitam : uidelicet, quòd uirtute huius conuerſionis panis non deſinit eſſe ſimpliciter : ſed ſolum deſinit eſſe hic, conſequenter debemus tenere, quòd termini iſtius cōuerſionis, puta panis, & corpus Chriſti, ſunt incompoſſibiles, eo modo quo termināt: id eſt eo modo quo unus ſuccedit alteri: quia ut ſic, non poſſunt eſſe de potentia ordinata Dei ſimul: licet bene de potentia abſoluta.

Exemplū, ut licet Deus poſſit facere ſimul ignem cū aere de potentia abſoluta, & forte de eadem materia, tamen, ut aer ſuccedat igni. i. ut termini ad duas actiones, ſic incompoſſibiles ſunt, quo ad ſimul in eſſendo. Contra uidetur &c. Doctor ſubtilis arguit probando quòd in illa conuerſione ſiue tranſmutatione panis in corpus Chriſti, non ſit tantum una mutatio, immo ſunt duę mutationes, capiendo mutationem large. Nam una uocatur annihilatio, alia tranſubſtantiatio : igitur non eſt tantum una. Aīs patet : quia per illam mutationem corpus Chriſti ſuccedit pani, ut hic, ſecundum illam uiam, & panis deſinit eſſe, ut hic : igitur oportet dicere eſſe aliam mutationem, per quam panis deſinit eſſe ſimpliciter, ut ſit ibi tranſmutatio per quam panis deſinit eſſe hic, & annihilatio per quam panis deſinit omnino eſſe: Reſpondetur. Quod hoc argumentum, licet doctor dicat, ſolutionem quęre, bene concludit, quòd ibi eſt annihilatio, per quam panis deſinit eſſe ſimpliciter, & tranſubſtantiatio, per quam panis deſinit eſſe in iſto loco, uel in illo. Ex quo patet, quòd panis annihilatur, ſed non uirtute conuerſionis, ſiue tranſubſtantiationis, ſed uirtute annihilationis. Ex quibus ſequitur, quòd ſecundum iſtam uiam, quòd eo modo, quo corpus Chriſti incipit eſſe per conuerſionem panis, ita panis deſinit eſſe, non in quidem ſimpliciter eſſe, ſed eſſe hic, vel non eſſe hic.

De ſecundo articulo huius ſecundi articuli. In quo quærebatur, quid eſt formale in termino à quo conuerſionis, & in termino ad quem conuerſionis, id eſt in conuerſione panis in corpus Chriſti. Pro cuius ſolutione eſt notandum, ꝙ illud uocatur formale in termino conuerſionis, ex quo ſequitur ipſe terminus conuerſionis.

Vnde ſicut in conuerſo, puta in pane, ſunt duo, puta materia, & forma, ſic etiam in termino conuerſionis. i. corpore Chriſti, ſunt duo. ſ. materia, & forma.

Et ſi quæras, quid eſt iſtud formale in termino conuerſionis ad quem, uel an ſit ibi tantum una forma. Reſpondent Thomiſtæ, & nominales, quòd in termino ipſius conuerſionis, ſiue in natura humana ipſius Chriſti, nihil aliud eſt, quā materia prima, & anima rationalis. Ex quo ſequitur de mente iſtorum, quòd anima rationalis immediate informat materiam primam, & nulla alia forma ponitur in illo compoſito. ſ. in termino conuerſionis.

Sed contra illos ponitur talis concluſio de mente doctoris. In homine, & in quocunque animato, ſunt duæ formæ ſubſtantiales, vna eſt forma corporeitatis, quæ non dicit niſi plures formas partiales, vt forma carnis, oſſis, capitis, cerebri &c. Alia eſt forma, quæ dicitur forma ſubſtantialis vltimata, & in hominibus, dicitur anima intellectiua, & in aliis eſt forma ſenſitiua, & ipſe dat eſſe corpori, & toti animato.

Forma corporeitatis in animate non dicit niſi formas partiales. i. partium.

Vnde ſic imaginor, quòd ex materia prima, & forma carnis, ſit unum compoſitum, quod informatur forma intellectiua. Ex quo ſequitur, quod anima intellectiua, non informat immediatè materiam primam, ſed quoddam compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis. His notatis ſanctus Thomas probat opinionem ſuam, videlicet quòd in natura humana Chriſti, & in natura alicuius alterius hominis, non ſit aliquid niſi prima materia, & anima intellectiua, quæ quidem rationes ſi cōcluderent, eſſent contra ipſam cōcluſionem noſtram, ſed ſi ſoluantur, concluſio noſtra manebit omnino probata, contra ipſum. Prima ratio. Vnius entis, eſt tantum vnum eſſe, ſed vnius eſſe, eſt tantum vna forma, igitur in animato, quod eſt tantum vnum ens, eſt tantum vna forma, ergo etiam in Chriſto.

Ad rationes ergo, &c.] Reſpondet doctor ad maiorē, concedendo eam, & negando minorem. Si capiatur ly eſſe uniformiter in maiori, & in minori.

Rationes quib. d. Th. probat unā tantum eſſe formam in animato: Quæ etiā ſoluuntur a Sco.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ ſicut ens diuiditur in compoſitum, & ſimplex, itā etiam ly, eſſe diuiditur, igitur quoddam eſt eſſe compoſitum, & quoddam eſt eſſe ſimplex.

Duplex eſſe

Vnde eſſe compoſitum, eſt illud quod includit plura eſſe partialia. Sed eſſe ſimplex, eſt illud quod non includit plura eſſe, vt in angelo. Sequitur primo, ꝙ in vno eſſe, ſunt plura eſſe. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ in vno compoſito, ſint plura eſſe partialia, quia eſſe hominis, continet eſſe corporis, & eſſe animæ. Ideo maior eſt falſa, quia vnum eſſe, puta hominis, poteſt eſſe a pluribus formis, puta ab eſſe formæ corporis, & ab eſſe formæ ultimatæ, puta animæ.

Notandum eſt hic, ꝙ Thomiſtę tenent, ꝙ eſſe, ſit quoddā accidens ſuperadditum ipſi eſſentię, ſiue ipſi rei. Ideo dicit doctor, ꝙ non intelligit iſtam fictionem Thomiſtarum. Vnde imaginatur, ꝙ licet homo ſit quoddam compoſitum, tamen ſibi aduenit vnum eſſe, quod non eſt quid compoſitū, immo ſimplex. Si tamen omnino fiat vis in verbis &c. i. ſi forte dicat aliquis, ꝙ prædicta maior eſt uera, puta ꝙ unius eſſe eſt tantum una forma: eo quia compoſitum ultimate, & completiue habet eſſe ab una forma. Reſpondet doctor, ꝙ poteſt concedi, ꝙ eſſe compoſiti eſt tantum ab vna forma completiuè: & ꝙ compoſitum habet, ꝙ ſit tale, a forma ſpecifica. i. a forma vltimatè informante. Ex quo ſequitur, ꝙ homo completiuè habet eſſe ab anima intellectiua tantum, cum hoc ſtat, ꝙ illud eſſe includit plura eſſe partialia, ut eſſe hominis continet eſſe materiæ primæ, & eſſe animæ intellectiuæ, & eſſe formæ corporeitatis. hoc declarat doctor per exemplū, quia clarum eſt. ꝙ compoſitum eſt unum: licet contineat in ſe diuerſitatem partium, ipſum totum integrale integrantium. Ex quo ſequitur, ꝙ licet homo habeat eſſe completiuè ab una forma, tamen non ſequitur, quin in illo includantur plures formæ, non tanquam ſpecifice continentes illud totū, ſed tanquam incluſæ in potentia illius compoſiti. i. in corpore, ſiue in materia. Ex quo infert doctor, ꝙ quanto animatum eſt perfectius: tanto requirit plura organa, & continet in ſe illa, & ꝙ requirit etiam plures potentias habentes diuerſa organa, quæ differunt ſpecie per ſuas formas corporeitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ eſſe hominis eſt vnum eſſe, licet contineat plura eſſe partialia. & illud eſt uerius, & perfectius quocūq; aliorum eſſe partialiū, licet nō eſt uerius in indiuiſibilibus. Ex quo infert doctor, ꝙ in compoſitis cum partibus, inuenitur uerior unitas, & entitas in maiori compoſitione, quàm cum partibus in minori cōpoſitione. i. ueriori modo dicitur compoſitum unum ens, quàm ſuæ partes ſeorſum ſumptę, licet compoſitum includit maiorem compoſitionē, quam quęlibet pars. Deinde ſecundum Tho. confirmando ſuam rationem iam ſolutam, uult probare, ꝙ ſit de mente Ariſtot. ꝙ in compoſito non ſunt plures formæ ſubſtantiales, & adducit ipſum in quatuor paſſibus, quos hēt Ariſt. ſeptimo metaph. capitulo de diffinitione. Primus paſſus eſt. dicit ibi Ariſt. ꝙ genus nihil aliud eſt præter ſpeciem generis. i. genus non inuenitur niſi in ſpeciebus. Tunc ſic. Si ponantur duę formæ in uno animato, tunc genus erit aliquid aliud a ſpecie, ſed hoc eſt contra philoſophum, igitur. Antecedēs patet, quia genus

Etiam ſecūdum Tho.

tūc ſumitur ab ona forma, puta a forma corporeitatis, & ſpecies ſumitur ab alia, puta ab anima intellectiua: igitur genus erit aliud a ſpecie. Secondus paſſus eſt, quoniam dicit Philoſophus ibidem: quòd finalis differentia, & ſubſtantia rei, eſt diffinitio .i. ultima differentia, eſt tota ſubſtātia. & diffinitio rei. Sed ſic eſt, ꝙ ſi ponatur alia forma ab anima, ab illa noo ſumitur differentia, ſed genus. igitur illa differentia non eſt tota ſubſtantia rei, quod eſt contra Philoſophum: igitur. Tertius paſſus, quoniam habet ibidem Ariſtoteles, quòd non eſt ordo in ſubſtantia: ſed ſic eſt, quod ſi ponerētur plures formę jam eſſet ordo formarum, igitur contra Ariſtotelem. Quartus paſſus eſt: quia Ariſtoteles dicit ibidem, quòd differētia poſterior, includit differentiam priorem, ut rationale includit ſenſibile & dat exēplum, quoniam fixio pedis, eſt quædam pedalitas: tunc ſic; ſi differentia communior ſumeretur ab alia forma, quàm differētia inferior, ſequeretur, ꝙ differētia inferior non includeret ſuperiorem. ſiue cōmuniorem, quòd eſt contra Philoſophum: igitur eſt de mente Ariſtotelis, quòd in compoſito non ſunt plures formę ſubſtantiales.

Reſpondet Sco. ad quatuor auctoritates Ariſto. quas adducit D. Th. pro ſua poſitione.

Ad confirmationem adductam de ſeptimo Metaphyſicæ &c. Doctor noſter in hac parte reſpōdet ad iſtos quatuor paſſus per ordinem. Et dicit primo ad primū, quod illud capitulum non bene exponitur, ſicut patet in expoſitiona, quam fecit ipſemet Ariſtotiles ſuper illud capitulum Et ratio eſt quia illę auctoritates adducuntur truncatę. Ideo nihil ad B. i. nihil ad propoſitum, Secundo dicit, quòd illa litera in illo paſſu primo, ponitur ſub quadam diſiunctione, uidelicet genus nihil eſt præterea, quæ ſunt generia ſpecies, ſed ſi eſt quid, ut materia eſt, & hoc uerum, quia eſt una diſiunctiua cuius una pars eſt uera. uidelicet materia eſt. Vnde ſecundum omnes doctores, genus eſt quoddam potentiale, reſpectu ſpecierum: quoniam ſicut in entibus naturalibus materia eſt, quæ recipit formam, & forma eſt, quę recipitur in materia: Sic etiam ſpecies componitur ex genere, tanquā ex materia, & ex differentia tāquā ex forma. Et dicitur genus per ſimilitudinē: quia ſicut materia eſt in potentia ad recipiendum plures formas, ita genus eſt in potentia, ut contrahatur per vnam differētiam, uel per aliam. Et ſic patet ſolutio ad primum paſſum, negando quod ſit contra Philoſophum: & per conſequens minorem: Ex quo ſequitur, quòd mens Philoſophi in pędicto paſſu eſt, quod illud quod importatur per genus nihil eſt niſi potentiale reſpectu ſpecierum.

Ad ſecundū paſſum reſpondet doctor negando maiorem, ſecundum quod ultima differentia ſit tota ſubſtantia & diffinitio rei: & dicit quod nō ē de mente Ariſtotelis: ſed debet intelligi ſic, uidelicet quod ultima differentia complet totalē diffinitionē rei. Ex quo ſequitur, quod Ariſtoteles uult habere quòd in diffinitione nihil debet poni niſi genus, & ultima differentia: quoniam in diffinitione quiditatiua, debet eſſe genus & differentia. Ex quibus ſit tota diffinitio quiditatiua, ut patet per ipſum Ariſto. ii. phy.

Ad tertium paſſum reſpōdet doctor, quòd nihil ad B. quoniam quando dicit Ariſtoteles, quòd in ſubſtantiis non eſt ordo, nihil aliud volt hēre, niſi quòd ſi erit nugatio ad dādum diffinitionem ſuperiorem inferiori, ita eſt e contra, ut ſi ſit nugatio dicendo quod rōnabile eſt ſenſibile, ita erit dicendo quod ſenſibile eſt rationabile: quoniam in ſubſtantia noo eſt ordo talis. Ex quo ſequitur quod non eſt ordo inter illas differentias, ad ponendum negationem: quoniam qualitercunque ponatur, ſiue una præcedat, ſiue ſequatur, ſemper erit nugatio.

Ad quartum paſſum cū dicitur, quòd differantia inferior per ſe, & quiditatiuē, includit differentiam ſuperiorem: Reſpondet doctor, ꝙ hoc eſt manifeſte falſum, & contra intellectum Ariſtotelis: quia nunquam differentia ſuperior prędicatur per ſe, & quiditatiue de differentia inferiori, ut patet dicendo rationabile eſt animatum, quæ non eſt quiditatiua, & tamen eſſet, ſi iſtud quod infertur eſſet verū: Ex quo ſequitur corollarium extra textum, ꝙ nominales male faciunt, quando in differentiis faciunt coordinationem prædicamentotum. Et ſi quis dicat proba mihi, quòd differentia inferior non includat differentiam ſuperioram per ſe, & quiditatiuē: Reſpondet probando ſic, quia ſi differentia inferior includeret differentiam ſuperiorem per ſe, & quiditatiuè, ſequeretur ꝙ diffinitio compoſita ex genere proximo, & ex differentia proxima, eſſet nugatio: ut dicendo animal rationale, quia bis diceretur, ſed hoc eſt inconueniens. igitur illud ex quo ſequitur, ꝙ ſequatur, patet, quia capio rationem Ariſtotelis, quam ponit ad cognoſcendum quando ſit nugatio, quoniam quandocunque diffinitiones nominum ponantur ſimul, idest immediata, faciunt nugationem: Etiam ipſa nomina ſi ponātur ſimul, faciunt nugationem, ſed ſic eſt hic, dicendo ſubſtantia animata ſenſibilis rationalis, ꝙ ſubſtantia animata ſenſibilis, ibi ē nugatio: quia ibi eſt repetitio unius, & eiuſdem. Igitur etiam erit nugatio dicendo animal rationale. patet conſequentia, per rationem Ariſtotelis. Ex quo ſequitur, ꝙ ſemper eſt nugatio quando immediata additur ſuperius inferiori, & ē contra ut dicendo homo animal, animal homo. Ex quo ſequitur, ꝙ ibi eſt nugatio, dicendo ſubſtantia animata ſenſibilis rationalis. quia ſuperius additur inferiori, puta ly ſenſibile, ad ly rationale. Ex quo ſequitur, ꝙ de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ differentia inferior non includit per ſe, & quiditatiue differentiā ſuperiorem, quia aliter non oportet diffinire per plures differentiās, cuius oppoſitū vult habere Ariſtoteles, ut patet diffuſe in textu. igitur. Et cum probatur ꝙ ſic, per illud quod dicit Ariſtoteles, ꝙ fiſſio pedis eſt pedalitas, denotando ꝙ pedalitas per ſe, quidditatiuè includatur in fiſſione pedis, vt ſuperius in ſuo inferiori. Ita ꝙ prædicta prædicatio eſt quiditatiua, & denotatur, per nomina abſtracta. Reſpondetur, ꝙ iſte textus nihil eſt ad propoſitum. quia per hoc quod dicit Ariſtoteles, ꝙ fiſſio pedis eſt pedalitas, non vult habere ꝙ fiſſio pedis, eſſentialiter, & quiditatiuè includit pedalitatem, ſed vult denotare ꝙ fiſſio pedis eſt vnum membrum, in quo immediate debet diuidi pedalitas.

Vnde dicit Ariſtoteles, ꝙ inferius, debet per ſe diuidere ſuperiorem, inquantum huiuſmodi. Et ꝙ intelligat Ariſtoteles ſic, probat doctor, quia in eodem capitulo dicit Ariſtoteles, ꝙ oportet diuidere differentiam & declarat ſe, quomodo intelligat dando exemplum, ꝙ habentis pedes .i. animantium habentium pedes, aliud alatum, & aliud non alatū, quia tunc diuiſio nihil valeret. Sed ſic ualet, aliud habens pedes fiſſos, aliud non fiſſos .i. diuerſos. Ex quo infert, ꝙ hæ ſunt differentiæ pedum. Et ex prædicto textu ſequitur ſtatim, illud quod allegatur a Thoma, uidelicet fiſſio pedis eſt quędā pedalitas, ideſt fiſſio pedis, per ſe diuidit, ſeu particulat pedalitatem. Et ideo fiſſio pedis, per ſe eſt habens pedes, ſicut alatum. Ex quo infert doctor unum corollarium ad intellectionem Ariſtotelis ponendo diffinitionem quiditatiuam, eſſe compoſitam ex conceptu potentiali, & actuali .i. ex genere & differentia, quoniam conceptus generis eſt conceptus potentialis, & conceptus differentiæ eſt conceptus actualis.

Secundo arguit Thomas probando, ꝙ non ſunt ponendæ plures formæ in animato compoſito ſic. Si in eodem compoſito animato eſſent ponendæ plures formæ. ſequeretur, quòd differentiæ formarum non ſaluarentur, ſed hoc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur patet, quia differentia formarū eſt. ꝙ forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, ſed ſi in eodem compoſito eſſent plures formæ, forma ſubſtantialis, puta anima intellectiua, non daret eſſe ſimpliciter toti, ut patet de ſe, quia aduenit enti in actu, igitur non ſaluatur illa differentia. Et ꝙ non ſaluetur, patet quia illa ſecunda differantia formarum eſt, ꝙ forma ſubſtantialis aduenit tantum enti in potentia. ſed forma accidentalis, aduenit enti in actu ſimpliciter. Sed ſic eſt, quòd ſi tu ponas duas formas in uno compoſito, forma ſubſtantialis ultima aduenict enti in actu ſimpliciter, ergo non ſaluatur illa differentia. Antecedens patet, quia aduenict enti compoſito ex materia prima, & forma corporeitatis, quam tu ponis. Et ꝙ non ſaluetur, patet, quia differentia formarum eſt, quòd ſubſtantiæ eſt generatio ſimpliciter, accidentis autem ſecundum quid, ideſt generatio ſubſtātiæ. ſcilicet formæ ſubſtantialis, eſt generatio ſimpliciter. Sed generatio formæ accidentalis, eſt generatio ſecundum quid, ſed ſic eſt, quòd ſi eſſent plures formæ ſubſtantiales, in eodē compoſito, generatio vltima non eſſet generatio ſimpliciter. enim non daret eſſe ſimpliciter, immo ſecundum quid. Iō tertia non ſaluatur, ſic nec aliæ duæ. Confirmatur hoc ultimum medium, per Ariſtotelem, quinto phyſicorum. Nam Ariſtoteles ibi ponit differentiam inter generationem, & motū, quia illud quod generatur, non eſt, ſed illud quod mouetur eſt. Sed ſic eſt, quòd ſi ponantur plures formæ in animato compoſito, illud quod generatur eſt, quia ſubiectum cum forma priori eſt, quando aduenit vltima forma, ergo, uel Ariſtoteles malè dicit, uel in compoſito non ſunt duæ formæ. Sed primum non eſt dicendum, ergo ſecundum eſt tacendum. Cōfirmatur ſecundo per illud Ariſtotelis ibidem ponentis ſecūdā

diffe-

differentiam, inter generationem, & motum. quando dicit, quòd ilud quod mouetur: eſt in loco: ſed illud quod generatur: non eſt in loco. Sed ſi eſſent plures formę ponendæ in compoſito: tunc illud quod generatur, puta ſubiectum generationis, eſſet in loco, ſaltem per formam priorem: igitur: uel Ariſtoteles mentitur: uel tu domine Scote malè dicis. ſed non eſt dicendum primum: ergo eſt dicendum ſecundum.

Ad argumentum ſecundum reſpondet Scotus negando quod differentia formarum non ſaluaretur. & cum probatur: quod non ſaluaretur. Primo dicit quod æquiuocatur de ly ſimpliciter. Pro quo nunc quæritur. utrum forma ſubſtantialis, dat eſſe ſimpliciter. ut dicit iſta prima diffinitio formarum. Reſponden, quod illud dare eſſe ſimpliciter dupliciter intelligitur, uno modo: quod dare eſſe ſimpliciter ſit dare primum eſſe. Et iſto modo dico quòd non oportet quòd forma ſubſtantialis, det eſſe ſimpliciter i. primum eſſe, poſito quod primo adueniat materiæ, quod probat doctor, quoniam ſi quantitas primo adueniret materiæ primæ, quã forma ſubſtantialis, tunc quantitas quæ eſt forma accidentalis, diceretur dare primum eſſe. Alio modo poteſt dici quod forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, capiendo eſſe ſimpliciter, ut diſtinguitur contra eſſe ſecundum quid. Et hoc modo dico, quòd forma ſubſtãtialis dat eſſe ſimpliciter i. non dat eſſe ſecundum quid, nequam accidentale. Et ratio eſt. quia qualis eſt aliqua forma, tale dat eſſe illi cui aduenit. Ex quo ſequitur corollarium. quod minor probationis illius ſequelæ eſt falſa, puta, quòd ſi ponerentur plures formæ in compoſito, tunc anima intellectiua non daret eſſe ſimpliciter. ſed ſecundum quid & accidẽtale. Ex quo infert Doctor quod non eſt curandum, utrum primo, uel ſecundo adueniat talis forma. Sed ſufficit, quod quandocunque aduenit dat eſſe ſimpliciter tale, qualis eſt forma. Et cũ probatur quod non ſaluaretur ſecunda, nego minorem, ſcilicet, quod ponerentur plures formæ, quod tunc forma ſubſtantialis ultimo adueniret compoſito ex materia & forma: concedo. igitur, aduenit enti in actu ſimpliciter. Nego conſequẽtiam, quia illud quod eſt in potẽtia ad recipiẽdum aliam formam ſubſtãtialem, ut eſt compoſitum ex materia & forma corporeitatis, non eſt ens in actu ſimpliciter. Et cũ probatur quod nõ ſaluatur tertia differentia formarum. patet ſolutio & cum plurale quia ſubiectus eſſet generatio ſimpliciter, & per conſequens non daret eſſe ſimpliciter. minor eſt falſa. Et cum probatur exemplo. Reſpondet doctor quod tota difficultas huius argumenti conſiſtit in prædictis auctoritatibus. Ideo dicit Doctor ad primam, quòd quando dicit Ariſtoteles quod generatur non eſt: capitur ibi a philoſopho non eſſe priuatiue. Ita quòd eſt ſenſus, quod ſubiicitur generationi. i. quod eſt ſubiectum generationis, non eſt. i. non eſt ens cõpoſitum, ſiue ſimpliciter. & iſtud eſt uerum, quia iſtud eſt materia prima. Ex quo ſequitur corollarium, quod Ariſtoteles non capit ibi illud, quod generatur. pro termino generationis, ſed pro ſubiecto generationis. Ideo ad formam argumẽti: negatur minor quia tunc illud quod generatur: non ẽ ens completum, & ſimpliciter in actu. Et ſi arguas. Si ſubiectum generationis non haberet eſſe ſimpliciter, neque completum &c. ergo nullam formam ſubſtantialem habet, quæ dat eſſe ſimpliciter. Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia conſequens eſt falſum: quia licet iſtud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, ſit ſecũdum vnam formam ſubſtantialem, non tamen habet eſſe ſimpliciter ſecundum aliam. ideſt ſecundum ultimam, ſed caret illo eſſe. Ideo compoſitum ex materia, & forma corporeitatis, eſt vnum ens ſimpliciter. ſecundum unam formam, & nõ eſt ſimpliciter, ſecundum aliam formam. Ex quo ſequitur, ꝙ licet iſtud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, dicatur ens ſimpliciter, non tamen dicitur ens completum: requiritur enim ad hoc, ꝙ dicatur ens completum, ꝙ tale ens non ſit in potentia ad recipiendum aliam formam ſubſtantialem, quemadmodum eſt iſtud. Ex quo ſequitur, ꝙ bene vocatur a doctoribus forma corporeitatis, forma generica, & anima intellectiua, ſpecifica. Et ratio primi eſt, quia cõpoſitum ex ipſa, eſt in potentia ad recipiendum aliam formã. Et ratio ſecundi eſt, quia compoſitum ex illa forma, non eſt in potentia ad recipiendum formam. Ex dictis patet ſolutio ad primam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem, cum dicitur ibidem, quòd ſecunda differentia inter generationem, & motum, eſt, quia illud quod generatur, non eſt in loco, & illud quod mouetur, eſt in loco. Reſpondet doctor, quòd Ariſtoteles ſic intellexit, quòd illud quod generatur non eſt in loco ſupple occupatiuè: ita quòd eſt ſenſus, ꝙ ſubiectum generationis. ideſt materia prima, non eſt in loco occupatiue, cuius ratio eſt, quia quantitas, eſt ratio eſſendi in loco occupatiuè, ſed ſubiectum generationis, ſicut eſt materia, non habet de ſe quantitatem, quia ſecundum Scotum quantitas non inhæret immediate ipſi materiæ ſed toti compoſito igitur ſubiectum generationis, non eſt in loco occupatiuè. Et cum dicit, quòd Ariſtoteles dicit, illud quod mouetur eſt in loco, id eſt illud quod mouetur, habet aliquod quod eſt ratio eſſendi in loco, iſtud declaratur per exemplũ de motu alterationis, quia ſubiectum quod alteratur, eſt quantum, & quantitas præſupponitur illi motui. vt ad hoc, quod aliquid albeſcat, requiritur quòd ſit quantum. Et forte dicet aliquis, hoc non ſoluit argumentum, quia ſi tu ponas duas formas ſubſtantiales, illud quod generatur ſemper erit in loco: igitur argumentum remaneret inſolutum. Reſpondeo, quòd ponendo duas formas ſubſtantiales, conſequenter debemus dicere, quòd prius natura corpus eſt organizatum, & quantum, quàm introducatur anima intellectiua in illud, licet non prius tempore. Ideo concedo, quòd illud quod generatur, & illud quod eſt ſubiectum generationis vltimatum prius natura eſt in loco, quàm anima intellectiua introducatur, ſed non illud quod eſt ſubiectum generationis non ultimatum, ut eſt materia prima, ſine quantitate. de qua intelligit philoſophus, & non de materia quanta, quæ eſt ſubiectũ vltimatum generationis. Ideo quando dicitur, illud quod generatur eſt in loco, non habet verum in omni ſubiecto generationis, ſed de vltimato tantum, & non de alio. Ex quo ſequitur, ꝙ duplex eſt ſubiectum generationis. ſ. vltimatum, & non vltimatum primum eſt materia quanta. ſecundum eſt materia ſine quantitate.

Dare eſſe ſimpliciter, dupliciter intelligitur

Habens unam formam ordinatam ad aliam, uno modo ẽ ens ſimpliciter, alio modo non.

Quõ intelligitur, quod generatur non eſt in loco.

Quantitas ſecundum Sco. non inhæret immediate materiæ primæ.

Sed ſi quæras, &c. doctor hic remouet dubium, utrum illud quod mouetur motu augmentationis, ſit in loco, quemadmodum illud quod mouetur motu alterationis, & motu locali. Reſpondet doctor, quòd iſta difficultas non eſt neceſſaria in hoc loco, tamen poteſt reſponderi ſecundum aliquos, quòd ſic, ſcilicet ſecundum Aegidium de Roma. Primo quia quantitas, ſeu quantum, præſupponitur in motu augmentationis, & diminutionis, licet talis motus non ſit quantitas. Doctor noſter, non eſt contentus de iſta reſponſione, & ideo impugnat eam: quia vel augmentatio, pertinet ad genus quãtitatis, uel ad aliud. Non eſt dicendum, quòd ad aliud, quia per augmentationem acquiritur quantitas: igitur pertinet ad genus quantitatis. Et ultra, per ipſam augmentationem acquiritur quantitas, ergo quantitas non præſupponitur ibi in tali motu. propterea nulla quantitas eadem manet in toto motu augmentationis, & ſub utroque termino augmentationis: igitur quantum non eſt ſubiectum ipſius motus. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur quia ſubiectum debet manere, & de facto manet in toto motu, & ſub utroq; termino. ideo doctor reſpondet ad dubium, in qua reſponſione duo oſtendit. Primo quid ſit ſubiectum augmentationis. Secundo oſtendit, quo modo intelligit. quod illud quod mouetur eſt in loco.

Subiectũ generationis duplex.

Quod augmentatur ẽ in loco ſecũdum Aegidium.

Sco. contra Aegidium.

Pro ſolutione primi dicit, quòd ſicut ſubiectum alterationis, non eſt ſubſtantia qualiſita ſubiectum augmentationis non eſt ſubſtantia quanta, ſeu quantum, quantum eſt de ſe: Ex quo ſequitur, quòd licet in alteratione præſupponatur forma ſubſtantialis, & etiam quantitatis. tamen non ſic eſt in augmentatione. Ex quo ſequitur, quòd quantitas, ſiue quantum, non eſt ſubiectum per ſe augmentationis, ſed eſt ens in actu, ſecundum formas priores quantitate, & non eſt in actu, niſi ſecundum aliquam formam ſubſtantialem, ideſt non ens in actu ſecundum quantitatem. Ex quo infert ultimum corollarium, quòd ſubiectum per ſe augmentationis, & diminutionis, non eſt niſi ſubſtantia, per ſe tantum.

Expendit Sco. quid ſit ſubiectũ augmẽtationis.

Pro ſolutione ſecundi puta. quòd illud quod mouetur. eſt in loco, uel eſt per quantitatem præſuppoſitam motui, uel ꝑ quantitatem, quæ acquiritur per motum, dicit, quòd ſubiectum augmentationis non eſt in loco per quantitatem, quam habet, ſed per quantitatem illam quam acquirit per motum & tamen ſubiectum alterationis eſt illud, quod mouetur localiter, ſiue eſt in loco per quantitatem quam habet, & non per aliquid quod per tales motus acquiratur.

Tertio arguit Scotus Thomas probando, quòd in compoſito non ſunt ponendæ plures formæ. Et pro iſto argumento ſupponitur diſtinctio. Duplices ſunt formæ

Formæ ſunt duplices.

qoædã ſunt ordinatę, & ſunt quę ſic ſe habeot, quòd poſterior non poteſt eſſe ſine præcedeoti priore. Et iſto modo diceretur qoòd anima intellectiua, & forma corporeitatis ſunt formę per ſe ordinatæ: qnia non poteſt eſſe anima iotellectiua, quin præceſſerit forma corporeitatis. Alię ſunt formę accidentaliter ſubordinatę & ſunt illę quarum una noo neceſſario pręſupponit aliã, ut forma hominis, & albedo: hoc ſuppoſito. Arguit Thomas, qoia quando à diuerſis formis ſomitur prædicatio: tonc illę formæ ſunt accidentaliter ſubordinatę, uel eſſentialiter. Si primum tunc illa prædicatio erit accidentialis, ſicut iſta homo eſt albus. Si ſecundum, tonc eſt eſt prędicatiò per ſe ſecundo modo, ſicut illa ſuperficiatum aſt coloratum, quia ly ſuperficiatum dicit formam priorem, puta quantitatem, & ly colorarum dicit formam poſteriorem, pura qualitatem. ergo ſi in homine ponantur duæ formæ ſubſtãriales, & ab ultima accipiatus differentia & a priori genus. ut oportet dicere tenendo illam opinionem: ſequitur. quòd prædicatio generis de ſpecie non erit prædicatio per ſe io primo modo: ut dicendo homo eſt aĩal: immo erit in ſecundo modo: quod patet, quia ſpecies, non includit illam formam corporeitatis ut forma, à qua denominatur genus: ſed hoc eſt maniteſtè falſum, uidelicet, quòd hic talis prædicatio nun ſit in primo modo, & contra Ariſtotelem in primo poſteriorum.

Ad hoc argumentum reſpondet doctor, quòd iſta ratio quam facit beatus Thomas, non uidetus concludere, niſi ꝙ quando eſt aliqua propoſitio, in qua ſubiectum ſumitor à forma priori & ſubſtantiali, & prædicatum a forma poſteriori, & accidentali, tunc prædicatum non dicitur per ſe de ſubiecto, & iſtud concedo, dicit doctor: vt iſta non eſt prædicatio per ſe, homo eſt albus, quia homo ſumitus à forma priore, puta ab anima intellectiua, & prædicatum à poſteriori, ut album uidelicet ab albedine. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta prædicatio non eſt per ſe, animal eſt homo, eo quod prædicatum ſumitur à forma poſteriori, & hoc concedo: Et ſi dicas, ergo etiam iſta non erit per ſe ſuperficiatum eſt coloretum: concedo, quia coloratum dicit formam poſteriorem. Vnde ponitur à doctore talis regula. Quandocunque prædicatum & ſubiectum ſic ſe habent, quòd prædicatum ſumitur à forma poſteriori, & ſubiectum a priori, uel è contra, nunquàm eſt ibi prædicatio per ſe. Et ratio eſt, quia nunquam in talibus prædicatum includitur eſſentialiter in ſubiecto, ut dicẽdo homo eſt albus, animal eſt homo. Ex quo ſequitus, quòd ſi ponatur, quòd genus ſumitur à forma priori, & differentia à forma poſteriori, ut dicont aliqui, quòd genus nõ prædicatur per ſe de differentia, & quòd ratio iſta non eſt per ſe, rationale eſt animal. Reſpondet doctor negando conſequentiam, & ratio eſt, quia ſpecies non ſolom includit differentiã, ſed etiam genus. Et ideo eſt per ſe, homo eſt animal, licet iſta non ſit per ſe. rationale eſt animal. Et ſi iterum aſſignas. Iſta non eſt per ſe ſuperficiatum eſt coloratum, ut dicis: igitur nec iſta, coloratum eſt ſuperficiatum, quod eſt falſum: quia prædicatum includitur in ſubiecto. Reſpondeo ponendo talem propoſitionem de mente Scoti. Quandocunq; per ſubiectum, vel prædicatum, non importat aliquid per ſe unum, ſed per accidens, tunc talis prædicatio non eſt per ſe. Ea quo ſequitur, ꝙ iſta oon eſt per ſe ſuperficiatum coloratum eſt coloratuoi: ſicut nec iſta homo albus eſt homo. Et ratio huius eſt: quia ſubiecta taliom propoſitionum, non important aliquid per ſe vnum. Et ſi quæras vlteriorem rationem, dico ꝙ ratio eſt, quia illud quod in ſe noo eſt per ſe vnum, nulli eſt per ſe idem. i. quia alterum extremorũ eſt eos per accidens. ideo oulli eſt per ſe idem. Et ſi quæras, qoare hoc? Reſpondet doctor, ꝙ ſicut nooeſt quæreoda cauſa quare ex materia, & forma ſiat aliquid per ſe onom, etiam non eſt quærenda cauſa, quare ex ſubiecto, & accidente, ſiat ens per accidens. Ideo non eſt quærenda ratio quare illud eos per accidens, nulli eſt idem, niſi qoia illud eſt illud, & hoc ẽ hoc. Et ſi quæras quare non eſt quærẽda cauſa reſpectu illorum? Reſpoodeo, quòd ratio eſt: quia illę propoſitiones ſunt immediatæ, & catent medijs quibus poſſent probari, & oſtendi. vt iſta eſt immediata calor denominat calidum, uel facit calidum, & iſte calor calefacit, & iſta eſt immediata, calor conſtituit calidum. Ea quo ſequitus, quòd in propoſitionibus immediatis, vna eſt immediator. Et ſi quæras quomodo cognoſcitur, dico ꝙ vna eſt immediator altera quando prædicatum vnius, quaſi videtur magis de ratione ſobiecti, quã prædicatom alterius. Et quia magis eſt de ratione caloris, ꝙ inhæreat, quàm quòd calefaciat. Ideo iſta dicitur immediatios, calor denominat calidum, ſeu cõſtituit calidum, quàm iſta calor calefacit, licet ambæ ſunt immediatę.

Reg. Scotica.

Quarto arguit Scotus contra, ſe addendo rationem Thomiſtarum. ſ. Thomæ, & iſta ratio eſt melior omnibus alijs: licet videatur commonis. Non eſt ponenda pluralitas, &c. Nulla eſt neceſſitas ponendi illas formas: igitur non ſunt ponendæ. Minor patet: quia forma perfectior continet in ſe imperfectiorem virtualiter, ſicut tetragonum, trigonum, &c. 2. de anima.

4. ratio D. Th. quòd una tantum ſit forma in animato, & ualidior cæteris.

Ad quartum argumentum. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum eſt bonum contra ſecundom opinioοem Henr. dicentis, ꝙ anima intellectiua continet virtualiter animam ſenſitiuam, & vegetatiuam, & vegetatiua continet virtualiter formam corporeitatis: quia ſi hoc eſſet verum, tunc non eſſet oeceſſe ponere formam corporeitatis: Sed ſecundum aliam viam. i. ſecundum meum modum dicendi, Reſpondeo per talem propoſitionem. Neceſſe eſt ponere formam corporeitatis: ita ꝙ oeceſſitas cogit. Et ſi quæras quæ eſt illa neceſſitas? Reſpondet doctor, ꝙ illa eſt ens reale, quæ eſt ratio vniuerſalis diſtinguendi hoc ab illo: ita ꝙ hoc non eſt hoc, quæ quidem contradictio, eſt ratio immediata diſtinguendi plura ſub ente. Hoc patet per exemplum. quoniam ſi hoc, & illud, recipiat contradictionem in eſſendo, i. ſi hoc eſt, & illud non eſt: tunc clare liquet, ꝙ non ſunt communia in eſſendo, ſed iſta neceſſitas eſt in propoſito, & cogit nos ponere formã corporeitatis: quoniam uidemus per experientiam, ꝙ anima intellectiua recedẽte à corpore, manet forma corporeitatis, puta forma oſſis, & carnis, &c. ergo in quolibet animato oeceſſe eſt ponere vniuerſaliter iſtam formam, qua corpus eſt corpus animatum.

Sco. eã ſoluit.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd per illam formam corporeitatis, quę manet recedente anima non habet corpus, ꝙ ſit non corpus, qood ponitur io recta linea prædicamenti, quia illud eſt animatum, ſed habet corpus, ꝙ ſit corpus, capiendo pro altera parte compoſiti, & ponitur in prædicamento ſubſtantiæ reductiuè. Ex quo ſequitur, quòd corpus capitur dupliciter. Vno modo prout ponitur in recta linea prædicamenti. i. prout eſt animatum. Alio modo prout eſt in prædicamento ſubſtantiæ reductiuè. i. prout ſumitur præcisè pro altera parte compoſiti. Ea quo infert doctor, ꝙ corpus, quod eſt altera pars compoſiti, manens in ſuo eſſe ſine anima, habet formam, qua eſt corpus illo modo, & non animam. Ex quo ſequitur, ꝙ talis forma corporis, neceſſario eſt alia ab anima. Ideo patet ſolutio ad qoatuor rationes pro concluſione Sancti Thomæ, & opinione nominalium.

Corpus dupliciter.

Contra hoc, &c. In hac parte doctor uult probare, ꝙ anima deſinente informare corpus, non manet aliqua forma, quæ uocetur forma corporeitatis, ſeu mixti: & arguit ſic, nõ eſt poſſibile, ꝙ maneat forma corporeitatis, & non ſit anima. igitur nou eſt ponenda talis forma. Antecedens patet. quoniam maxima eſt in philoſophia, ꝙ diſpoſitio neceſſitans ad aliquam formam, nunquam manet ſine illa forma, ſed ſic eſt quòd forma corporeitatis eſt diſpoſitio neceſſitãs ad iotroductionem animæ rationalis: igitur noo poteſt manere talis forma corporeitatis, ſine anima intellectiua. Confirmatur iſta ratio: quia cum anima intellectiua ſit immortalis, & impaſſibilis, non neceſſario ſeparatur à materia ea parte ſui, ſed ſeparatur, qoia aliqua forma ſubſtaotialis, quam requirit ut diſpoſitionem oeceſſitãtem, ſeparatur. Sed ſic eſt, quòd talis forma neceſſario requiſita, oon eſt niſi forma corporeitatis: igitur anima intellectiua ſine tali, ooo poteſt eſſe, nec ſeparatur illa ſtaote. Maior patet: quia anima ſecundum ſe, non habet aliquid repugnans io materia, & conſequentia eſt nota.

Arg. Sco. quod non poſſit dari forma, corporeitatis ſine anima.

Pro ſolutione huius quæritur talis quæſtio, ut textus melius intelligatur, utrum ad hoc, ꝙ anima intellectiua informet materiam ſufficiat, quòd taotom ſit ibi forma corporeitatis.

Reg. philoſophica de forma mixti.

Pro ſolutione ponitur regula io philoſophia: quælibet forma ſubſtantialis alicoius mixti, quæcoque ſit, & cuiuſcunque ſit, ſiue ſit intellectiua, ſiue noo, ſequitur totam proportionem quatuor qualitatum primarum, ad hoc ut informet materiam. Ex quo ſequitur ꝙ ad hoc, ꝙ anima intellectiua maneat in materia, requiritus certa diſpoſitio quatuor qualitatum primarũ, puta caliditatis, frigiditatis &c. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ad hoc. ꝙ forma corporeitatis maneat in materia, requiritur quòd ſit certa diſpoſitio quatuor qualitatum primarum. Sed utrum eodem modo requiratur iſta proportio ad hoc, ꝙ anima intellectiua informet, & ad hoc,

qoòd

quòd formà corporeitatis informet? Reſpõdet doctor, quòd prædictæ quatuor qualitates ſe habent, ſicut magis perfectũ, & minus perfectum, ideſt prædictę qualitates requiruntur ad hoc, quòd una informet, ſicut alia, ſed ad hoc quòd alia informet, puta anima intellectiua, requiritur in perfectiori gradu. Et ratio huius eſt, quia quæcunq; proportio requiritur ad diſpoſitionem alicuius formæ, requiritur ad formã, ad quam illa eſt diſpoſitio, ſed forma corporeitatis eſt diſpoſitio ad materiam, & requiritur ad ipſam aliqua diſpoſitio: ergo quę cunque proportio requiritur ad hoc, ꝙ forma corporeitatis informet materiam, eadem requiritur ad hoc, quòd anima intellectiua informet materiam. Sed vltra hoc, dicit doctor, quòd ad hoc ꝙ anima intellectiua informet, requirũtur prædictę qualitates in gradu perfectiori: quia forma perfectior requirit illud quod requirit imperfectior, & cum hoc aliquid vltra. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſi illæ qualitates deſinant eſſe in gradu perfectiori, quo requiruntur ad informationem animæ intellectiuæ, anima intellectiua deſinet informare materiam. Ex quo infert doctor, ꝙ non ſequitur illud quod aſſumitur in maiori confirmationis argumenti, uidelicet quòd anima intellectiua deſinat informare, quoniam anima intellectiua non deſinit informare, ſed ex eo, quòd mixtio, ſiue proportio primarum qualitatum non eſt in tanto gradu, in quanto requiritur, ad hoc quod anima intellectiua informet materiam. Ex quo infert, ꝙ poteſt manere forma corporeitatis, ſeparata anima intellectiua. quia proportio qualitatum poteſt manere ſeparata tamen anima. Ex quo infert doctor ſolutionem huius quæſtionis, quare eſt, ꝙ poſtquam anima intellectiua deſiuit informare corpus, illud corpus immediate tendit ad corruptionem. Reſpondet doctor ꝙ ratio eſt: quia non eſt tam bona, & perfecta, proportio & mixtio qualitatum primarum in illo corpore, qualis erat quando illud corpus informabatur anima intellectiua.

Quare corpus corrumpatur ſeparata anima intellectiua.

Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ eadem forma uocatur forma corporeitatis, & forma cadaueris, ſed ille terminus, forma cadaueris connotat. Vnde ſupponit pro forma corporeitatis, connotando talem commixtionem. i. in gradu ita imperfecto, ut neceſſe ſit tandem deuenire ad corruptionem. Ex quo ſequitur, ꝙ corpus a quo eſt anima ſeparata magis ponderat: quoniam talis mixtio eſt magis imperfecta. His notatis, reſpondetur negando maiorem probationis antecedentis: quia forma corporeitatis, non eſt diſpoſitio neceſſitans ſimpliciter ad animam intellectiuam, licet benè ſit diſpoſitio neceſſitans ſecundum quid, id eſt ex pacto diuino, quia Deus conſtituit, & ſibi ita placet: uidelicet quòd in inſtanti, in quo corpus eſt debitè organizatum, & habet perfectam mixtionem quatuor qualitatum primarum, introducatur ipſa anima intellectiua. Ideo ad formam reſpondeo, negando antecedens, & cum probatur minor eſt falſa: vt patet per dicta. Ad confirmationem reſpondetur negando maiorem, quia non ideo ſeparatur anima intellectiua à materia, quia forma corporeitatis ſeparatur, ſeu deſinit informare, ſed ideo ſeparatur, ſeu deſinit informare, quia proportio quatuor qualitatum primarum non eſt in gradu tam perfecto, ſicut requiritur ad illam animationem. Et ad probationem maioris cum dicitur, ꝙ anima non habet in materia repugnantiam. Reſpondet doctor, ꝙ licet anima intellectiua non habet propriam repugnantiam ad aliquam formam naturalem, ſeu in materia, tamen informando materiam requirit aliquas qualitates in certo gradu, & ipſis deficientibus, ipſa anima non plus informabit materiam. hoc probat per ipſum, ut patet in litera.

Quare corpus ſine anima grauius ſit, quàm animatum.

Quo hic diſpoſitio ad animam intellectiuam ſit forma corporeitatis, quomodo neceſſitans ad eam.

¶ INNITANTES illis rationibus, &c.] Poſtquam ſanctus Tho. probauit ſuo modo, ꝙ non ſint ponendæ plures formæ ſubſtantiales in eodem compoſito reuertitur ad propoſitum applicando rationes ad dubia propoſita, uidelicet, quod eſt formale in termino ad quem conuerſionis, ſeu tranſubſtantiationis. Ad quod reſpondet per aliqua dicta, quorum primum eſt. In compoſito animato, & per conſequens in Chriſto, non eſt ponenda niſi una forma ſpecifica, & nulla alia præcedens, neque ſequens, & ſecundum hunc doctorem, anima intellectiua poteſt duobus modis concipi. uno modo ut dat eſſe corporeum. Et iſto modo per iſtam animam habet compoſitum quod dicatur corpus. Alio modo poteſt concipi vt dat eſſe intellectiuum, id eſt eſſe hominis. Ex quo ſequitur, ꝙ eadem anima intellectiua, dat compoſito eſſe corporis, eſſe animatum, eſſe ſenſitiuum, & eſſe hominis. Cuius ratio eſt, quia ſicut anima poteſt agere actione ſpirituali, & corporali, ita etiam poteſt dare eſſe ſpirituale, & corporale, & hoc prouenit, propter perfectionem ipſius animæ intellectiuæ. Tertium dictum reſponſiuum, quando quæritur ab ipſo, quis eſt terminus conuerſionis, ideſt quid eſt illud corpus in quod conuertitur panis? Reſpondet, ꝙ anima intellectiua conſiderata, ut dat eſſe corporeum, facit primum terminum conuerſionis, ſiue eſt forma termini cõuerſionis, id eſt compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua conſiderata, vt dat eſſe corporeum, eſt illud corpus, in quod conuertitur panis poſt conſecrationem, ideſt, in conſecratione, ſeu tranſubſtantiatione. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecundum iſtum doctorem, panis conuertitur in corpus Chriſti, quod componitur ex materia prima, & anima intellectiua, & anima non eſt formale iſtius conuerſionis ſimpliciter, & ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum quod conſideratur dare eſſe corporeum ipſi compoſito.

articulum de termino conuerſionis reſpõſio D. Th.

Anima intellectiua dupliciter concipitur ſecundum D. Th.

Contra iſtam opinionem arguit doctor noſter, duob. fortiſſimis argumentis quorum primum eſt, poſito ꝙ in triduo quis conſecraſſet uel hoſtia conſecrata a Chriſto in cœna fuiſſet reſeruata in triduo, tunc ſic, ſub illa hoſtia conſecrata fuiſſet terminus conuerſionis ſine dubio, tunc quæro, uel ibi erat totum compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali, uel non. Non eſt dicendum, quòd non, quia illa materia non fuiſſet ſine forma ſubſtantiali, igitur fuiſſet compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali. Tunc quæro de illa aut fuiſſet anima intellectiua, aut aliqua alia, ſed non fuiſſet anima intellectiua, quia tunc anima Chriſti erat ſeparata per mortem Chriſti, igitur aliqua alia fuiſſet forma, & non niſi forma corporeitatis, igitur propoſitum, & per conſequens Thomas malè reſpondet ad quæſtionem, in qua quæritur, quid eſt formale in termino ad quem ipſius conuerſionis.

Contra ſol. arg. Sco.

Scdo arguitur primus terminus cõuerſionis, debet eſſe aliquid reale, ut reale, ideſt primus terminus conuerſionis, non habet quòd ſit primus terminus conuerſionis per conſiderationem intellectus, ſed ſic eſt quòd anima intellectiua, ut dat eſſe corpori compoſito ſecundum Thomam, dicitur ſolum habere eſſe rationis, ideſt ſecundum intellectum, quia ſecundum quòd ſic, uel ſic concipitur, ſeu conſideratur, ergo anima ut ſic conſiderata, non eſt primus terminus conuerſionis: conſequentia eſt nota cum minori, ſed maior patet, quia iſta conuerſio panis in corpus Chriſti, eſt conuerſio realis: igitur oportet, quòd terminus ad quem, ſit aliquid reale, ut reale. Tertio extra textum, arguitur ſic & ad hominem: Tu enim domine Thoma concedis, quòd compoſitum ex materia, & anima intellectiua, eſt terminus conuerſionis ut ipſa anima intellectiua dat eſſe corporeum, ſed hoc eſt falſum, igitur male dicis, quia poſito illo caſu, non poteſt ſaluari, quòd in triduo eſſet compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſet corporeum. Nam ſecundum quid, ibi eſſet anima intellectiua, ideſt anima intellectiua nullum eſſe daret compoſito in triduo. Igitur dicere, quòd compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſe corporeum, eſt terminus huius conuerſionis, nihil eſt dicere.

Alius tenens eaſdem concluſiones, &c. Poſtquam reſpondet ad quæſtiones, ſeu ad dubium ſecundum mentem beati Thomę & reprobauit ſuam opinionem, cum ſuis rationib. & probationibus. adducit opinionem ipſius Aegidii de Roma, quæ ponit aliqua dicta quorum primum eſt. In nullo cõpoſito ſubſtantiali, ſcilicet animato ſunt ponẽdæ plures formæ ſubſtantiales: Secundum dictum non poteſt ſaluari, ꝙ compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſe corporeum, ſit primus terminus conuerſionis. Tertium dictum reſponſiuum ad dubium. quando quæritur, quid eſt formale in termino conuerſionis: Reſpondet materia prima: ut habens modum quantitatiuum, eſt terminus conuerſionis, ideſt eſt illud compoſitum, in quod fit conuerſio. Et ſi quæratur ab eo, quid intelligit per modum quantitatiuum, non intelligit quantitatem: Cuius ratio eſt, quia pars termini conuerſionis non eſt aliquod accidens: ideo dicit, quòd intelligit aliquid derelictum per quantitatem, ut puta quendã modum extenſiuum partium ipſius materiæ. Ex quo ſequitur, quòd non uult concedere, quòd ille modus quantitatiuus, ſit accidens. propter rationem iam dictam, eo quia in termino conuerſionis, non eſt ponendum accidens: Quartum dictum. Materia prima ſub illo modo quantitatiuo, ſeu extenſiuo partium eſt compoſitum, in totum. quòd poteſt dici corpus, & iſtud eſt terminus huius conuerſionis. Et ſi quæras, quare negatur quantitas eſſe terminus conuerſionis, Reſpondet doctor, quia tunc non eſſet tranſubſtantiatio. &

Op. Aegidii

plures formæ: quia illa productio includit plures productiones partiales, quæ ſunt ad diuerſas formas, tanquam ad proprios terminos. igitur. Reſpondet Henricus arguendo contra hoc. Aut illæ plures formæ educuntur de una potẽtia materiæ, aut de diuerſis. Non de una. quia ſecundum commentatorem, ſecundum numerum potentiarum, ſunt formæ. uel numerus formarum. igitur de diuerſis. ſed hoc eſt falſum. igitur. patet quia non eſt niſi una potentia in ſpecie, in ipſa materia, ſed una potentia in ſpecie, eſt ad vnam formam tantum. Igitur ſi ſunt plures formæ, ſunt ſolum numero differentes in eadem materia. Secundo probat, ſeu improbat Henricus, quòd non ſit eadem potentia ad plures formas: quia tunc ſequeretur, quòd forma eſſet à propagante, quod eſt falſum. igitur diuerſarum actionum, diuerſi ſunt termini, id eſt formæ.

Quatuor dicta Henr. Deinde Henricus huic rationi addit quatuor dicta, quaſi confirmantia ſuum propoſitum.

Primum dictum eſt tale. Licet in homine ſunt plures formæ ſubſtantiales, ſcilicet intellectiua, & forma corporeitatis: tamen propterea non ſunt diuerſæ potentiæ in materia, immo eadem potentia eſt ad formam intellectiuam, & ad formam corporeitatis, quod probat per hanc rationem, quãdocunque ſunt duæ formæ ſic ſe habentes, quòd vna deducitur de potentia materiæ, & alia non, ſed præciſè producitur ab ipſo Deo, tunc eſt eadem potentia in materia ad illas ambas formas, licet quandocunque ſunt duæ formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, id eſt uirtute agentis naturalis: in materia ſint duæ potentiæ.

Secundum dictum. Quandocunque aliqua forma nata eſt dare eſſe naturale ipſi materię uirtute agentis naturalis, tũc illa faciet ſuppoſitum: Et omnis forma ſuperueniens, eſt accidentalis. Exemplum, ut forma lapidis nata eſt facere ſuppoſitum.

Et ſi dicas contra, ſi hoc eſſet uerum ſequeretur, quòd anima intellectiua eſſet accidens. patet, quia ipſa aduenit ſuppoſito poſt formam corporeitatis, quæ forma corporeitatis nata eſt dare eſſe ſuppoſitum materię, ſed conſequens eſt falſum. igitur. Reſpondet Henricus, quod miraculum eſt, quando anima intellectiua ſeparatur a corpore, quòd etiam forma corporeitatis non ſeparatur. quaſi dicat hoc fit per miraculum. Cuius ratio eſt, quia ſi forma corporeitatis ex natura ſua poſſet manere, ſine anima intellectiua, tunc corpus pro altera parte compoſiti eſſet unum accidens, & per conſequẽs anima intellectiua adueniens, eſſet unum accidens. Ideo reſpondet ad argumentum negando, ꝙ ſequatur, & cum probatur concedit, ꝙ aduenit poſt, ſed negat ꝙ forma corporeitatis ex natura ſua ſit nata dare eſſe materię, quia ſi dat hoc, non eſt niſi per miraculum. Et ideo dicit, ꝙ forma corporeitatis dat eſſe corpori miraculoſe, eo quia non eſt nata dare eſſe ſuppoſito ſeorſum ſumpta ex natura ſua, ſed benè cum anima intellectiua.

Nota in via Scoti, Aduertandum eſt hic, ꝙ ſecundum Scotum corpus pro altera parte compoſiti, non eſt ſuppoſitum, eo quòd eſt in potentia ad aliam formam.

Tertium dictum, non eſt imaginabile, quòd compoſitum ex mataria prima, & forma corporeitatis, recipiat animam intellectiuam, ſed anima intellectiua immediate informat materiam primam, ſicut forma corporeitatis. Et ratio huius eſt, quia ſi anima intellectiua immediate non informaret materiam primam, ſed compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, ſequeretur ꝙ non eſſet forma ſubſtantialis, patet, quia tunc adueniret enti in actu.

Quartum dictũ. Anima intellectiua continet in ſe virtualiter uegetatiuam, & ſenſitiuam, ſed forma corporeitatis, cõtinet in ſe uirtualiter omnes formas, quę poſſunt eſſe ſeorſum in aliis formis corporum.

Ex quo infert, ꝙ anima intellectiua, non continet formam corporeitatis: quia illa eſt inextenſa, & iſta extenſa. Ideo illa continet formas inextenſas, & iſta extenſas, & per conſequens iſtę duæ ſufficiunt in homine.

Sed pro maiori declaratione iſtius ultimi dicti, quęritur primo. Vtrum Henricus ponat duas formas in brutis, uidelicet ſenſitiuam, & corporeitatis. Reſpondet Henricus, ꝙ non. Et ratio eſt, quia anima ſenſitiua continet uirtualiter in ſe formam corporeitatis, & ideo fruſtra poneretur. & ſimiliter dicit, quòd non eſt ponenda in plantis, quia uegetatiua continet illam.

Quęritur ſecundo. Vtrum in homine ponatur forma corporeitatis, ſecundum Henricum. Reſpondet Henricus, quòd ſic.

Et ſi arguatur contra. Anima intellectiua uirtualiter continet formam corporeitatis, igitur fruſtra ponitur. Reſpõdet negando antecedens, & ratio eſt, quia anima intellectiua habet modum inextenſum, & forma corporeitatis habet modum extenſum.

Nunc conſequenter doctor noſter uult arguere contra Hẽricum, & vult probare, ꝙ Henricus contradicat ſibiipſi, in hoc quod dicit in vltimo dicto: uidelicet, quòd ſenſitiua in brutis, & vegetatiua in plantis, continet virtualiter formam corporeitatis.

Et arguitur ſic. Benè ſequitur. Anima intellectiua continet ſenſitiuam, ergo continet formam corporeitatis. Antecedens eſt conceſſum a te, ſed conſequentia probatur, per illam maximam, quicquid continet virtualiter aliquam formam continentem virtualiter aliam formam, continet etiã illam formam, id eſt quandocunque aliqua forma continet virtualiter aliquam formam, quæ quidem continet uirtualiter aliam ſecundam formam, prima forma, continet ultimã. Sed ſic eſt, quòd per te domine Henrice, anima intellectiua virtualiter, & perfectè continet animam ſenſitiuam, & ſenſitiua formam corporeitatis, ergo anima intellectiua continet formam corporeitatis, quod negaſti. Si dicas, quod non ſequitur: eo quia ſenſitiua continetur in intellectiua modo inextenſo, ſed forma corporeitatis non poteſt contineri ab anima intellectiua, eo quia habet modum extenſum. Contra hoc optimè arguit. Aut tu domine Henrice vis dicere in iſta inſtantia, ſeu euaſione, quòd extenſibilitas conuenit animæ ſenſitiuæ, vel ergo neceſſario ſibi conuenit, aut indifferenter ſe habet, ad vtrumque. Si dicas, quòd extenſibilitas conuenit animæ ſenſitiuæ, ergo habeo contra te, quòd non continetur in intellectiua, quæ eſt inextenſa. Si dicas, quòd ſibi conueniat inextenſibilitas, ergo habeo contra te, ꝙ non continet formam corporeitatis, quæ eſt extenſa. Si dicas, quòd indifferenter ſe habet ad vtrumque, tunc ipſa debet conſeruari ſecundum, ꝙ perfectior eſt, ſed perfectiori modo conſeruabitur inextenſa, quàm extenſa, ergo habeo contra te, ꝙ forma corporeitatis nullo modo continebitur ab ipſa. Cuius oppoſitum affirmas. *Sco. arg. cõtra Henr.*

Ex quo infert doctor, quòd ſi anima vegetatiua, & ſenſitiua contineant formam corporeitatis, non eſt niſi propter ordinem perfectioris formæ ad formam. Et hoc ſiue in ſe, id eſt ſeorſum ſint, ſiue incluſę in anima intellectiua. Modo ordo perfectionis ſemper eſt idem. Ideo non eſt dicendum, quod continet illam propter modum exiſtendi talem, vel talem. Ex quibus habetur de mente Scoti, quòd anima intellectiua non continet virtualiter formam corporeitatis. Cuius ratio eſt, quia primo anima intellectiua, propter ſuam perfectionẽ, præſupponit formam corporeitatis. Modo, quod præſupponitur, non continetur ab illo cui præſupponitur. Secundo, quia vt dictum eſt per Henricum, vna eſt extenſa, alia eſt inextenſa. Item doctor probat, quòd ſecluſa fide, adhuc manifeſtius apparet, quòd ſit ponenda forma corporeitatis, in cõpoſitis animatis aliis ab homine, quàm in homine, quod tamen negat Henricus in ſua prima concluſione. Et uult probare, quòd in brutis manifeſtius differt forma corporeitatis ab anima ſenſitiua, quàm in hominibus ab anima intellectiua. Et arguit ſic: quia per actionem corruptiuam, nihil nouum producitur in illo. ergo forma corporeitatis, quæ informat corpus bruti, poſt eius mortem, non eſt quid productũ, ſed derelictum. Et ultra. ergo anima ſenſitiua bruti, & forma corporeitatis eius, diſtinguuntur ab inuicem. conſequentia prima, cum ultima, patet de ſe, & antecedens probatur, quia non poteſt eſſe regulariter idem effectus à quibuſcũque diuerſis agentibus, ſed ſic eſt, quòd a quocunque corrumpatur unum corpus bruti, ſemper producitur cadauer idẽ, ſeu manet idem, eiuſdem rationis, vt patet ad ſenſum, quia ſiue corrumpatur ab homine, ſiue a leone, ſiue a quocunque alio ſemper manet idem, ergo per actionem corruptiuam alicuius bruti, id eſt quæ ſibi infertur, nihil noui producitur in illo. conſequentia patet, quia idem non poteſt eſſe terminus proprius huius actionis, & illius agentis, quod tamen oporteret dicere, ſi aliquod nouum ibi producatetur, cum ſemper producatur ibi cadauer:

Confirmatur hoc per exemplum particulare, quod apparet: quoniam ſi bos, vel equus per ſubmerſionẽ, inciſione gladii, uel aliquo alio modo, moriatur, uel corrumpatur, ſemper relinquitur idem cadauer, id eſt idem corpus mortuum et eiuſdem rationis, ſed ſic eſt, quòd illa corrumpentia non

ſunt

ſunt nata inducere eandem formam, ſed adhuc requireretur uniformis, & neceſſaria alteratio præuia, quæ modo licet ponatur in propoſito, nihil ſequitur, com ſemper ſit idem terminus, igitur per actionem corruptiuam bruti. nihil producitur in illo, ſed tantum idem relinquitur. Conſequantia eſt iterum nota. Igitur ex dictis patet, qualiter quartum dictum, ſeu adiectum Henrici eſt falſum com ſua probaciona.

Contra ſecundum dictum arguit doctor, probando qoòd ſit falſum, quo ad illud quod dicit, quòd forma corporeitatis, non eſt nata conſtituere corpus niſi miraculoſe, ſiue perficere corpus, niſi eum anima intellectiua perficiat. Omne agens quod poteſt ſufficienter in actionem ſuam, & terminũ ſuæ actionis, abſqua auxilio alterius, poteſt informare paſſum illa forma, ſine actione alterius, ſed ſic eſt, ꝙ omne agens naturale, poteſt cum influentia, abſqua aliquo auxilio ſpeciali in ſuam actionem; & terminum ſuæ actionis, qui quidem terminus eſt forma corporeitatis, ergo agens naturala poteſt informara paſſum illa forma ſine abiectione alterins, & per conſequens nulla eſt contradictio reſpectu agentis creati, quin forma corporeitatis informet abſque anima intellectiua, ideo nullum eſt ibi miracolum.

Confirmatur, quia poſterius natura Deus creat animam, quàm ipſe propagans introducat formam mixtionis. quia forma intellectiua ad qnam eſt diſpoſitio, forma corporeitatis, ſequitur diſpoſitionem, ergo ſaltem in illo priori, forma corporeitatis dat eſſe corpori, abſque anima intellectiua, & abſque aliquo miraculo.

Confirmatur ſecundo: quia Deus non neceſſario creat animam, ſed merè contingenter creat, & liberè. Ideo ſtat, ꝙ agens naturale poteſt informare ſuum paſſum. i. introducera formam corporeitatis in illud, abſque actione ſpeciali Dei, quo facto, forma corporeitatis dabit aſſe corpori abſqua miraculo, & abſque anima intellectina. conſequentia tamẽ probatur, quia cum Deus mera contingentar creat animam, poſſit illam non creare.

Contra tartium dictum Henrici arguit doctor dupliciter. probando quòd ſit falſum, quo ad illud in quo dicit, quòd materia prima immediate informatur ab anima intellectiua, & non a forma corporeitatis. Primo ſic, & capio talem maximam. Omne perfectibile, poteſt perfici propria perfectiono, ab agente ſufficiente ſecluſo quoconque agente, cum ſua perfectione, & actione. Et maxime ab illo qui non dependet in agendo ab actione alicuius altarius, ſed ſic eſt, quòd per te domina Henrice, materia prima eſt proprium perfectibile, & primum ipſius animæ intellectiuæ, ergo materia prima poterit informari anima intellectiua ab ipſo Deo, qui non dependet in agendo ab aliqno creato, ideſt ſecluſo quocunque agente creato, & ſecluſo quocunque termino eius, puta ſecluſa quacunque forma mixtionis, ideſt corporeitatis, & per cõſequens ſine omni foma mixtionis, ſiue corporeitatis, poſſet anima intallectiua immediate informare materiam primam, ſed iſtud videtur inconueniens: igitur: conſaquentia uidetur nota, cum maiore, & minor eſt ipſius Henrici, ſed falſitas conſequentis probatur, quia tunc tale compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, non eſſet homo, neque nõ homo: igitur nihil eſſet. Antecedans patet, quia non haberet illud quod eſt de eſſentia hominis, ergo non eſſet homo. Antecedens patet, quia non baberet formam mixtionis, quæ eſt de eſſentia hominis, cum homo ſit qnoddam mixtum, ſed qnòd non eſſet non homo claret, quia benè ſequitur, illud compoſitum, habet animam intellectiuam, qua formaliter homo eſt homo. igitur illud non eſt non homo. Secundo ad idem, probando quòd illud, quod dicit Henricus, quòd forma corporeitatis, & anima intellectiua ſimul perficiunt materiam, & non per prius, & poſterius, ſit falſum, immo quòd ex illis, non poſſit fieri per ſe aliquid unum, patet ex duobus actibus in ſe, & inter ſe, non ſit per ſe unum. ſed ſic eſt, quòd per te Henrice forma corporeitatis, & anima intellectiua, ſunt duo actus, & ſic, quòd neutar eorum eſt potentialis reſpectu alterius. Igitur ex illis non ſit per ſe unum. Maior patet per Ariſtot. ſacundo metaphyſic. & aſt litera ſua formalis, & ratio eſt, quia ibi vterque actuum illorum manet actus ſimpliciter, reſpectu alterius. Modo ex talibus liquet, quòd nihil poteſt fieri: igitur non aſt dara modum, quo ex illis fiat vnum. Nec valet dicere, quòd vnus actus præcedit alium, & ſa habet in potentia ad illum, puta forma corporeitatis præcedit formam intellectiuam, & ſa habet in potentia ad illam. Ideo tertium dictum eſt falſum,

Si dicas, quòd immo ax illis duobus actibus ſit vnum per ſe, ao quòd ſimul recipiuntur in materia. Reſpondet doctor, quòd nihil eſt ad propoſitum, quia vnitas per ſa alicuius entis, aſt ex actu & potentia, quaſi diceret, ꝙ ad hoc, quòd aliquod ens vnum per ſe, fiat unum ea aliquibus, oportet quòd illa ſe habeant ſicut actus, & potentia. Modo per te Henrice, nulla iſtarum formarum ſe habet vt potentia reſpectu altaeius, ſed ambæ ſunt duo actus ſimplicater, igitur ex illis non poteſt fieri aliquid per ſa vnum, quod eſt contra te, quia tu dicis, quòd immediate forma mixti, & intellectiua, abſq; ordine, informant materiam primam, & per conſequens tuum dictum eſt falſum.

Deinde doctor noſter impugnat rationem Henrici, & probat, quòd Henricus malè dicit, & ſanctus Thomas bena dicit, quòd in compoſitis aliis ab homina non ſunt plures formæ ſubſtantiales, quæ quidem ratio Henrici, talis eſt, quòd omnia compoſita animalia alia ab homine, producuntur unica mutatione, ideſt quodlibet compoſitum producitur propria mutatione. Ideo non oportat ponere in illis niſi unam mutationem, ideſt formam ad quam tarminetur illa mutatio, ſed quia homo producitur duabus mutationibus, ideo oportet ponere in eo duas formas terminantes.

Modo doctor arguit contra primam partem, in qua Henricus concordat cum Thoma, & arguit contra rationem aſſignatam, quare Thomas dicat hanc: Et arguit ſic, aut ad vnitatem compoſiti, ual geniti, ſufficit, quòd ſint duæ mutationes ordinatæ ad duas formas ordinatas. Aut requiritur tantum una mutatio: Si dicas, quòd requiritur tantum vna mutatio, ergo a quibuſcunque agentibus ſunt plures mutationes, ſiue ſint ordinatæ, ſiue non, genitum per illas non arit unum. Sed ſic eſt, quòd homo per te domina Henrice, producitur duabus mutationibus, ergo non erit unum, quod eſt abſurdum dicere. Si dicas, quòd ad vnitatem geniti, ſufficit, quod ſint duæ mutationes ordinatæ. igitur, tunc licet illę plures mutationes ſint ab uno agente, non minus productum erit unum, quàm ſi illæ mutationes ſint a diuerſis agentibus, immo cæteris paribus, magis videtur, quòd ſufficit unum agens, quàm plura agentia ad hoc, igitur rationes Thomæ, ſea mihi concludunt de illo quod producitur unica mutatione, & ab uno agente, ſicut de illo quod producitur à duobus agentibus, & duabus productionibus. Reſpondens Henricus euadendo iſtam rationem, bene concedit, quòd ſufficiant *Reſp. Sco.* duæ mutationes ad quas eſt una potentia materiæ, ad hoc, quòd genitum ſit unum, & quia ad formam eductam de potentia materiæ, & ad formam non eductam de potentia materiæ, eſt eadem potentia materiæ, verbi gratia, quia ad formam corporeitatis, & ad animam intallectiuam, eadem eſt potantia materiæ. Ideo concedit, quod iſtæ duæ mutationes, quæ reſpiciunt diuerſa agentia ſubordinata, puta Deum & hominem, ſufficiunt ad producendum hominem, ſed non ſufficiunt illæ duæ mutationes, ad quas ſunt diuerſæ potentiæ materiæ, ad hoc, ſcilicet, quòd ſit unum compoſitum. Et quia ad formas eductas de potentia materiæ, ideſt diuerſi agentis naturalis, diuerſæ ſunt potentiæ materiæ. Ideo negat illam ſecundam conſequentiam, uideli cet, quòd ſi illę plures mutationes ſint ab uno agente, non minus productum dicitur vnum, immo dicit, quod tales mutationes non ſufficiunt ad vnitatem ſuppoſiti, ſeu geniti: quia magis eſt vna generatio ad duas: quarum una eſt potentia in materia, quàm in aliis, quarum ſunt duæ potentiæ, ideſt, quia magis eſt vna generatio ad formam corporeitatis, & ad formam intellectiuam, quàm ad formam corporeitatis & ſenſitiuam. eo ꝙ ad primas eſt eadem potentia, ad ſecundas eſt diuerſa potentia in materia.

Contra hoc replicat doctor ſic, uel illæ potentiæ materiæ *Replicat Scot. contra rationem.* numerantur ad numerationem genitorum, ual illæ potentiæ dicuntur plures, ideſt a pluribus formis, uel a pluribus agentibus. Si dicas primum, tunc cum vtrobique ſint duæ formæ ſiue ab eadem, ſiue a diuerſis agentibus, ſequitur utrobique eſſe duas potentias in materia, ideſt tam reſpectu formarum eductarum de potentia materiæ, quam reſpectu formarum quarum una educitur de potentia materiæ, & alia non. quod eſt contra te. Si dicas ſecundum, uidelicet, quòd numerantur ad numerationem agentium, ego habeo contra te, quòd ſunt plures potentiæ in materia reſpectu formæ corporaitatis, & animæ intellectiuæ, quæ producuntur a diuerſis agentibus, quàm ſint reſpectu formæ corporeitatis, & animæ ſenſitiuæ, quæ producuntur

ab

ab eodem agente: & per conſequens male dicis quòd forma rum quarum una educitur de potentia materię, & alia non, eſt tantum una potẽtia in materia: immo patet, quòd eſt oppoſitum.

Reſpondet Henr. ad replicam.

Reſpondet Henricus euadẽdo iſtã replicam, quando quęritur, aut potentiæ in materia numerantur ſecundum numerum formarum, aut numerantur ſecundum numerum agentium. Dico numerantur ſecundum numerum non abſolutè ſed ſecundum numerum formarum quæ educuntur de potentia materiæ in uirtute agentis naturalis. Et tales potẽtiæ ſunt illæ quæ terminant actiones agentis naturalis: & ideo non numerantur ſecundum numerum formarum, ſicut aliæ.

Replicat iterum Sco.

Contra iſtam euaſionẽ reſpõdet & replicat doctor ſubtiliter dicens, quòd formas educi de potentia materię, uel non educi, non eſt cauſa quare potentiæ in materia numerentur ſecundum numerationem formarum: uno modo, & non alio. igitur male dicis. Antecedens patet, quoniã accidit materiæ quòd forma perficiens ipſam educitur de potentia materiæ, id eſt uirtute agentis naturalis, uel non educetur, patet, quoniam ſi eſſet poſſibile aliquã formam eſſe in materia: et tamen non educi de uirtute agentis naturalis, neque de potentia eius, nihil minus ipſa ita perficeret materiam, ſicut ſi ipſa educeretur de potentia eius, uel uirtute agentis naturalis: ergo materia eodem modo, ſe habet ratione perfectibilis ad formam eductam: & per conſequens reſpectu huius, uel illius numerabitur, uel non numerabitur, & ſic relinquitur propoſitum: uidelicet quòd ſi plures mutationes ſint ab uno agente, non minus illud productum erit unum, quam ſi illę mutationes eſſent à diuerſis agentibus: ergo rationes ſancti Thomæ mihi ita concludunt de animato quod producitur unica productione, ſicut de illo quod producitur pluribus mutationibus.

Sententia Tho. de forma unitate in quocunq; animato.

Ex dictis habetur de mente Thomæ & Aegidii, & aliquorum nominalium, quod in compoſito animato non ſunt ponendæ plures formæ ſubſtantiales: ſed in brutis eſt tantum una anima ſenſitiua, & in hominibus tantum modo una anima intellectiua. Ex dictis habetur ſecundo, quòd de mente Henrici, & Scoti, & Academiæ Scotiſtarũ ponendæ ſunt in unoquoque animato compoſito, duæ formæ ſubſtantiales: licet Henricus hoc non concedat ita uniuerſaliter: ſed tantum in homine.

Sententia Sco. & Hẽr. de pluralitate formarum in animatis ſi præ ſertim hoie.

Ex dictis habetur quòd Aegidius, & Thomas & nominales, non ſufficienter ſaluant ueritatem euchariſtię, neque unitatem corporis Chriſti in euchariſtia: quia conſequenter habent dicere, quòd corpus Chriſti mortuum ſiue exiſtans in euchariſtia, non eſt idem cum illo, quod fuit dum uiuebat.

Quid ſit terminus cõuerſionis panis in corpus Chriſti in euchariſtia, ſecundum D. Th.

Ex dictis habetur, quòd terminus formalis conuerſionis panis in corpus Chriſti, ſecundum Thomam eſt anima intellectiua Chriſti, ſecundum non eſſe intellectiuum: ſed ſecundum, quòd dat ſibi eſſe corporeum. Modo ſecundum Aegidium, terminus conuerſionis formalis, corporis Chriſti, eſt materia prima cum modo quantitatiuo. Et ſic ex dictis habetur quomodo ſecundum Thomã, Aegidium, & Gregorium, Anima intellectiua immediate informat materiã primam: ſed ſecundum Scotum, & Henricum non informat niſi mediate, & in hoc conuenit OcKam. Sed iſti diuerſimode hoc dicunt, quòd patet, quia Scotus tenet, cum Henrico, quòd anima intellectiua propter ſuam perfectionem immediatè informat compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis. Sed Aegidius dicit, quòd immediate informat materiam primam ſub modo quantitatiuo. OcKam uero tenet, quòd informat compoſitum ex materia prima, & anima ſenſitiua. Ex omnibus dictis reſtare uidetur ſolutio de mente Scoti, quid eſt terminus conuerſionis panis in corpus Chriſti, id eſt quòd eſt formale, ſeu forma in termino ad quem conuerſionis in corpus Chriſti

Quid ſit terminus cõuerſionis panis in corpus Chriſti, ſecũdum Sco.

Quantum ergo &c. Finaliter doctor noſter ponit ſuam reſolutionem reſponſiuam ad ſecundum dubium huius ſecundi articuli, quę conſiſtit in aliquibus propoſitionibus.

Prima propoſitio eſt talis. In uno quoque animato ponenda eſt forma corporeitatis in hominibus, diſtincta ab anima intellectiua, & in brutis, ab anima ſenſitiua.

Secunda propoſitio. Prædicta forma corporeitatis, eſt diſpoſitio in hominibus, ad animam intellectiuam: ita q compoſitum ex ipſa, & materia prima, eſt ſuſceptiuum adæquatum animæ intellectiuæ.

Tertia propoſitio corollaria: in Chriſto ſunt duæ formæ ſubſtantiales, altera corporeitatis, & altera intellectiua, qua Chriſtus uerè fuit homo.

Quarta propoſitio reſponſiua ad dubium: quando quęritur quid eſt terminus conuerſionis: & quid eſt formale illius. Dico, quòd eſt corpus Chriſti, prout eſt altera pars compoſiti idest corpus Chriſti, prout eſt compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, eſt formale iſtius.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd corpus quando capitur pro altera parte compoſiti; non dicit præciſè materiam primam: ſed compoſitum ex materia, & forma corporeitatis. Ex quo ſequitur ſecundũ, quòd ſecundum Scotum tam anima quam corpus, pro altera parte compoſiti, ſunt tantum reductiue in prædicamento & non per ſe.

Anima & corpus, ut pars compoſiti, ſunt in prædicamẽto reductiuè tamen.

Quinta propoſitio. In compoſitum ex materia prima & forma corporeitatis, quod per ſe eſt pars Chriſti, fit per ſe conuerſio panis. Probat doctor quia eſt conuerſio totius in totum, & partis in partem, idest quia totus panis conuertitur in totum uerum corpus, & pars panis, in partem corporis, & materia panis in materiam corporis: & forma in formam corporis.

Sexta propoſitio. Forma corporeitatis, ſemper manet eadem in corpore, ſiue anima intellectiua uniatur, ſiue non, quia eſt prior naturaliter in informato, qua illa.

Septima propoſitio corollaria. Si Petrus conſecraſſet in triduo, ibi fuiſſet terminus conuerſionis: puta illud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis: licet non fuiſſet ibi anima intellectiua: eo quod tunc erat ſeparata a corpore Chriſti.

Doctor noſter probat iſtam propoſitionem, quia in illo triduo forma corporeitatis, non fuit ſeparata a corpore Chriſti in ſepulchro: ergo nec fuiſſet ſeparata a corpore Chriſti, ſiue à materia prima in euchariſtia, ex quo doctor infert corollarium, quod ſicut idem numero fuit res iſta: puta corpus Chriſti in exiſtentia naturali, ita etiam idem compoſitũ numero, quod eſt terminus primus conuerſionis eius, manſiſſet ſemper in euchariſtia.

¶Nec ualet dicere &c.] Doctor noſter nũc remouet quandam diſtinctionem, qua forte diceret Thomiſta, quòd ſi Petrus conſecraſſet in triduo, eſſet ibi compoſitum ex materia prima, & forma ſubſtantiali de nouo producta, & non ex forma ſubſtantiali derelicta, quę fuit in Chriſto uiuente. Et tunc quando quęritur à Thomiſta, quomodo illud compoſitum ex materia prima, & forma ſubſtantiali de nouo introducta, eſt terminus conuerſionis, poſt quam illa forma non erat in corpore Chriſti, dum uiuebat; Reſpondetur quod propter identitatem ad ſuppoſitum diuinum, quod ſuppoſitum diuinum unitur illi compoſito, quod manet poſt mortem, uniebatur etiam ante mortem Chriſti. Reſpondet doctor quod non oportet ad hoc fugere: quia ſi propter identitatem ad ſuppoſitum diuinum diceretur idem terminus conuerſionis manere ante mortem: & poſt mortem: & non propter identitatẽ formę & materiæ, ſequeretur, q lapis poſſet dici terminus conuerſionis, quod tamen eſt abſurdũ dicere, quod ſequitur, probat doctor: quia ſi lapidi uniretur ſuppoſitum diuinum, iam lapis diceretur idem naturæ humanæ, ſcilicet quo ad illud ſuppoſitum: & ſic diceretur, quòd lapis eſſet terminus conuerſionis. Et ſi Thomiſta dicat, quòd prædictum compoſitum ex materia prima, & forma de nouo introducta, eſt idem terminus conuerſionis, eo quòd ipſa materia manet ante mortem, & poſt: nihil ualet, quia contrarium poteſt ineſſe eidem identitate materiæ ſubiectiuè, ſeu quando ſuccedunt ſibiinuicem. Et tunc ſequeretur, q unum contrarium eſſet aliud; quia materia eſt eadem cum termino. Nullus tamen ſanæ mentis diceret hoc, ergo non oportet fugare ad illa duo improbata. Et nota, q iſte textus eſt multum obſcurus.

Text Scoti ẽ obſcurus, & declaratur.

Sed pro maiori declaratione huius nota extra textũ pro reſolutione doctoris, primo, q ſicut in quocunq; animato, de mente doctoris ſunt ponendæ duæ formæ ſubſtãtiales, ita in nullo compoſito inanimato ſunt ponendæ plures formæ ſubſtantiales, ſed tantum vna.

Et ſi quæras quomodo cognoſcitur, quòd ſint ponendæ duæ formæ ſubſtantiales hic, & non ibi. Reſpondeo iſto modo cognoſcitur, quoniam inter compoſitum animatum, mortuum, & viuum, eſt maxima ſimilitudo, inter compoſitum, animatum, corruptum, & non corruptum, nulla eſt ſimilitudo, idest inter compoſitum corruptum, & genitum nulla eſt ſimilitudo, igitur arguitur,

quòd

quòd ibi eſt aliqua forma eadem quę manet in corrupto, & erat in ipſo niuente, a qua oritur illa ſimilitudo, & in aliis per oppoſitum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd in compoſitis inanimatis, quando corrumpuntur, fit reſolutio uſque ad materiam primam tquia in eodem inſtanti in quo una forma compoſiti corrumpitur, alia forma compoſiti introducitur.

Ex quo ſequitur corollarium. Notandum, quòd non dicitur fieri reſolutio uſque ad materiam primam, eo quòd ipſa materia prima maneat ſine forma, ſed quia nulla forma ſubſtãtialis quę prius erat manet. Et in hoc conueniunt oẽs doctores. Ex quo ſequitur tertio, quòd quando compoſita animata corrumpuntur, non immediate poſt ſeparationem animę ſenſitiuæ in brutis, uel animæ intellectiuæ in hominibus, introducitur aliqua forma in materia: ſed benè mediate. Ideo illud dictum Ariſtotelis in generatione, & corruptione: uidelicet, quòd corruptio unius eſt generatio alterius: & e conuerſo, dico, quòd intelligitur in animatis mediatè: quia quando ſeparatur anima intellectiua ab homine, non immediatè poſt ſeparationem generatur aliquid in corpore: ſed benè mediatè.

Soluit auctor aliqua dubia.

Ex dictis extra textum, ſequitur ſolutio aliquorum aliorum argumentorum contra iſtam opinionem, quorum primum ſic deducitur. Data n. ueritate iſtius opinionis, ſequitur, ꝙ non erit dabile receptiuũ animæ intellectiuæ, ſed hoc eſt incõueniens: igitur, quod ſequatur, patet, quia receptiuũ animæ intellectiuæ eſt ens in potẽtia. Sed ſi ponatur materia informari forma corporeitatis, aliquando informatur anima intellectiua, tunc illud cõpoſitum ex materia prima & forma corporeitatis, eſt ens in actu. Igitur non erit receptiuum animæ intellectiue. Reſpondetur ad hoc argumentum negando conſequentiam: & cum probatur reſpondetur, diſtinguendo minorem, quia aut tale compoſitum ſit in actu completo, & ſic nego. aut in actu ſimpliciter, & non completo: & ſic concedo. Ideo nego, quòd tale compoſitum ex materia prima & forma corporeitatis non ſit receptiuum animę intellectiuæ: immo quia illud compoſitũ non eſt in actu ſimpliciter completo, & licet ſit in actu, eſt tamen in potentia ad animam intellectiuam. immo dico ꝙ perfectionis eſt in anima, ꝙ non poſſit informare materiã primam: ſed compoſitum ex aliqua forma diſpoſitiua, & materia prima: ita, ꝙ ſit quid perfectius illa. Et ſi inferas: ergo una forma, informat aliam. Nego conſequentiam: quia informare compoſitum ex materia prima, & forma quod ſe habet in potentia, non eſt informare formam.

Secundo ſic. Nulla contradictio eſt, quòd anima intellectiua poſſit immediate informare materiam primam. ergo Deus poteſt illud facere: conſequentia eſt nota per maximam Theolgorum, uidelicet, quòd Deus poteſt facere quicquid non implicat contradictionem Sed conſequẽs patet auctoritate S. Th. & Greg. & Henr. Gand. ergo Sco. male dicit. Reſpondetur negando antecedens. & cum probatur, dico ꝙ auctoritates illæ ſunt tenendæ contra illos ſalua ſua beneuolentia, ꝙ ſequatur manifeſta contradictio. quia ſi antecedens eſſet uerum: puta, quòd anima intellectiua immediatè informaret materiam primam abſque forma corporeitatis, ſequaretur, quòd illud compoſitum reſultans ex illa informatione, eſſet homo, quia ibi eſſet anima rationalis, ſiue intellectiua informans, qua formaliter eſt homo: ſed eſſet non homo: quia non haberet carnes nec oſſa.

Tertio arguitur ſic. Iſta forma corporeitatis nihil eſt: igitur malè ponitur eſſe forma ſubſtantialis, conſequentia patet, & antecedens probatur, quoniam ſi eſſet aliquid, aut eſſet unum, aut plures, ſed neutrum eſt dicendum. igitur. Reſpondeo ad illud argumentum, negando antecedens, immo dico, quòd forma corporeitatis dicit plures formas partiales, componentes unum totum compoſitum, ut forma oſſis, forma carnis, forma cordis, forma cerebri, forma capitis, &c. Et ſi inferas, ergo corpus non erit aliquid unum, immo dico, quòd erit unum unitate continuationis, & hoc ſimpliciter: tamen probabile eſt apud doctorem, quòd totum integrale non ſit niſi ſuæ partes. Et cum hoc ſtat, quòd homo ſit unum per ſe.

Totum integrale ẽ ſuæ partes apud Doct. & hoc probabiliter

Quarto arguitur ſic. Si forma corporeitatis, quæ ponitur a Scoto maneret poſt ſeparationem animæ intellectiuæ, ut tenet Scotus, ſequeretur, quòd nunquam anima intellectiua ſepararetur a materia, ſed hoc eſt falſum. ut patet per experientiam. igitur. quod ſequatur, patet, quia per doctorem noſtrum nunquam eſt expulſio alicuius formæ, niſi per introductionem alterius. Sed ſic eſt, quòd per ipſum nulla eſt introductio, ergo nulla eſt expulſio, & ſic nunquam aliquis moraretur, quod eſt inconueniens. igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum, negando ſequelam, & cum probatur concedo maiorem doctoris, & nego minorem, uidelicet, quòd nulla ſit ibi introductio, quia licet nulla ſit ibi introductio formæ ſubſtantialis, eſt tamen introductio qualitatum, quæ qualitates requiruntur ad hoc, quòd anima intellectiua non maneat, ideo anima intellectiua recedit.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd poſt ſeparationem animæ a corpore animato, forma corporeitatis, magis proprie uocatur forma cadaueris: eo, quod eſt magis propinqua ad corruptionem, quia habet qualitates tam remiſſas, quòd cito tendit ad corruptionem.

Ex quo ſoluitur quæſtio, quare homo, poſt mortem non habet tam pulchrum colorem, ſicut ante mortem. Reſpondetur, quòd ideo eſt, quia illæ qualitates, quæ ſunt cauſæ illorum colorum, non ſunt in tanta proportione ſicut prius, immo ſunt ualde remiſſæ.

An forma oſſis ſit forma corporeitatis.

Sed contra illud corollarium arguitur. Si forma oſſis, diceretur forma, ſiue mixti, ſiue forma corporeitatis, ſequeretur, quòd ſeparata anima intellectiua, forma oſſis diceretur forma cadaueris, ſed hoc eſt falſum, ergo corollarium eſt falſum, quod ſequatur patet, quod corollarium ſit falſum, patet, quoniam illud dicitur habere formam cadaueris, ſecundum Scotum, quod habendo illam eſt in potentia propinqua ad corruptionem, ſed ſic eſt, quòd ut uidetur per experientiam, os non eſt in in potentia propinqua ad corruptionem, immo aliàs in potentia remotiſſima, eo quòd per longum tempus manet: igitur falſum eſt, quòd forma oſſis dicatur forma cadaueris. Reſpondetur ad hoc argumentum, quod ſi teneatur, quòd os non informatur forma intellectiua, ſeu aliqua anima, tunc facilis eſſet reſponſio, quia tunc negaretur, quod forma oſſis eſſet forma generica, ſiue corporeitatis, ſed eſſet forma ſpecifica. Sed quia medici tenent, & communiter tenetur, quòd os informatur anima intellectiua in homine, ſiue in brutis anima ſenſitiua; Ideo reſpondetur aliter ad argumentum, uidelicet, quod recedente anima intellectiua, ſiue in aliis ſenſitiua, forma oſſis non diceretur forma cadaueris propriè capiendo illam, ideſt cum ſua propria connotatione, quæ eſt de proximo tendere ad corruptionem. Et cum dicatur, quod de mente doctoris eſt, quòd ſeparata anima intellectiua, forma corporeitatis dicatur forma cadaueris. Reſpondetur, quòd hoc non eſt de ratione formæ corporeitatis: licet communiter ita ſit, quia ſi eſſet de ſua ratione, ita tenderet os immediate ad corruptionem, ſicut alia, ſed hoc eſt contra experientiam, ergo non eſt de ſua ratione formali.

Sed contra iſtam ſolutionem, eſt unum dubium, quia ſi uerum eſt, quod dicit, uidelicet, quòd os informatur anima rationali, ita enim poſſet defendi, quòd lapis uirtute diuina poſſit informari anima rationali, quod ſi concedas, ego habeo, quòd forma lapidis, non ſit forma ſpecifica, quod patet, quia eſt in potentia ad aliam. Sed dicere hoc. eſt inconueniens. igitur. Reſpondetur ad hoc, quòd licet concedatur, quòd os informatur anima intellectiua in homine, & ſenſitiua in brutis, adhuc non ſequitur, quòd lapis per potentiam diuinam poſſit informari anima rationali, quia non eſt ſimile, quia unum uidetur per experientiam, & aliud non. ex quo lapis eſt ſimpliciter in actu completo, & perfecto, & nullo modo habet potentiam ad aliquam formam, eo, quòd habet formam ſpecificam, ſed non poteſt hoc dici de oſſibus, eo quia os non habet formam ſpecificam, & eſt in potentia ad aliam formam, licet ſit in actu completo per ſuam formam corporeitatis.

An formæ inſenſibilium poſſint dici formæ corporeitatis.

Quæritur. Vtrum forma ligni, ſeu lapidis, poſſit dici forma corporeitatis. Pro ſolutione eſt notandum, quod forma corporeitatis, poteſt duobus modis accipi. Vno modo pro forma, qua aliquid eſt directè corpus in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, quia corpus dicit compoſitum ex materia, & forma ſpecifica. Et illo modo capiendo

Forma corporeitatis, põt dupliciter ſumi.

formam

formam corporeitatis, impropriè, forma lapidis eſt huiuſmodi, ideſt forma corporeitatis, & lapis eſt corpus. Alio modo capitur forma corporeitatis propriè, pro forma generica, per quam aliquid eſt corpus, quod non ponitur directè in prædicamento ſubſtantiæ, ſed reductiuè, & per quam illud corpus eſt in potentia ad aliam formam. Et iſto modo forma lapidis non eſt forma corporeitatis. Ex quibus ſequitur, quòd licet lapis ponatur directè in prædicamento, & omne illud corpus quod informatur forma ſpecifica, tamen caro os, et quælibet iſtarum, eſt forma tantum generica, ideſt in potentia, &c. Ex quo ſequitur una regula pulcherrima in doctrina Scoti, quòd omnia prædicta quæ ponuntur in recta linea prædicamentali, quæ dicuntur de aliquo animato ſumũtur, a forma ſpecifica illius animati, & non a forma generica, ut Sortes, & ab anima intellectiua, Sortes eſt homo ab anima intellectiua Sortes eſt animal, ab eadem Sortes eſt corpus, & ſubſtantia, ab eadem, quæ eſt forma ſpecifica eius. Ex quo ſequitur falſitas illorum Scotizantium, qui ponunt tot formas in compoſito animato, quot ſunt prædicata quiditatiua, dicibilia de ſeipſo. Et hoc de quæſtione.

Regula pulcherrima in doct. Sco.

Oĩa prædicata poſita in linea prædicamẽtali ſumuntur ab eadem forma in mĩa Sco.

Soluuntur arg. principalia.

Ad argumenta quibus arguebatur ante oppoſitum. Primo ſic arguebatur probando, quòd panis non conuertitur in corpus Chriſti, quia panis etiam poſt conſecrationem manet. igitur habetur intentum: conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet per Auguſtinum dicentem. tertio de trinitat. cap. ſexto. Chriſti corpus dicimus, quod ex fructibus terræ acceptum ſumpſimus. Sed ſic eſt, quòd nihil eſt acceptum ex fructibus terræ ibi, niſi panis, igitur panis manet, & non conuertitur in corpus Chriſti. Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens. Et cum probatur per Auguſtinum negatur conſequentia cum minore, conceſſa auctoritate: quia ſicut panis dicitur acceptus ex fructibus terræ, ita accidentia panis dicuntur accepta, eo, quòd ſunt in ipſo pane, qui eſt ex fructibus terræ, ideo ſenſus auctoritatis eſt. Corpus Chriſti dicimus, quod ex fructibus terræ acceptum ſumimus.

Soluitur 1. principale.

Secundo arguitur ſic. Quia panis non conuertitur in corpus Chriſti. igitur pars negatiua vera. conſequentia patet. Antecedens probatur: quia per Damaſcenum ad longum in ſua ſumma, lib. quarto, cap. ſexto. Qui uult habere iſtam ſimilitudinem, quòd quemadmodum in baptiſmo eſt aqua: ita in euchariſtia ſit panis, igitur non conuertitur, ſed manet. Reſpondetur ad iſtud argumentum negando antecedens, & cũ probatur per Damaſcenum. dico quòd Damaſcenus non intelligit, quòd ibi maneat panis, quo ad ſubſtantiam, ſed quo ad uſum, & ideo non uult habere omnimodam ſimilitudinem. Vnde ſicut per panem nutrimur, ita per illas ſpecies ſub quibus continetur totum corpus Chriſti nutrimur. Ex quo patet, quòd Damaſcenus vult habere, quòd ſicut vtimur aqua in ſacramento baptiſmi ad lotionem corporalem, & ad habendum ſpiritualem. ita etiam vtimur illis ſpeciebus, quo ad uſum cibi carnalis, & conſequenter ſpiritualis. Et non uult habere, quòd ſicut in baptiſmo eſt uera aqua, ita in iſto ſacramento eſt verus panis, quod patet per illud, quod ipſemet Damaſcenus eodem capitulo ſubiungit, dicens, ꝙ panis & vinum per inuocationem Spiritusſancti, tranſubſtantiantur in corpus Chriſti, & ſanguinem. Et ſubdit: Si modũ inquiras, ſufficit tibi, quòd per ſpiritum fit.

Soluitur 2. principale. Declaratur authoritas Damaſ.

Tertio arguitur ſic. Quia panis in euchariſtia manet. igitur non conuertitur in corpus Chriſti. conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur auctoritate Auguſtini dicentis, quòd ſicut panis ex multis granis, & corpus Chriſti ex multis membris, ita eccleſia ex multis perſonis. quaſi dicat, quòd euchariſtia per iſtam ſimilitudinem, ſignat ſeu repræſentat uerum corpus Chriſti, & corpus Chriſti myſticum, ſed ex multis granis nihil colligit, quod ſit ſignatum niſi panis, igitur panis in euchariſtia manet. Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, negatur minor, & conſequentia. quia ſpecies panis, & uini, ita repræſentant corpus Chriſti uerum, & corpus Chriſti myſticum: ſicut faceret panis ſi ibi eſſet. Et ratio huius eſt, quia panis eſt ibi quantum ad ſenſibilitatem, puta quantum ad accidentia ſua. & hoc ſufficit ad hoc, quòd dicatur repræſentatio panis.

Soluitur 3. principale.

Notandum eſt propter materiam argumenti, ꝙ duplex eſt corpus Chriſti, verum. ſ. & myſticum. Vnde corpus Chriſti verũ eſt ipſum corpus Chriſti, quod realiter eſt in euchariſtia. Sed corpus Chriſti myſticũ, uocatur aggregatio oĩum fideliũ aliorum a Chriſto, cuius corporis ipſe Chriſtus vocatur caput, quoniam ſicut caput influit in alia membra, ita Chriſtus influit fidem, ſpem, & caritatem, in fideles, in quibus cõſiſtit vita noſtra ſpiritualis.

Duplex eſt corpus Chriſti.

Quarto arguitur ſic. Non tranſubſtantiatur panis in corpus Chriſti, igitur pars negatiua uera. conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur, quoniam in tranſubſtantiatione poſitiua terminus ad quem, accipit eſſe, ſed ſic eſt, ꝙ ſi panis tranſubſtantiaretur in corpus Chriſti verum: corpus Chriſti quod eſt terminus ad quem, acciperet eſſe, quod tamen eſt falſum, cũ nullum eſſe ibi accipiat, igitur panis non tranſubſtantiatur, & per conſequens manet. conſequentia eſt nota cũ maiore, ſed minor probatur quo ad ultimam partem, ſcilicet ꝙ nullum eſſe ibi accipiat corpus Chriſti, quoniam ſi acciperet eſſe ſimpliciter, frequenter & quotidie acciperet eſſe, quod videtur abſurdũ, neque accipit aliquod eſſe ſecundum quid, quia tunc ſequeretur ꝙ corpus Chriſti frequenter augeretur ex frequentatione Euchariſtiæ, quod videtur inconueniens, igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens & cum probatur, concedo maiorem ad iſtum ſenſum, videlicet, ꝙ in omni trãſubſtantiatione poſitiua inductiua, terminus ad quem accipit eſſe, ſed non in adductiua ſicut eſt in propoſito, & ad minorem, concedo, ꝙ corpus Chriſti accipit eſſe hic, vel ibi per illam tranſubſtantiationem. Et cum dicitur quòd nullum eſſe accipit, nego, & cum dicitur quòd non accipit eſſe ſimpliciter, cõcedo, ſed nego quòd non accipiat eſſe ſecundum quid hic vel ibi, & nego ꝙ propter hoc corpus Chriſti augeatur intenſiue. Vnde in corpore Chriſti reſoluta fuit materia, videlicet, ꝙ eſt ibi tranſubſtantiatio, & annihilatio, & uirtute tranſubſtantiationis panis, non deſinit eſſe ſimpliciter.

Soluitur quartũ principale.

Quinto arguitur ſic. Panis non conuertitur in corpus Chriſti, igitur pars negatiua vera. Antecedens patet, quia ſi panis conuerteretur in corpus Chriſti, de neceſſitate oporteret dari ibi primum tertium conuerſionis, ſed nõ eſt dabilis, igitur panis non conuertitur in corpus Chriſti. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor probatur. Primo, quia talis primus terminus non poteſt eſſe deitas, ut patuit in præcedentibus, quoniam nulla creatura poteſt conuerti in deitatem. Secundo talis terminus non poteſt eſſe anima Chriſti, quia ſecundum omnes non eſt in ſacramento, ex ui conuerſionis, ſed tantum concomitanter. Tertio, quia talis terminus non poteſt eſſe aliquod accidens tunc enim illa conuerſio non eſſet tranſubſtantiatio, ſed potius tranſaccidentatio. Quarto: talis terminus non poteſt eſſe materia, quia tunc talis conuerſio magis diceretur reſolutio in materiam, quàm tranſubſtãtiatio. Igitur panis non conuertitur in corpus Chriſti. Reſpõdetur ad hoc argumentum, negando antecedens, & cum probatur, concedo maiorem, & nego minorem, uidelicet quòd primus terminus huius conuerſionis, ſiue mutationis, non ſit dabilis. Et cum probatur, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia iſta conſequentia non ualet, terminus huius conuerſionis non eſt deitas, nec anima Chriſti: Item aliquod accidens, neque materia. Igitur non eſt dabilis.

Soluitur quintũ principale.

Et pro declaratione ponuntur a doctore aliquæ propoſitiones, quarum Prima eſt. Primus terminus huius conuerſionis, non eſt materia prima, ut dicit argumentum.

Propoſitiones quædã ex doctore de termino cõuerſionis.

Secunda propoſitio. Primus terminus huius cõuerſionis, non eſt materia prima ſub quantitate exiſtens, quia tũc iſta conuerſio magis diceretur tranſquantitatio. i. conuerſio in quantitatem, quàm tranſubſtantiatio.

Tertia propoſitio Primus terminus huius conuerſionis, non eſt materia prima, ſub modo quantitatiuo, ut dicit Aegidius.

Quarta propoſitio. Primus terminus huius conuerſionis, non eſt compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua ut dicit ſanctus Thomas.

Quinta propoſitio, & ultima. Primus terminus huius conuerſionis, ſcilicet panis in corpus Chriſti, eſt compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, quod eſt corpus Chriſti, capiendo corpus pro altera parte compoſiti, & iſtud compoſitũ remãſit, Chriſto mortuo. Et iſtud adorabatur, &c.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO QVARTA.

De termino a quo cõuerſionis diſſeritur.

QVARTO quæritur. Vtrum in conuerſione panis in corpus Chriſti, panis annihiletur.

Annihilari quid.

Pro ſolutione huius. Notandum eſt primo, quod declarandus eſt iſte terminus annihilari. Vnde annihilari aliquid dicitur quando nihil eius manet idest, neque ſecundum ſe, neque ſecundum eius ſuſceptiuum, puta ſecundum materiam meo exemplum, ut ad hoc, quòd forma ſubſtantialis annihiletur, vel dicatur annihilari, oportet quod forma ſubſtantialis deſinat eſſe, & etiam, quòd deſinat ipſa materia eius in qua recipitur.

Secundo eſt notandum, quod eo, quod omnia argumenta ſoluuntur tam ante oppoſitum, quam poſt oppoſitum, ideo hic nullum illorum formabitur. Et ratio primi eſt, quia hoc eſt problema inter doctores, quia aliqui tenent, quod panis annihiletur, & aliqui, quod non, ſed conuertitur.

Hic dicitur &c.

Prima opinio Henr.

Doctor noſter in hac parte adducit duas opiniones ipſius Henrici, quarum prima ſtat in aliquibus propoſitionibus, quarum prima eſt. Panis non annihilatur in tranſubſtantiatione, ſeu in conuerſione in corpus Chriſti. Ex qua propoſitione infert corollarium, quod panis poſt conuerſionem non eſt nihil, ſed eſt aliquid.

Secunda propoſitio. Licet poſt conuerſionem panis ſit aliquid, tamen non eſt illud, quod præfuit ante conuerſionem, quoniam eſt conuerſum, ſcilicet in corpus Chriſti.

Tertia propoſitio correſponſiua. Neceſſe eſt dicere conſequenter, quòd panis poſt conuerſionem eſt illud, in quod panis eſt conuerſus, puta corpus Chriſti. Ita quòd vult habere iſta opinio, quod panis poſt conuerſionem, eſt corpus Chriſti.

Quarta propoſitio. Si aliquis vult negare, quod panis poſt conuerſionem ſit corpus Chriſti, ſaltem debet concedere, quod panis eſt aliquid in corpore Chriſti. Et ratio eſt, quia aliter non poſſet ſaluari, quòd panis poſt conuerſionem eſt aliquid. Ex quibus patet, quod Henricus vult habere duo. Primo quod panis in conuerſione, non annihilatur: ſecundum quod ſequitur ex primo vult habere, quòd panis poſt prædictam conuerſionem, eſt aliquid.

Contra illum ſecundum, &c.

Sco. arguit contra Hen.

Doctor noſter arguit contra Henricum, quòd uolendo probare quatuor rationibus, quòd malè dicat in eo, quòd dicit, quòd panis poſt conuerſionem, eſt aliquid, puta corpus Chriſti. Primo ſic. Terminus mutationis, inquantum eſt terminus mutationis, includit non eſſe alterius termini. Iſta maior probatur, quia terminus conuerſionis, et eſt terminus conuerſionis, habet poſſibilitatem ad aliam terminum, quod declaratur extra textum per exemplum, quia in aliqua mutatione, ubi ſunt duo termini, puta terminus à quo, & terminus ad quem, ut talis terminus eſt, habet includere, non eſſe termini à quo. Et dicitur notanter, ut talis terminus ad quem eſt, quia non oportet, quòd habeant abſolutè repugnantiam, quoniam licet aqua, & ignis ſint compoſſibiles, abſolutè loquendo, non tamen ſunt compoſſibiles, quando ſic ſe habent, quòd aqua eſt terminus à quo, & ignis eſt terminus ad quem alicuius mutationis, puta illius, quando ex aqua, fit ignis. Ideo reſolutoriè arguitur ſic. Terminus mutationis includit nõ eſſe alterius termini, ſed ſic eſt, quod corpus Chriſti, & panis, ſunt termini huius conuerſionis, ſiue mutationis, & corpus Chriſti eſt terminus ad quẽ, igitur corpus Chriſti, ut eſt terminus ad quẽ, includit non eſſe termini a quo puta panis, & per conſequens habeo, quòd malè dicis domine Henrice dicendo, quod poſt conuerſionem, manet aliquid panis, quoniam contradictio eſt, dicere quòd illud, quod includit non eſſe alicuius, includat aliquid eius.

Secundo ſic arguit doctor noſter. Bene ſequitur. Panis poſt conuerſionem nullo modo habet eſſe in ſe: igitur non habet eſſe in corpore Chriſti magis, quàm ante: conſequentia iſta patet per talem maximam: eſſe ſecundum quid in aliquo eſt propter eſſe eius ſimpliciter, quoniam nihil habet eſſe tale in alio, niſi quia in ſe habet eſſe, igitur conſequentia iſta eſt bona. panis poſt conuerſionem non habet eſſe in ſe, igitur neque in corpore Chriſti, ſed ſic eſt, quòd panis ante conuerſionem, nullo modo habet eſſe in corpore Chriſti, igitur nec poſt, quod eſt intentum.

Maxime Scoti examinatur.

Quæritur. Vtrum iſta maxima doctoris ſit vera: uidelicet. quòd eſſe ſecundum quid in aliquo, eſt propter eſſe eius ſimpliciter. Et uidetur, quòd non, quia Antichriſtus habet eſſe ſecundum quid in mente diuina, & tamen in ſe non habet aliquod eſſe ſimpliciter, igitur. Reſpondeo, quòd eodem modo quo Antichriſtus, uel lapis eſt in mente diuina, habet eſſe ſimpliciter, quoniam ſicut lapis, uel Antichriſtus eſt in mente diuina, quia eſt cognitus à Deo, ſic etiam dicitur habere eſſe ſimpliciter. Vnde eſſe ſimpliciter Antichriſti, vel lapidis cogniti, ut cogniti, eſt cognitio per quam cognoſcitur.

Tertio arguitur ſic ſecũdum doctorem noſtrũ. Sicut cũ aliquitas eſt in aliquo, per eam formaliter dicetur tale, igitur ſi aliquitas panis eſt in corpore Chriſti, ut dicit Henricus, corpus Chriſti per illam dicetur tale. Tunc ſic, aut per illam aliquitatem dicetur panis, aut aliquid aliud, non panis, quia panis non eſt: ergo non dicetur aliquid ipſius panis, quia contradictio eſt, quòd in aliquitate ipſius panis corpus Chriſti ſit aliquid ipſius panis formaliter, uel quod eſt, quia neque iſta aliquitate eſt illud, quod fuit ſubſtantia panis, vel corpus, quia quod fuit panis, ſimpliciter deſinit eſſe: corpus uerò ſimpliciter manet in eodem eſſe. Igitur aliquitas nihil eſt: conſequentia patet, quòd talis aliquitas nihil ſit: patet, quia talis non poteſt dici, quòd ſit aliud, niſi panis, uel corpus, & hoc iam fuit improbatum. Igitur nihil eſt.

Res ſecũ. Henr. dupliciter ſumitur qua diſtinctio non eſt de mente Scoti.

Quarto ſic arguitur. Et pro iſta ratione ſupponitur, quòd res, ſecũdum Henricum capitur dupliciter. Vno modo, ut uenit, ſeu deriuatur à reor reris, quod idem eſt, quod imaginor imaginaris. Alio modo ut uenit de ratus rata ratũ, quæ quidem diſtinctio, non eſt de mente Scoti quicquid dicant alij Scotiſtæ. Tunc ſic. Si panis poſt conuerſionem eſt aliquid, igitur eſt res, conſequentia probatur, quia aliquid, & res, conuertuntur ſecundum Auicennam in primo ſuæ Metaphyſices, tunc vel eſt res primo modo, uel ſecundo modo. Si primo modo: ergo eodem modo poteſt dici, quod chimæra eſt aliquid, quia eſt imaginabilis, & ſic haberetur, quod chimæra eſt ita res ſicut panis, quod eſt falſum, & etiam, quia tunc ſi ſic capiatur res, optime ſtat cum tali aliquitate annihilatio, quod ipſe negat, quod placet, quoniam ſi aliquid conuerteretur in chimæram, uere eſſet annihilatũ. Si dicas quod illa aliquitas panis eſt res ſecundo modo, tunc ſic. Vel eſt panis conuerſus in corpus Chriſti, aut eſt corpus Chriſti. Non primum, quia panis non eſt, neque ſecundum, eo quòd corpus manet ſimpliciter in eodem eſſe, ut probatum eſt. Igitur nihil eſt.

Opinio Aegidij, & Duran.

Deinde adducit doctor noſter opinionem ipſius Aegidij, & Durandi, quæ quidem opinio ſtat in tali concluſione. In conuerſione panis in corpus Chriſti, panis non annihilatur, quam concluſionem probat Aegidius, quoniam forma panis manet in potentia in corpore Chriſti poſt conuerſionem eius in ipſum: igitur: patet, quia corpus Chriſti, & panis habent idem ſubiectum commune, quod declaro. Nam materia corporis Chriſti eſt in potentia ad formam panis, Et ideo forma panis non annihilatur.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd ad hoc, quòd non ſit annihilatio, requiritur quòd maneat aliquod ſubiectum commune, & quia manet materia corporis Chriſti, quæ eſt in potentia ad recipiendum formam panis, ſi conuerteretur in ipſum, ideo panis non annihilatur, Ex quo infert Aegidius corollarium, quòd ſi corpus Chriſti conuerteretur in ſubſtantiam panis, tunc rediret per illam conuerſionem, & tamen illa reditio non eſſet creatio, quia præſupponitur materia, ex quo infert ſecundo, quòd ſic eſt in propoſito, putet quòd deſitio illa panis in conuerſione, non eſt annihilatio. Cuius ratio eſt talis, quia ſemper eſt ibi materia, quæ eſt in potentia ad recipiendum quamcunque formam, ſiue formam termini a quo, puta panis, ſiue formam termini ad quem corporis Chriſti.

Scot. arguit contra probationẽ Aegidij.

Doctor noſter arguit contra illam probationem, & non cõtra ſuam concluſionem, & hoc tripliciter. Primo ſic. Si ratio, & fundamentum iſtorum eſſet uerum, ſequeretur, quòd Deus non poſſet annihilare panem, remanente aliquo alio corruptibili, ſed hoc eſt falſum. Igitur, quod ſequatur patet, quia quomodocunque annihilet panem, corruptibile aliquod haberet materiam, quod eſſet in potentia ad formam panis. Et per conſequens fundamentum iſtorum eſt falſum, panis non annihilatur, ergo Deus non poſſet annihilare panem, niſi tota ſubſtantia corporea annihilaretur, quod eſt falſum: igitur.

Secundo arguit contra iſtos ſic. Si Deus annihilaret panem, & corpus Chriſti poneretur ibi præſens, materia corporis Chriſti tunc eſſet in potentia ad recipiendum formam panis, ſicut nunc, quando non annihilatur, igitur propter hoc, quòd forma panis manet in potentia in materia corporis Chriſti nunc, non debet negari, quòd ſit annihilatus. Et per conſequens iſti malè dicunt, dicentes, quòd ideo

non

non annihilatus, quia manet in potentia in materia corporis Chriſti.

Tertio arguitur ſic. Subiectum commune non requiritur, niſi ad tranſmutationem propriè dictam: ergo cum conuerſio panis in corpus Chriſti, non ſit tranſmutatio propria dicta, ſed quidam tranſitus unius in aliud, ideo non requiritur aliquid commune manere, & per conſequens nihil commune per ſe affert aliquam rationem ab illo tranſitu: ergo ſi iſte tranſitus eſſet annihilatio excluſo quocunque communi, ita fieret, ergo, & modo: conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia quòd maneat eadem materia in genito, & corrupto, non eſt, niſi quia tranſmutatio propria dicta requirit eandem materiam numero. Ex quo ſequitur, quòd ad omnes tranſitus, præter illam tranſmutationem propriè dictam, non requiritur, quòd maneat aliquod ſubiectum commune, ſed ſufficit, quòd inter terminos tranſitus, ſit aliqua oppoſitio. Igitur cum iſta tranſitus panis, ſcilicet in corpus Chriſti, non ſit mutatio propriè dicta, nec ſubiectum manet, ſed tantum ſint duo termini, ſcilicet terminus a quo, & terminus ad quem tranſitus iſte nihil per ſe addit, vel aufert, magis, quam ſi talis eſſet annihilatio.

Ad quæſtionem poteſt dici, &c. Doctor noſter nunc relictis iſtis duabus opinionibus aggreditur iſtam materiam, ponendo duas concluſiones.

Reſponſio Sco. ad quæſtionem per duas concluſiones.

Prima: nihil panis manet poſt conuerſionem.

Secunda concluſio: Non annihilatus panis. Iſtarum cōcluſionum Prima relinquitur probata, per quatuor rationes cōtra opinionem Henrici factas, quæ probant, ꝙ nihil panis manet poſt conuerſionem.

Secunda uero concluſio, videlicet quòd panis non annihilatur, probatur ſic, quia terminus ad quem iſtius conuerſionis, ſcilicet corpus Chriſti, non eſt nihil, ergo panis in iſta cōuerſione non annihilatur. Antecedens patet, quia terminus ad quem iſtius conuerſionis, eſt corpus Chriſti, igitur non eſt nihil, ſed conſequentia probatur, quia de ratione annihilationis eſt, quòd terminus ad quem eius, ſit nihil, ſed ſic eſt, quòd terminus ad quem huius conuerſionis, panis in corpus Chriſti, non eſt nihil: igitur panis non annihilatur. Conſequentia eſt nota cum minori, & maior patet à ſimili, quia de ratione creationis eſt, quòd terminus à quo ſit nihil, & terminus ad quem ſit aliquid: igitur à ſimili per oppoſitum, de ratione annihilationis eſt, quòd terminus a quo, ſit aliquid, & terminus ad quem nihil. Et ſi dicatur contra. Negationem panis in iſta conuerſione, ſeu non eſſe panis, concomitatur poſitio ad quē, igitur talis terminus nihil eſt, & per conſequens panis annihilatur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licet non eſſe panis, ſit negatio panis, concomitatur tamen poſitio termini ad quem iſtius conuerſionis, puta, corpus Chriſti. Non tamen propterea ſequitur, quòd iſte terminus ad quem nihil ſit: immo eſt aliquid. Ex quo ſequitur, quòd reſolutio huius eſt, quòd panis in conuerſione non annihilatur: eo ꝙ terminus huius conuerſionis eſt aliquid.

Contra ſe arguit Scot.

Sed contra hoc arguit doctor, uolendo probare, ꝙ hoc nō ſatiſfaciat, & arguit ſic. In illa conuerſione ſunt duo, uidelicet, poſitio, qua ponitur corpus Chriſti, & deſitio, qua deſinit eſſe panis. Igitur ſicut terminus ad quem poſitionis corporis Chriſti, eſt aliquid, ita terminus deſitionis panis hic, erit nihil. Et per conſequens illa deſitio, erit annihilatio. conſequentia tenet, quia deſitio, & poſitio diſtinguuntur ſecundum propriam rationem.

Confirmatur per ſimile, quia corruptio, non eſt annihilatio propter duas cauſas.

Prima eſt, quia aliquid corrupti manet, puta materia.

Secunda cauſa, quæ ſequitur ex prima eſt, quia negatio ad quam eſt corruptio, eſt negatio in apto nato, ideſt in materia, & per conſequens eſt priuatio, & non propter hoc ſolū, quia generatio concomitatur corruptionem: ergo in propoſito per oppoſitum, cum nihil termini à quo, puta panis, maneat, nec negatio panis, ſiue non eſſe panis ſit priuatio in apto nato, ſequitur, ꝙ iſta deſitio panis, ſit annihilatio ſecundum ſuam propriam rationem.

Confirmatur ſecundo. per ſe ratio alicuius, non uariatur ex aliquo concurrente cum eo per accidens, patet extra textum. quia ſi ſunt duæ mutationes, quarum una ex natura ſua eſt generatio, dato quòd per accidens una alia mutatio concurrat ibi, nihil minus eſſet illa generatio, ſed ſic eſt, ꝙ illa deſitio panis, tam ſecundum formam, quàm materiam, de ſe eſt annihilatio, ergo dato, quòd cum iſta deſitione panis concurrat per accidens poſitio corporis Chriſti hic, per ſe ratio iſtius deſitionis panis non uariatur. Et per conſequens ſequitur, quòd ſicut, ſi ipſa deſitio panis per ſe eſſet ſola ſine poſitione corporis Chriſti, eſſet annihilatio: ita & modo: igitur panis annihilatur, & ſic habetur, ꝙ male dicebatur, quod non. Reſpondetur ſecundum Franciſcum de Maronis ad rationem, & ad duas confirmationes eius, negando conſequentiam, quia omnes illę rationes præſupponunt falſum, quia præſupponūt, ꝙ ſicut generatio, & corruptio, ſunt duæ mutationes, ita hic ſunt duo tranſitus, ſeu duæ mutationes, quod tamen eſt falſum, immo ſicut dicit Ariſtoteles. 5. Phyſi. ꝙ eſt aliqua mutatio à ſubiecto in ſubiectum, ideſt ab uno poſitiuo in aliud, ſic eſt ibi, dico ꝙ dicit iſta opinio, ꝙ eſt una mutatio cuius terminus à quo eſt panis, & terminus ad quem eſt corpus Chriſti. Et iſta uocatur tranſubſtantiatio: Ex quo ſequitur, quòd tu præſupponebas falſum in tuis argumentis, quādo dicebas, quod ibi eſſent duæ mutationes, una qua panis deſinit eſſe, & alia, qua corpus Chriſti eſt hic, quia non eſt, niſi una. Ex quo ſequitur, quòd tranſubſtantiatio, eſt mutatio propriè inter terminos poſitiuos. Sed doctor noſter impugnat iſtam ſolutionem ſic. Contra: panem non eſſe, & corpus Chriſti eſſe hic, ſunt duo: igitur poſſunt habere duos tranſitus eſſentialiter, & quidditatiuè diſtinctos, ergo alius eſt tranſitus quo panis deſinit eſſe, & alius quo corpus Chriſti accipit eſſe: conſequentia eſt nota. Sed antecedens patet, quia manifeſtum eſt, ꝙ hoc quod eſt panem non eſſe non eſt formaliter corpus Chriſti eſſe hic, neque è conuerſo, igitur habent duos tranſitus, quorum uterque habet ſuos proprios terminos, & per conſequens remanet difficultas tacta in ſecunda confirmatione de per ſe formali ratione deſitionis huius, vt deſitio diſtinguitur contra poſitionem corporis hic, & remanet etiam ſecunda difficultas tacta in prima confirmatione de generatione, vt diſtinguitur contra corruptionem.

Soluuntur obiecta contra doctorē ex Frāciſco.

¶ Hic poteſt dici &c.] In hac parte doctor noſter dat modū ſuſtinendi prædictam concluſionem, uidelicet ꝙ panis non annihilatur ſimpliciter in iſta conuerſione.

Sco. dat modum ſuſtinēdi concluſionem prædictam.

Pro quo eſt aduertendum ſecundum doctorem noſtrum, ꝙ triplex eſt negatio, quędam eſt negatio priuans. Alia eſt negatio diſparationis. Alia eſt negatio extra genus. Vnde negatio priuans, eſt in ſubiecto apto nato, Ita ꝙ ad negationem priuatiuam, duæ conditiones requiruntur, Primo ꝙ ſit negatio alicuius, Secundo, quòd ſubiectum ſit aptum recipere formam cuius erat talis negatio. Exemplum, vt cęcitas eſt negatio priuans iſto modo, quia negat ſubiectum videre, connotando aptitudinem in ſubiecto. Sed negatio diſparationis, eſt negatio alicuius quæ includitur inter diſparata. Exemplum ecce duo diſparata. homo, & aſinus, Iſta uocatur negatio diſparationis, quia illud quod eſt aſinus negatur in homine, quia benè ſequitur, eſt aſinus, ergo non eſt homo, ſed negatio extra genus, eſt quæ abſolute negat rem, non ſupponendo aliquod poſitiuum de quo dicatur talis negatio, & ideo uocatur negatio extra genus, & ſemper talis negatio ſignificatur per terminos infinitos. Hoc notato, defenditur probabiliter, quòd panis non annihilatur in iſta conuerſione panis, in corpus Chriſti, & hoc ſic, adhoc quòd ſit annihilatio, requiritur, quòd terminus ad quem ſit purum nihil, ita quòd nihil termini a quo maneat in termino ad quem: ita uidelicet quòd debet eſſe negatio illa extra genus. Et non ſufficit, quòd ſit negatio priuans. ideſt quæ ſaluetur in aliquo ſubiecto apto nato, nec ſufficit, quòd ſit negatio diſparationis, itaquòd maneat aliquod poſitiuū diſparatum. Sed ſic eſt, ꝙ licet in iſta conuerſione, nihil panis maneat in termino ad quem, neque ſit negatio priuans in ſubiecto, apto nato, tamen eſt ibi tertia negatio uidelicet, ꝙ negatio terminans iſtam conuerſionem in aliquo poſitiuo diſparato, puta in corpore Chriſti, quod etiam manet, & non in ſubiecto: igitur ibi non eſt annihilatio conſequentia patet, quia annihilatio, ſolum terminatur per negationem extra genus.

Negatio triplex ſecūdū Sco.

Negatio extra genus quid.

Et iſtud ultimum requiritur, &c.

Doctor noſter in iſto textu uult probare per exemplum, quòd ad annihilationem alicuius, non ſufficiat negatio diſparationis, ita quod maneat aliquod poſitiuum. Nam capio materiā aeris, quæ remanet, aere corrupto, tunc uerum eſt, quòd illa negatio habet negationem priuantem, quoniā habet negationem formæ aeris, & aptitudinis ad formam, habet etiam negationem diſparationis, ſeu manet ibi, quia

in iſta forma, quæ generatur, includitur negatio formæ aeris, quia ſi generatur forma ignis, verum eſt dicere, quòd illa forma non eſt forma aeris. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæratur: Vtrum corruptio formæ ſit annihilatio. Reſpondetur, quòd non, & hoc propter duas cauſas. Prima, quia poſt corruptionem formæ aeris manet materia eius, quæ eſt apta nata ad formam aeris. Secunda, quia negatio formæ aeris manet, ſeu includitur in forma ignis, qui generatur. Ex quo ſequitur, quòd ad annihilationem alicuius non ſufficit, quòd maneat ibi negatio deſperationis. Ex quo infert doctor noſter, quòd dato, quòd circumſcribatur, &c. ideſt dato, quòd ſecluderetur illa negatio priuans, ideſt, dato, quòd adhuc nõ maneat materia, quæ materia habet priuationem formæ aeris: adhoc forma aeris non diceretur annihilari. Cuius ratio eſt, quia negatio formæ aeris, ſeu diſparationis, ſaluaretur in forma ignis generati, tanquàm in uno diſparato. Dico quòd prima confirmatio facta ĩ pcedentibus ſoluitur, propter hoc, videlicet, quando arguebatur: corruptio non eſt annihilatio, eo quia manet materia, quæ habet priuationem talis formæ corruptæ, ſed ibi in conuerſione non manet materia: igitur ibi eſt annihilatio. Reſpondeo, quòd hoc non ſufficit ad hoc, quòd corruptio ſit annihilatio. Sed ultra requiritur, quòd negatio talis formæ corruptæ non ſaluatur in aliquo diſperato, tanquàm in termino ad quem. Modo licet materia panis non remaneat in prædicta conuerſione, neque forma, tamen propter hoc negatio formæ panis ſaluatur in aliquo poſitiuo diſparato, tanquam in termino ad quem, puta in corpore Chriſti. Igitur corruptio propriè non dicitur annihilatio: igitur antecedens prædictæ confirmationis eſt falſum. Sequitur ex hoc ſolutio, ſiue reſponſio primæ rationis, de deſitione: ad primum argumentum, nego conſequentiam, videlicet, quòd deſitio panis, ſit annihilatio. Et cum probatur, quia terminus ad quem eius eſt panis annihilatus, ſiue non eſſe panis: igitur eſt annihilatio panis. Reſpondeo negando conſequentiam, & ratio eſt, quia licet ita ſit, ut ſupponitur in antecedente: hoc tamen non ſufficit. Sed ultra hoc requiritur, quòd negatio formæ panis, non ſaluetur in aliquo diſparato, puta in corpore Chriſti: quod tamen eſt falſum: immo ſaluatur: igitur non eſt annihilatio.

Ad ſecundam confirmationem, &c. Sed tertium magis cogit. &c. Hic doctor noſter ſoluit tertium argumentum, ſiue ſecundam confirmationem primi, quia forte diceret aliquis, ꝙ licet primum argumentum cum prima confirmatione fuit ſolutum, tamen magis cogit tertia confirmatio, quia uidetur concludere, quando ſic arguebatur, per ſe ratio alicuius non variaĩ pp aliquid, q̃ ꝯcurrit per accidens, ſed ſic eſt, ꝙ per accidens deſitionem panis concomitatur corpus Chriſti: Igitur concomitantia corporis Chriſti non tollit, quin illa deſitio panis ſit annihilatio. Et ſic uidetur ſtare difficultas.

Item, ſi panis annihilaretur, & corpus Chriſti maneret ibi præſens, omnino eodem modo ſe haberet panis, ſicut nunc ſe habet. Sed ſic eſt, ꝙ panis nunc omnino eodem modo ſe habet poſt conuerſionem ac ſi eſſet annihilatus: igitur panis debet dici annihilatus.

Item doctor arguit contra ſolutionem datam ſuperius, quando dicebatur, quòd ad hoc, quòd panis non annihiletur, ſufficit quòd negatio panis ſaluetur in corpore, ideſt ad hoc, quòd deſitio panis non ſit annihilatio ſufficit, ꝙ terminus actionis nouæ, maneat, & arguitur ſic: terminus actionis nouæ, ut negatio diſparationis, quę ſaluetur in corpore Chriſti, non eſt nouus, quia antequàm panis deſineret eſſe, verum erat dicere, corpus Chriſti eſt non panis, ergo ille negatio, vt eſt in corpore Chriſti, non eſt terminus nouus iſtius nouæ actionis, conſequentia eſt nota, quia ante erat illa negatio, puta non panis in corpore Chriſti, quàm eſſet iſta actio, ſiue conuerſio. Si dicas, quòd licet iſta negatio, puta, non panis, in corpore Chriſti, non ſit noua, ſicut neque eſt diſparatio nona corporis Chriſti ad panem, tamen eſſe non panis, eſt aliquid noui, quod ſufficit ibi. Contra: igitur habeo, quòd non eſſe panis eſt terminus actionis, ſiue conuerſionis: ergo nouum terminat, & non, ut in corpore Chriſti, per rationem diſparationis, vt tu dicis, & ſic habeo, ꝙ tu malè reſpondebas.

Item arguitur ſic contra illam reſponſionem opinionis defendentem, quòd deſitio panis non ſit annihilatio, propterea quòd ſaluatur negatio panis in corpore Chriſti: quandocunque ſimul concurrãt mutationes diuerſorum generum, negatio non eſt per ſe terminus uniue mutationis, ut includitur in termino alterius mutationis. Declaratur generatio, & loci motatio: tunc clarum eſt, quòd generationem concomitatur corruptio alicuius, ideſt clarum eſt, quòd eſt ibi non eſſe alicuius, tunc illud non eſſe, ſiue illa negatio, non eſt terminus illius conuerſionis, uel generationis, ut ſaluatur in ubi, verbi ſit gratia. Si ex igne generatur aqua, & etiam ibi motus localis, qui concomitetur: clarum eſt, quòd negatio formæ ignis, non eſt terminus illius motationis, pro quanto illa negatio eſt in ubi, ideſt pro quanto eſt uerum dicere, quòd ibi non eſt forma ignis. Iſta maior patet, uidelicet quando ſimul concurrunt mutationes diuerſorum generum, negatio non eſt terminus unius mutationis, ut includitur in termino alterius motationis, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti, non includit non eſſe panis, ut illa negatio eſt noua, & in illa conuerſione ſunt duæ mutationes diuerſorum generum, ſcilicet nõ eſſe panis, & eſſe corpus Chriſti: igitur ſequitur, quòd non eſſe panis, ſeu negatio panis, ut eſt in corpore Chriſti, non terminat illam deſitionem panis. minor uidetur nota, quia ibi ſunt duo tranſitus, unus eſt ad non eſſe panis, alius vero eſt, ad eſſe corpus Chriſti: igitur negatio panis non eſt terminus illius tranſitus, ut eſt in corpore Chriſti. Prima conſequentia cum minore ſunt notæ. Sed maior patet, quia alias non uideretur quomodo mutationes illę eſſent diuerſorum generum, ſi terminus unius, includeretur in termino alterius. Ideo relinquitur, quòd male ſuſtineatur, ꝙ deſitio panis, non ſit annihilatio, q̃a probatũ eſt eſſe uerũ.

Iſtarum rationum &c. Doctor dicit quod iſtarũ quatuor rationum immediate præcedentium, aliquæ poſſunt euadi, quaſi diceret: iſtæ prædictę rationes ſimpliciter concludunt, quod panis in iſta conuerſione ſimpliciter annihilatur, licet duæ rationes poſſunt ſolui iſto modo. Ideo ad ſecundam rationem reſpondetur ſuſtinendo, quòd nihil annihilatur, negando minorem ſcilicet, quòd omnino eodem modo ſe habent ſecundum ſa ad eſſe, & non eſſe, ac ſi eſſet annihilatum, quoniam iſta propoſitio falſa eſt, quòd res, antequàm creatur, omnino eodem modo ſe habet ad eſſe, & non eſſe, ac ſi eſſet annihilata, quia per caſum adhuc non fuit producta. Nec ſequitur propterea, quod talis res, non eſt in rerum natura, immo ad hoc, quòd illa minor ſit uera, oportet addere, quòd eodem modo ſe habet, ac ſi eſſet annihilatum, & eſt annihilatum, dummodo annihileitas ſuccedit ſibi, & non aliquid poſitiuum, illud eſt annihilatum. Modo illud non poteſt dici de pane in iſta conuerſione, quia non eſt annihilatus, diceret iſta opinio. quòd neque annihileitas, ſuccederet ſibi, immo corpus Chriſti, quod eſt aliquid. Ideo licet panis adhuc ſe haberet, ut annihilatus, non tamen propterea eſſet annihilatus, cuius ratio eſt, quia negatio eſſe panis, maneret in aliquo diſparato, puta in corpore Chriſti, ideſt, quia negatio nunc ſuccedit in genere, & tunc ſi eſſet annihilatio, ſuccederet negatio extra genus.

Ad tertium poteſt dici, &c.

Ad tertium argumentum euadendo, iſta poſitio poterit dicere, quando arguebatur, quòd illa deſitio panis non habet pro termino negationem diſparationis, eo quòd talis non eſt noua, quod tamen oportet. Reſpondetur, quòd duplex eſt negatio, quædam eſt contradictionis, alia eſt, quæ ſaluatur in aliquo diſparato. Vnde negatio contradictionis eſt, quæ negat omnino eſſe rei, de qua quidem negatione dico, quòd non eſt in aliquo diſparato, quia quodlibet diſparatum eſt ens: modo prædicta negatio non eſt ens, ſed alia eſt negatio diſparationis quæ non eſt præſens cum re negata, vt ſi dicerem, quòd in homine eſt negatio aſini: de qua negatione, dico quòd terminat deſitionem ſuam, ut eſt in corpore Chriſti, & terminus illius deſitionis, & non poſſunt eſſe extra genus, ſiue negatio ſimpliciter. Ideo ad argumentum reſpondet Doctor, quòd negatio, prout includitur in diſparato non eſt incompoſſibilis ſuæ affirmationi in ambitu communi entis, quia ſi ſic, diſparata nõ poſſent ſimul eſſe entia. *Duplex negatio.* *Negatio contradictionis*

Ex quo infert doctor, ꝙ licet negatio diſparationis non ſit noua, bene tamen negatio contradictoria in corpore Chriſti eſt noua, quia ſequitur affirmationem ſibi contradicentem.

Et ſic patet ſolutio, negando ꝙ illa negatio non ſit noua, immo eſt, ut patet.

Contra hoc arguit doctor, quòd non uidetur bene dictum, & dicit duo. Primo, quòd iſta opinio non poteſt ſaluare, quòd illa negatio panis, ut in corpore Chriſti, ſit termi-

Corruptio formæ non eſt annihilatio.

ſit terminus illius deſitionis. Hoc probat doctor, vt prius, q̄a illa non eſt noua, immo antequàm panis deſineret eſſe, verũ erat dicere, ꝙ in corpore Chriſti erat negatio panis, id aſt verum eret dicere, ꝙ corpus Chriſti non erat panis, ſicut poſt. igitur non eſt noua.

Secundo dicit doctor, ꝙ negatio contradictoria, aſt purũ nihil, & non poteſt prædicari da aliquo ente: igitur ſi terminaret illam deſitionem, ſequaretur, quòd purum nihil terminaret illam deſitionem, & ſic haberetur propoſitum, puta ꝙ deſitio panis, eſſet annihiletio, vel ꝙ purum nihil prædicaretur de aliquo dicendo terminus illius conuerſionis, eſt purum nihil.

Si dicatur, &c. Datur vna euaſio ad primum dictum, quia forte diceret aliquis, ꝙ illa negatio prout in corpora Chriſti, terminat illam deſitionem panis non ſimpliciter, ſed vt corpus eſt in tali loco, & ut ſic illa negatio eſt noua.

Hoc improbat doctor, ponendo talem propoſitionem. Terminus poſterior, non eſt ratio noun impoſſibilitatis ad aliquod prius naturale, id eſt illud, quod eſt poſterius, non eſt ratio, quòd aliquid repugnat priori, ſed ſic eſt, quòd panis prius deſinis eſſe, quàm quòd corpus Chriſti accipiat eſſe hic: ergo mala ſoluebas dicendo, quòd corpus Chriſti eſſe hic, eſt ratio, quare eſt negatio panis, quia poſterius eſt hic corpus Chriſti, quàm negatio panis. Modo poſterius, non eſt ratio, neque cauſe prioris. Ideo oportet dicere, quòd ille negatio non eſt noua, & non terminet illam deſitionem, vel ſi eſt noua, & non in corpore Chriſti, ut hic, nullo modo terminabit, quia eſt purum nihil. Ideo propter iſtas rationes, relinquitur, quòd prædicti modi dicendi nihil valeat.

Reſolutio Scoti. Prima conclſio Scoti.

Et ponitur reſolutio doctoris quæ quidem ſtat in duabus concluſionibus: quarum prima talis eſt.

Deſitio, vel deſtructio panis, vere eſt annihilatio. Et ſi quæras rationem, dico quòd iſta concluſio probatur per ſecundam confirmationem primi argumenti facti contra poſitionem tenentem, quòd deſitio iſte, non eſſet annihilatio, quæ talis eſt. Illa deſitio panis, vel deſtructio, eſt aliud, quàm poſitio qua ponitur corpus Chriſti hic, ſed ſic eſt, quòd ſi corpus Chriſti non acciperet eſſe hic, illa deſitio panis eſſet annihilatio: ergo deto, quòd corpus Chriſti accipiat eſſe hic, non minus erit annihilatio. Conſequentia patet per illam maiorem, quia ratio eius non uariatur, propter illud, quod per accidens concomitatur, id eſt prius non uariatur, propter aliquod poſterius concomitans: ergo deſitio ille, cum de ſe ſit annihilatio, nihilominus deto, ꝙ corpus Chriſti ſit hic, adhuc erit annihilatio. Item panem deſineſe eſſe, & corpus Chriſti eſſe, ibi ſunt duo: ergo ibi duo ſunt tranſitus: igitur per alium tranſitum panis deſinet eſſe, & per alium tranſitum, corpus Chriſti acciperet eſſe ibi.

Q̄o in tranſubſtātiatione panis annihilatur, & quomodo nō

Si dicas contra. Iſta concluſio eſt falſa: igitur malè dicis. Antecedens patet, quia omnes doctores dicunt, quòd panis non annihilatur: igitur. Reſpondetur, quòd omnes ſancti doctores dicentes, quòd panis non annihilatur, intelligunt, quòd panis non annihilatur per conuerſionem in corpus Chriſti, ſed bene annihilatur per annihilationem.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd nos ponimus duos tranſitus, ſiue duas mutationes largè captas. Vna quæ uocatus tranſubſtantiatio, qua panis deſinit eſſe hic, & corpus Chriſti incipit eſſe hic, & uirtute annihilationis panis ſimpliciter deſinit eſſe. Vnde ſicut dictum eſt ſuperius duplex eſt tranſubſtantiatio, quædam eſt adductiua, ſiue translatina, & eſt illa per quam terminus non accipit eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, puta in tali loco. Alia eſt productiua ſui termini, id eſt per quam terminus ad quem ſimpliciter accipis eſſe, & per tranſubſtantiationem productiuam oportet, ꝙ non terminus à quo, ſimpliciter non ſit, & terminus ad quem, accipiat ſimpliciter eſſe, ſed quia in illa conuerſione, tranſubſtantiatio non eſt productiua, immo aſt adductiua, ideo ponitur.

Duplex trāſubſtantiatio.

Secunda concluſio. In iſta conuerſione panis ſimpliciter non deſinit eſſe, ſupple per conuerſionem, ſed tantum per annihilationem.

Ex iſtis concluſionibus doctor infert corollarium, quòd in iſta conuerſione, ſcilicet panis in corpus Chriſti, non eſt ſimpliciter conuerſio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſed eſt cōuerſio ſubſtātiæ in tali loco in ſubſtātiā. Ita ꝙ per iſtā cōuerſionē panis, ut hic, conuertitur in corpus Chriſti, ut hic. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut dictum eſt in præcedētibus, ſicut corpus Chriſti accipit eſſe hic, ita panis uirtute illius tranſubſtantiationis, deſinit eſſe hic. Sed corpus Chriſti incipit eſſe hic ſecundum quid: ergo panis deſinit eſſe hic ſecundum quid per iſtam conuerſionem, licet cum hoc ſtat, quòd per annihilationem ibi deſinit eſſe ſimpliciter. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, quæ ſiunt in iſta materia, probando, quòd non ſit annihilatio, quia ſi ſic, arguitur, panis tranſubſtantiatur in corpus Chriſti: ergo non annihilatur, diſtinguo antecedens, & conſequens. Et primo diſtinguo, quòd panis tranſubſtantiatur, vel annihilatione, & ſic nego, vel tranſubſtantiatione, & ſic concedo. Secundo cum infertur: ergo non annihilatur. diſtinguo, aut quòd non annihiletur per conuerſionem, & ſic concedo, aut ꝙ nō annihiletur annihilatione, & ſic nego, vt dictum eſt ibi, ponuntur duæ mutationes capiendo mutationes large. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæras, quare, panis, quòd panis ibi annihilatur, & non annihilatur reſpectu diuerſarum mutationum. Reſpondet doctor, ꝙ ideo quia panis non manet in eſſe ſubſtantiali poſt conuerſionē, & hac conuerſione non deſtruitur, oportet ergo, quòd deſinat eſſe alia deſitione, ſeu mutatione, quæ eſt ſimpliciter ab eſſe panis, ad ſimpliciter non eſſe eius. Ex quo infert, ꝙ licet illud non eſſe panis concomitetur præſentiam corporis, vt hic: non tamen, ut terminus, ſeu termini, eiuſdē generis, immo ns extra genus, & per conſequens deſtructio iſte panis ſecundum ſe conſiderate, eſt annihilatio, tamen nullo modo conuerſio panis in corpus Chriſti, aſt annihilatio.

Soluūt omnes rationes deſtruentes annihilationem panis in tranſubſtātiatione.

Non eſſe panis concomitatur præſentiam corporis Chriſti, ut hic.

Hoc declarat doctor per exemplum, quoniam ſi ponatur, quòd panis deſtruatur ita quòd annihiletur, remanentibus accidentibus panis, & crearetur Angelus de nouo, & fieret præſens illis ſpeciebus, tunc clarum eſt, quòd conuerſio panis in Angelum, eſſet conuerſio panis ut hic, in Angelum, ut hic præſentem, per quam conuerſionem Angelus non acquireret, niſi illam præſentiam, licet concomitaretur illam præſentiam nouam nouum eſſe, quod termi nat creationem propriam: Ex quo ſequitur, quòd licet conuerſio panis in Angelum non ſit annihiletio, tamen conſida rata deſtructiona panis in ſe, dicitur annihiletio, & ſic eſt in propoſito de corpore Chriſti.

Ex iſtis infert doctor noſter per modum corollarij, recapitulationem totius quæſtionis, ſiue concluſionis huius. Et dicit primo, quòd ex dictis patet per iſtum modum dicendi quomodo tranſubſtantiatio adductiua poteſt eſſe in proexiſtent. Secundo patet, quòd negetur de productiua, eo quia talis ſemper eſt productiue ſui termini ad quem, &c. quæ patent in textu. Ex quibus omnibus patet, quòd ſecundum Henricum, Durandum, Aegidium, & Thomam, panis non annihilatus, ſed conuertitur in corpus Chriſti.

Ex dictis patet, quòd doctor noſter ponit duos modos probabiles. Primus eſt, quòd panis non annihiletur, quia tunc oporteret, quòd terminus ad quem conuerſionis eſſet nihil, quod eſt falſum: immo eſt aliquid, quia eſt corpus Chriſti, ad quem uidetur magis declinare, tenendo quòd panis annihilatur, non per conuerſionem, ſed per annihiletionem Ideo apparet, ꝙ in hac materia quaſi probabiliter locutus eſt, dando duplicem modum, & vtruque iſtorum modorum ſuſtineretur.

Duos modos probabiles ponit doctor de conuerſione panis in corpus Chriſti.

Ad argumentum ante oppoſitum, & ad argumenta poſt oppoſitum reſpondet ſoluendo omnia illa ad oſtendendum, ꝙ uterque prædictorum modorum ſuſtenabilis eſt.

Soluuntur argumenta principalia.

Ad primum cum ſic arguebatus, probando ꝙ panis annihiletur, illud quod præfuit, & nihil eius manet, annihiletur, ſed ſic eſt, ꝙ panis ante conuerſionem præfuit, & poſt nihil eius manet, igitur annihilatur. Conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor patet, quia poſt conuerſionem, neque materia, neque forma panis manet: quoniam totum tranſit in totum, id eſt materia in materiam, & forma in formam corporis Chriſti.

Ad hoc argumentum reſpondatur tenendo primum membrum diſtinctiue, uidelicet quòd panis non annihilatur, negando maiorem, quia ad hoc, ꝙ ſit uera oportet aliquid addere ſic dicendo: illud quod præfuit, & deſinit eſſe, & nihil eius manet, & neque aliquid, tanquam terminus ſibi ſuccedit, annihilatur, & tunc minor erit falſa, quia corpus Chriſti ſuccedit, ut per ſe eſt terminus illius tranſitus, & ſic non annihilatur.

Soluitur primum principale.

Secundo arguitur. Illud quod nihil aſt in ſe, neque in alio,

alio, & prius fuit aliquid, annihilatur, ſed ſic eſt, ꝙ panis poſt conuerſionem nihil eſt in ſe, vt notum eſt, neque in alio: igitur annihilatur, conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor patet, quia ſi panis eſſet aliquid poſt conuerſionem in alio, maxime eſſet in corpore Chriſti, ſed hoc non, quia tunc corpus Chriſti, annihilaretur per conuerſionem panis: igitur &c.

Soluitur ſecundũ principale.

Ad hoc argumentum reſpondetur per idem negando maiorem, quia oportet addere aliquid ad hoc, ꝙ ſit vera: puta dicendo ſic. Omne illud, quod nihil eſt in ſe, neque in alio, & prius fuit aliquid, & deſtruitur, & nihil ſibi ſuccedit, annihilatur, & tunc minor erit falſa, quia pani ſuccedit corpus Chriſti, licet poſt conuerſionem nihil ſit in ſe, neque in alio, & deſtruatur, & ideo non annihilatur. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ per hoc tenendo primum modum dicendi, omnia argumẽta ſoluuntur, ſic diſtinguendo, quando dicitur. Illud cuius nihil manet, & præfuit, annihilatur. Diſtinguo, aut ſi ſibi ſuccedat aliquid in ratione termini ad quem, & ſic nego. Aut ſi nihil ſibi ſuccedat, & ſic concedo. Modo deſtructioni panis poſt conuerſionem, ſemper ſuccedit corpus Chriſti in ratione termini ad quem, ideo panis non annihilatur.

Illud cuius nihil manet & præfuit, annihilatur diſtinguitur.

Tertio arguitur. In corruptione partiali alicuius formæ, vt puta ſi corrumpatur forma ignis, videtur ꝙ illa forma corrumpatur: eo quia nihil eius manet. Igitur in propoſito, panis annihilatur, cum nihil eius maneat. Antecedens patet de ſe: igitur. Reſpondetur, quòd antecedẽs eſt falſum, quoniam talis forma non annihilatur, cuius ratio eſt, quia illa forma manet in potentia illius materiæ, quia adhuc manet illa materia, quæ recipiebat illam formam: ideo non annihilatur.

Soluitur tertium principale.

Contra tota ratio, quare forma prædicta non annihilatur poſtquàm nihil eius manet, eſt eo quòd manet in potentia materiæ: Igiť in ꝓpoſito, cũ forma panis deſinat eſſe, & nõ manet in potentia materiæ, eo quia materia non manet, annihilatur. Igitur habeo propoſitum, & quòd non maneat in potentia materiæ probo, quia ſi ſic, agens naturale poſſet reducere illam formam in ſuam materiam, quod eſt falſum, vt patet per Ariſtotelem in quinto phyſicorum, & ſecundo de generatione. Reſpondetur ad argumentum negando in prædicto caſu, quòd annihiletur, licet corrumpatur cuius: ratio eſt, quia ad hoc, quòd forma dicat annihilari, requiritur, ꝙ non remaneat aliqua pars, quæ erat eſſentialis, & per ſe illius compoſiti cuius erat forma corrupta, & quia materia ignis manet corrupta forma, quæ materia eſt pars eſſentialis, & per ſe ipſius ignis, ideo forma ignis, non dicitur annihilari. Ex quo ſequitur, quòd talis forma dicitur manere in potentia materiæ, quod nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ manet materia, quæ erat pars illius compoſiti, quod ipſa componebat, dicitur manere per accidens, & ideo non annihilatur, quia tunc neque maneret per ſe, neque per accidens. Et cum replicatur poſtea ad propoſitum, dico quòd non eſt propter illam ſolam rationem, ꝙ corruptio non eſt annihilatio, ſed propter multas alias rationes, quarum: Prima eſt, quia ſubiectum cõe manet.

Quid requiritur, ut forma aliqua dicatur annihilari.

Secunda ratio, quia priuatio illius, quæ corrumpitur, manet, id eſt negatio illius cum aptitudine ad illud, manet, ſcilicet in materia. Ideo eſt, quod illud corrumpitur, non dicitur annihilari. Et cum dicitur, ꝙ in propoſito non manet ſubiectum commune, neque priuatum in genere.i. negatio cum aptitudine in materia, eo quòd materia non manet, ergo talis deſtructio panis erit annihilatio. Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio eſt, quia manet negatio terminãs in genere.i. in aliquo diſparato, puta in corpore Chriſti, & ad hoc, ꝙ eſſet annihilatio oporteret, ꝙ negatio terminans eſſet negatio extra genus, & ideo manet in genere, igitur talis tranſitus, non dicitur annihilatio, quia ſemper manet ibi negatio diſparationis in corpore Chriſti: ideo non annihilatio. Secundo, quia ſuccedit aliquid illi deſtructioni panis, ideo non eſt annihilatio,

Sed pro maiori declaratione literæ textus, arguitur ſic. Si forma ignis dicitur manere in potentia materiæ, ut dicit prima ſolutio huius argumenti, ſequeretur, quòd agens naturale poſſet producere eandem formam numero, ſed hoc eſt falſum: igitur.

Pro ſolutione huius quæritur, quomodo intelligitur, ꝙ forma corrupti, maneat in materia. Reſpondetur, quòd ut dicit doctor in litera, potentia materiæ duobus modis accipitur. Vno modo pro ipſamet materia, quæ dicitur potentiale, in quo potẽtiali, formæ introducũtur. Et ideo iſto modo dicit doctor, quod forma ignis, dicitur manere in potentia materię, & forma cuiuſcunque corrupti, quia manet ipſa materię, quæ dicitur potentiale, & potentia materiæ iſto modo. Alio modo capitur potentia materiæ pro ſignificato formali, & ſic prædicta potentia materiæ, eſt quidam reſpectus, qui vocatur prioritas, & fundatur in materia, & terminatur ad formam, quam poteſt recipere. Vel ſecundũ alios, & melius potentia materiæ pro formali eſt quidam reſpectus prioritatis priuationis formæ ad formam, quam poteſt recipere, & fundatur in priuatione. Ex quo ſequitur, quòd quando forma aduenit materiæ, immediate corrumpitur illa potentia materię, cuius ratio eſt, quia non eſt amplius priuatio illius formæ, in qua fundabatur ille reſpectus. tunc dico. quòd capiendo potentiam materiæ iſto modo pro formali, non eſt imaginandum, ut imaginatur argumentum, quòd quando forma ignis corrumpitur, maneat in potentia materiæ, & hoc tenendo, quòd idem numero non poteſt produci & ſic patet ſolutio illius inſtantiæ, negando conſequentiam, eo quòd dicitur forma corrupti manere in potentia materiæ, primo modo, & non ſecundo modo.

Potentia materiæ duob. modis capitur.

Et ſi quæras quare idem numero non poteſt reproduci? Reſpondeo, quòd de hoc videas in quinto phyſico. & ſecundo de generatione:

Et ſi quæras quare eſt, quòd ſi ponatur corruptum, & formam eius manere in potentia materiæ pro formali, ſequeretur quòd idem numero rediret? Reſpondeo quòd ideo eſt, quia iſta potentia materię terminatur ad formam poſſibilẽ recipi in materia, uirtute agentis naturalis, ſi talis forma poſt corruptionem maneret in potentia materiæ, agens naturalẽ quod producit de potentia materiæ, poſſet producere illam eandem numero, quod tamen negatur a philoſopho poſſe fieri naturaliter. Ex dictis patet, quòd forma ignis non annihilatur, eo quia manet in potentia materiæ primo modo, id eſt quia materia eius manet, quæ erat. Vel aliter, ut dicit doctor noſter, forma ignis, qui modo corrumpitur, non annihilatur, eo quia manet priuatio eius, id eſt negatio cum aptitudine in materia ipſa, quia tunc aptitudo remaneret ſine tali forma corrupta, ad recipiendum illam. Et ſi dicas extra textum.

Contra. Illa materia prædicta non poteſt recipere formã corruptam, eo quòd iam habet aliam. igitur non habet aptitudinem ad illam, nego cõſequentiam, quia a negatione potentiæ ad negationem aptitudinis, non ualet conſequentia, neque e contra. Volo dicere, ꝙ materia illa inclinatur ad formam corruptam. Nam quantum eſt de ſe, reciperet, illam ſi eſſet aliquod agens producens illam. id eſt, quòd poſſet producere illam. Ex hoc poſſet trahi bonum argumentum, probãdo idem numero redire, & capio materiam, quæ eſt in terra, ponatur forma ignis, & poſtea in tempore B, recipit formam ignis tunc ſic, eadem priuatio eſt in tempore C, quę erat in tempore A: igitur eadem priuatio redit. antecedens patet, quia eſt eadem negatio formæ ignis, cum aptitudine ad illã: igitur. Et hoc argumentum fuit, &c.

A negatione potentiæ ad negationem aptitudinis, non ualet conſequentia, nec è contra.

Reſpondetur, ꝙ forte non habetur pro inconuenienti eãdem priuationem numero redire, uel ut alii dicunt non eſt eadem priuatio: quia ad identitatem priuationis requiritur quòd non fuerit facta interruptio ſicut ibi.

Quarto arguitur ſic. Annihilatio & creatio ſunt oppoſita, ſicut generatio, & corruptio, quia terminus ad quem creationis, & terminus à quo annihilationis oppoſitum, & e cõtra. Sed ſic eſt quòd ſi eſſet aliqua productio per quã aliquid acciperet eſſe. illa eſſet creatio. Igitur a ſimili poſtquam ita eſt, quòd in propoſito panis deſinit totaliter eſſe, ſequitur ꝙ eſt annihilatio. Reſpondetur ad argumentum tenendo, quod panis non annihilatur, quia ad hoc quòd productio alicuius dicatur creatio, requiritur quòd eſſe illius rei, non ſuccedit eſſe alterius rei, ſicut terminus ad quem. Exemplum, quoniã ſi Angelus conuerteretur in panem, uel è contra, non eſſet ibi creatio, quia non eſſe Angeli tanquam terminus ad quẽ, ſuccedit eſſe panis, ut termino a quo. Ideo ad formam argumenti reſpondetur, negando minorem, quia non omnis productio totius ſubſtantiæ, eſt creatio, ut patet per exemplum de Angelo, qui producitur ſecundum ſuum totum eſſe, & tamen non creatur, ut dictum eſt.

Soluitur quartum principale.

Notandum eſt, quòd cum dicit doctor, quòd ſi teneatur ſecundum membrum diſiunctiuæ, uidelicet quòd panis annihilatur. Solutio huius arg. eſt per oppoſitum, quia tũc ꝓductio totius ſubſtantiæ eſt creatio, & per oppoſitum deſtructio to-

tius

tiua eſt annihilatio. Sed propter hoc non excluditur, ꝙ panis in propoſitio non annihiletur conuerſione, ſeu tranſubſtantiatione, ſed benè annihilatione.

Soluuntur argumenta ad oppoſitū.

Nunc reſtat ſoluere alia argumenta poſt oppoſitum, quæ volunt probare, ꝙ panis non annihiletur. Et primo arguitur ſic. Auctoritates ſanctorum adductæ in præcedenti quæſtione, dicunt panem conuerti in corpus Chriſti: igitur non annihilatur: Reſponderut negando conſequentiam, quia non annihilatur conuerſione, ſed bene annihilatione. Et ad auctoritates dico, ꝙ loquũtur de cõuerſione terminorũ, nõ ſimpliciter, ſed ſecundũ quid. i. ꝙ terminus à quo, puta panis, conuertitur vt hic in terminum ad quem vt hic: i. in corpus Chriſti hic, & non ſimpliciter. Ex quo ſequitur, ꝙ cum ſubſtantia panis deſinat eſſe tota, & ſimpliciter, & non conuerſione, ponẽdus eſt tunc alius tranſitus à conuerſione qua annihiletur, & talis eſt annihilatio. Ex quo ſeqſ, ꝙ oẽs auctoritates ſonantes, ꝙ eſt ibi annihilatio, intelligũtur uerę quantũ ad eſſe ſimpliciter panis. Ex quo ſeqtur ſecundo, ꝙ oẽs auctoritates ſonantes, ꝙ ibi non eſt annihilatio, habẽt uerum, vt intelligũt ꝙ panis ibi non annihilatur per conuerſionẽ, ſed per annihilationem: Ex quo ſequitur, ꝙ omnes auctoritates ſonantes, ꝙ eſt ibi conuerſio, habent uerum, quia eſt ibi conuerſio ſecundum quid termini à quo ad terminum ad quem, quoniã panis non deſinit eſſe ſimpliciter uirtute iſtius conuerſionis, ſed deſinit eſſe hic.

Secundo arguitur ſic. Si corpus Chriſti poſt conuerſionem panis in ipſum, iterum conuerteretur in panem, ibi non eſſet creatio panis, igitur ſimiliter ſi panis conuerteretur in corpus Chriſti, ibi non erit annihilatio panis. Reſpondetur ad argumentum de creatione, quòd ibi eſt creatio, & per conſequens ibi eſt annihilatio. Et ſi dicatur, ꝙ non eſſet tunc creatio, quia non eſſet ſimpliciter de nihilo, tanquàm de termino à quo. concedo. ergo non eſt creatio. Nego conſequentiam, quia hoc non eſt de quiditate creationis, tenendo iſtam, partem diſiunctiue, videlicet, ꝙ panis annihilatur, licet benè ſit de eius quiditate, tenendo aliam partem.

Tertio arguitur ſic Si panis annihilaretur in propoſito, ſequeretur, ꝙ Deus nõ eſſet cauſa illius annihilationis, ſed hoc falſum eſt. igitur, ꝙ ſequatur, patet, quia non poteſt eſſe cauſa non eſſendi rei, ergo non poteſt eſſe cauſa annihilationis. conſequentia patet, quia annihilatio, eſt ad non eſſe per Auguſtinum: Reſpondeo ad argumentum negando cõſequẽtiam, & cum probatur, nego antecedens, & cum probatur per Auguſtinum, dico quòd Auguſtinus intelligit, quòd Deus non poteſt eſſe cauſa non eſſendi rei poſitiuè, & non negatiuè.

Deus dupliciter agit.

Pro cuius declaratione quæro, vtrum Deum annihilare, ſit ipſum agere: Reſpondeo, ꝙ Deum agere, poteſt intelligi duobus modis, uno modo poſitiuè, alio modo negatiuè, ſiue priuatiue. Vnde Deus dicitur agere poſitiuè, quando aliquid de nouo efficit, vel conſeruat. i. quando aliquid de nouo efficit, uel illud conſeruat, & iſto modo capiendo agere, Deũ annihilare non eſt Deum agere. i. quando aliquid annihilat Deus, non agit iſto modo. Alio modo Deus dicitur agere negatiuè. onde Deum agere negatiuè eſt Deum non dare eſſe, cum poſſit, uel Deum non conſeruare cum poſſit. Et hoc modo dico, ꝙ Deus facit Antichriſtum non eſſe, negatiue. i. facit ipſum non eſſe cum poſſet. Et iſto modo capiendo agere, dico quòd Deum aliquid annihilare, eſt ipſum agere, id eſt non conſeruare, cum poſſit, quia Deum annihilare creaturã, eſt Deum non conſeruare creaturam cum poſſet. Et per iſtã diſtinctionem quę eſt ipſius Gregorii, & Alliaco, in primo, in materia de omnipotentia Dei, ſoluitur argumentum. Vnde dico, ꝙ licet Deus non poſſit eſſe cauſa non eſſendi rei poſitiue, tamen benè eſt cauſa non eſſendi negatiue, quæ quidẽ diſtinctio Gregorii hanc diſtinctionem accepit ab iſto loco doctoris, vt patet in litera.

An Deum annihilare ſit agere, & quomodo.

QVAESTIO QVINTA.

Quomodo conuerſio poſſit exprimi. Prima propoſitio Sco.

QVAERITVR quinto ſine argumentis. Vtrum iſta cõuerſio poſſit explicari, ſiue exprimi.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones a doctore noſtro, quarum Prima eſt iſta. Conuerſio panis in Corpus Chriſti, nõ vere exprimitur, neq; per hoc verbum eſt, neque per hoc, verbũ ſit, neque ꝑ hoc verbũ poſſe, neque per hoc verbum poſſibile, & hoc ſecundum nullam differentiam temporis. Illam concluſionem declarat doctor per exemplum. quoniam non benè dicimus, panis eſt corpus Chriſti, neque panis fuit corpus Chriſti, neque panis erit corpus Chriſti. immo omnes iſtę prædictę propoſitiones ſunt falſæ, & hæreticæ. Cuius ratio eſt, quia verbum eſſendi, denotat unionem eſſentialem, uel accidentialem prædicati cum ſubiecto. i. denotat vnionẽ neceſſariam inter ſubiectum, & prędicatum, uel contingentem quando prædicatum eſt accidẽtale. i. quando per prædicatum denotat aliquod accidens inhęrere ſubiecto. ut dicendo homo eſt albus, uel ut denotatur in iſta, homo eſt animal. Modo clarum eſt, ꝙ corpus Chriſti non unitur eſſentialiter cum pane, ita quòd verè poſſit dici, corpus Chriſti, & panis ſunt idem eſſentialiter, uel corpus Chriſti eſt de eſſentia panis neceſſario, quoniam iſta extrema panis, & corpus Chriſti, nunquàm habent vnionem, nec poſſunt habere, immo ſe habent vt diſparata. Vnde confirmando rationem doctoris, dico extra textum, ꝙ omnes tales propoſitiones panis, eſt corpus Chriſti, panis fuit corpus Chriſti, panis erit corpus Chriſti, ſunt falſæ, quoniam ſunt propoſitiones affirmatiuæ, quarum ſubiectum, & prædicatum non ſupponunt pro eodem, nec poſſunt ſupponere. Secundo declaratur per exemplum aliud concluſio, quo ad aliam partẽ. quoniam nõ bene dicimus, panis fit corpus Chriſti, neque panis fiebat corpus Chriſti, neque panis factus eſt corpus Chriſti: quoniam ſunt falſæ, & hęreticæ. Cuius ratio eſt, ut dicit doctor. quoniam ly fieri, quando habet prædicatum poſt ſe, denotat, ꝙ ſubiectum fiat ſub forma prædicati. Pro quo nota ꝙ ly fieri, quando prædicatur ſecundum adiacens. i. quãdo poſt ly fit, non ponitur prædicatum aliquod, denotatur, ꝙ illud de quo dicitur, fiat ſimpliciter, uel accipiat eſſe ſimpliciter. Et iſto modo dicit doctor, ꝙ panis fiebat, vel fit, quando coquebatur uel coquitur, & etiã iſta iſto modo eſt vera, corpus Chriſti fiebat. i. quãdo in vtero virginis formabatur, ſed de iſto modo, nihil ad propoſitum. Sed quando ly fit, prædicatur tertium adiacens. i. quando poſt ly fit, ponitur aliquod prædicatum, tunc denotatur, ꝙ ſubiectum ſit ſub forma prædicati, ut ad hoc ꝙ iſta ſit vera: homo fit albus, oportet ꝙ homo fiat ſub albedine: ſed ſic eſt ꝙ iſta propoſitio, panis fit corpus Chriſti, & ſimiles ſunt huiuſmodi, igitur requiritur ad ueritatem earum ꝙ ſubiectum fiat ſub forma prædicati, ſed ſic eſt, ꝙ panis ſecundum nullam differentiam temporis ſit forma corporis Chriſti, nec e conuerſo, igitur prædictæ propoſitiones ſunt omnes falſæ. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut iſta eſt vera, homo eſt albus, eo quia fiat ſub albedine, ita iſta eſt impoſſibilis, homo eſt aſinus, quia homo non poteſt fieri ſub aſino. i. ſub forma aſini, & iſta ſimiliter, panis fit corpus Chriſti eo quia panis non poteſt fieri ſub forma corporis Chriſti. Ex hoc ſequitur, ꝙ eſt magna differentia inter iſtas duas propoſitiones, homo fit albus, & album fit homo, quia prima eſt vera, ſecunda eſt falſa, quod patet, quia ad veritatem iſtius homo fit albus, ſufficit, ꝙ in homine producatur albedo, & homo fiat ſub iſta. Sed ad ueritatẽ iſtius album fit homo requiritur ꝙ illa res quæ eſt alba, uel poteſt fieri alba, fiat ſecundũ humanitatem vel ſub humanitate. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ lata eſt differentia inter iſtas duas Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus. quoniã prima eſt uera, & catholica, & ſecunda eſt falſa, & hæretica, quod patet quia ſenſus primæ eſt verus, puta Deus factus eſt ſub humanitate. i. humanitas eſt in ipſo Deo, ſed ſenſus ſecundæ eſt falſus, quia denotatur quòd illa res quæ eſt homo, fiat ſecundum deitatem videlicet ſenſus eſt, humanitas eſt Deus. Si ly homo ſupponat pro humanitate, vt debet ſupponere. Ex quibus poteſt elici talis regula. Omnis propoſitio quæ poteſt exprimi hoc fieri in recto, eſt impoſſibilis, quoniam ſubiectum, & prædicatum non poſſunt pro eodem ſupponere. Ex quo ſequitur ꝙ iſta eſt impoſſibilis, humanitas fit Deus, quoniam ly humanitas ſupponit pro homine. Et ſi dicas quòd vis ꝙ ſupponat ꝑ filio Dei, & tunc ipſa eſt uera: Reſpondeo dato, ꝙ ly humanitas ſupponat pro filio Dei in iſta, humanitas eſt Deus, adhuc eſt falſa, & hæretica, & impoſſibilis, quia tũc denotatur, ꝙ filius Dei fiat ſecundum deitatem quod eſt falſum. hoc patet, quia tũc ſenſus prædictę propoſitionis erit, ꝙ filius Dei ſit Deus, qđ eſt hæreticum dicere. Contra: Scotus in tertio concedit illã: homo factus eſt Deus. Igitur uel ipſe contradicit ſibi ipſi, vel illa propoſitio eſt uera: Reſpondetur, quòd prædicta propoſitio homo factus eſt Deus, in uno ſenſu eſt vera, & in alio eſt falſa, & hæretica: ideo Scotus in tertio concedit illam eſſe verã in ſenſu uero, & catholico, at hic vt ex ſuis dictis elicitur, debet notari in falſo, & erroneo.

Fieri quando abſolutè ponitur quid connotet.

Examinatur quomodo uera, ſit propoſitio hæc: Homo factus ẽ Deus.

Pro quo eſt animaduertendum, quòd prędicta propoſitio, homo factus eſt Deus, poteſt diſtingui. quoniam ſi ly factus

ab ſlio, deto quòd couſecret, nihil facit. Et ſi quæratur. Vtrũ talis ſacerdos ſit idololatra, uel cauſa idololatriæ: Reſpódet doctor, quòd non eſt idololatra, nec dat populo occaſionem idololatriæ, eo ꝙ quantum eſt de ſe, ſupponit hoſtiam, & materiam eſſe idoneam, & à ſe, & ab alijs adorandam.

Secundum dubium eſt Vtrum ex farina triticea paſta coſecta, non cocta, poſſit fieri conſecratio.

Paſta non differt ſpecie a pane.

Pro huius ſolutione dicit doctor quod bene probabile eſt, ꝙ paſta, & panis non differentia ſpecie, quod probat, quia per decoctionem paſtę, in furno, non fit niſi extractio humoris aquæ, & p hoc paſta nõ ſit alterius ſpẽs. Et ſi inferas. ergo ſi non differunt ſpecie, in ipſa paſta poterit fieri conſecratio: Reſpondet doctor, negando conſequentiam, cuius ratio eſt, quia noluit Chriſtus in ſacramentis ſuis iſtam ſubtilem diſputationem de differentia ſpecifica nobis imponere, ſed determinauit, ꝙ panem triticeum vſualem habeamus communiter, pro materia huius conſecrationis, & cum paſta nõ ſit huiuſmodi. igitur ex ipſa non poterit fieri conſecratio. Ex quo ſequitur, quòd iſta conſequentia non valet, hoc eſt eiuſdem ſpeciei cum pane. ergo ex ipſo poteſt fieri conſecratio.

Ad hoc, ꝙ aliquid ſit materia cõueniens in conſecratione, duæ conditiones requiruntur.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc ꝙ aliquid ſit conueniens in conſecratione, duæ conditiones requiruntur. Prima ꝙ ſit eiuſdẽ rationis cum pane triticeo. Secunda, ꝙ habeat rationem nutrimenti. Ex quo ſequitur, ꝙ licet paſta habeat primam conditionem, tamen ſibi deficit ſecunda. ideo non poteſt fieri conſecratio ex ipſa. Et ſi dicatur contra. Si panis conſtringatur inter digitos ſit paſta. ergo videtur, ꝙ poſt illam conſtrictionem, adhuc ſit materia huius conſecrationis ſicut ante. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia argumentum probat, quòd panis non differt ſpecie a paſta: Non tamẽ propterea probat, ꝙ poſtea ſit conſecrabilis. Et ſi quæras: Si panis recens poſtquàm fuerit decoctus reducatur in paſtam: an talis paſta ſit materia conſecrabilis: Reſpondet doctor per talem diſtinctionem, quia uel prædictus panis comprimitur tantum. quòd in ipſo non remanet ratio panis vſualis, ita ꝙ iam non habeat rationem nutrimenti, & tunc dico, quòd in ipſo non poteſt fieri conſecratio, uel panis non eſt tantum conſtrictus, uel compreſſus, ut amittat rationem nutrimẽti, & ſic in ipſo poteſt fieri conſecratio. Ex quo ſequitur extra textum, quòd licet in quolibet uino poſſit fieri conſecratio, non tamen in quolibet quod eſt eiuſdem ſpeciei cum pane. vt patet de paſta. Et reſolutio materiæ conſiſtit in hoc, videlicet, quòd aliquid ſit materia idonea conſecrationis, requiritur, & oportet, quòd habeat duas conditiones ſuperius per me poſitas.

An conueniat in azymo, uel fermentato cõficere ſacramentum.

Tertium dubium eſt. Vtrum panis azymus, uel fermentatus, vel vterque, ſit materia huius conſecrationis: Reſpódet doctor, quòd iſtud dubium eſt difficilius alijs, propter Gręcos qui ponunt talem propoſitionem. Neceſſe eſt conſecrare in pane fermentato. Ex quo inferunt Latinos nõ cóficere, quia conficiunt in pane azymo. probant ſuam concluſionem, ſaltem nituntur eam probare, teſtimonijs euangeliſtarum, quia Chriſtus conſecrauit in pane fermentato, igitur & nos debemus ſic conſecrare, Antecedens patet, quia panis fermẽtatus non erat prohibitus, neque interdictus Iudęis, ante quartum decimum diem menſis primi, vt impleretur ſcriptura legis de agno paſchali, q immolabatur quarta decima luna. Ideo Chriſtus cognoſcens hoc futurum, uoluit comedere agnum paſchalem ante lunam quartam decimam. Igitur Chriſtus corpus ſuum dedit diſcipulis in pane fermentato, & non azymo.

Pro confirmatione huius opinionis, adducunt multa teſtimonia euangeliſtarum. Et primo illud Ioannis. 18. videlicet, quòd non introierunt Iudæi, prætorium &c. vt manducarent paſcha. Sed paſcha, capitur ibi pro agno paſchali, qui debebat comedi luna quartadecima. Igitur quartadecima luna tradiderunt Chriſtum Pilato. ſed in ſero ante. cófecit corpus ſuum: igitur erat in fermentato, quia tunc non erat ibi prohibitum. Secundo probant, quia Ioannis. 13. legitur quòd ante diem paſchę &c. Vnde ſequitur illud totum de cœna domini. Igitur inferunt, quòd ante illum diem in quo immolabatur agnus, fuit inſtitutio ſacramenti. Et per conſequens, ante lunam quartamdecimam, igitur in fermentato confecit Chriſtus. Et ita debet fieri apud nos. Vnde extra textum eſt notandum, quòd tota difficultas huius materiæ dependet ex uno puncto, uidelicet vtrum quando Chriſtus conſecrauit, Iudæi veſcebãtur pane azymo, quòd ſi ſic, ſequitur ꝙ Chriſtus conſecrauit in azymo, quia nõ in alio conſecraſſet, quàm tunc erat vſus. Sed ſi dicatur, quòd utebantur pane fermentato, pari ratione dicendum eſt, quòd Chriſtus conſecrauit in pane fermentato. Ex quo ſequitur, quòd iſta de cauſa eſt cótrouerſia inter doctores Latinos, & Gręcos, q a Gręci volunt habere, quòd quando Chriſtus conſecrauit, Iudęi vtebantur pane fermentato. Sed nos Latini dicimus oppoſitum, videlicet quòd vtebantur, pane azymo.

Concluſio Scoti.

Contra Græcos ponitur talis concluſio a doctore ſubtili. antecedẽs, & conſequens Græcorum in propoſito, ſunt falſa, id eſt Græci errant, & male dicunt, in prædictis duabus propoſitionibus, uidelicet illa, in qua dicunt, quòd neceſſe eſt conſecrare in pane fermentato. Et in alia, quæ ex illa infertur videlicet, quod Latini non conſecrant. Et ratio quare malè dicunt, eſt iſta, quia Chriſtus conſecrauit in azymo, & nõ in fermentato, quia Iudęi in tempore in quo debebant facere ſolennitatem, quę ſolennitas apud eos incipiebat in ueſpere diei præcedentis. Ex quo clare patet quòd dies ſolennitatis erat dies ueneris, & incipiebat ſolennitas diei Iouis præcedentis in veſpere. Ex quo ſequitur, quòd in illo veſpere Iudęi vtebantur pane azymo, quod probatur auctoritate Matthęi. 26. vbi legitur, prima die azymorum quæſiuerunt diſcipuli, ubi vis paremus tibi comedere paſcha. &c. Igitur ſignum eſt, quòd in illo ueſpere utebantur pane azymo. hoc etiam confirmatur per illud. Mar. 14. prima die azymorum quando paſcha immolabant, quia dixerunt diſcipuli. Domine quo vis eamus, & paremus vt manducemus paſcha, hoc ulterius confirmatur teſtimonijs Lucę. 22. vbi dicitur. venit dies azymorum in qua neceſſe erat comedere paſcha. Et miſit dominus Ioannem, & Petrum dicens. Euntes parate nobis ut manducemus paſcha. Ex quibus omnibus infert doctor, quòd patet, quòd die azymorum prima. i. die iouis, quæ erat luna quarta decima, comedit agnum paſchalẽ. Iuxta illud numeri. 28. quod allegatum eſt, ubi dicitur quartadecima luna menſis primi, paſcha erit, & prima die erit ſolennitas principalis. i. ſexta feria, ſequenti, erit dies integer ſolennis paſchæ. in qua die paſſus eſt Chriſtus. Ex dictis infert Doctor noſter, ſolutionem rationis Græcorum per vnam diſtinctionem ipſius Innocentij de offi. miſſę parte. 3. ca. 4.

Paſcha capitur quinque modis in ſacra ſcriptura.

Vnde dicit, quòd quinque modis capitur in ſacra ſcriptura, paſcha. Primo modo pro ſolennitate diei azymorũ quod erat luna quinta decima, ſcilicet feria ſexta. Secundo modo capitur pro die in cuius veſpere comedebatur agnus quæ erat luna. 14. quæ erat dies iouis. Tertio modo capitur, pro hora immolationis agni, quæ erat pars diei. 14. lunæ. i. pars feriæ quintæ. Quarto modo capitur pro agno, qui comedebatur, vel immolabatur. Quinto modo capitur pro panibus azymis: His notatis patet ſolutio ad rationes Græcorum: Dicunt enim tria, Primum dictum eorum eſt, ꝙ Chriſtus paſſus eſt quartadecima luna, ſcilicet feria quinta, vt impleretur illud legis, quod habebatur de agno paſchali, qui debebat immolari luna quarta decima Secundum dictũ eorum eſt, quod Chriſtus præcognoſcens, & pręuidens illud, uoluit, comedere agnum paſchalem ante lunam quartamdecimam, puta in quartadecima luna in ueſpere. Tertium dictum eorum erat, quòd Iudęi illo tempore ante lunam quartamdecimam, utebantur pane fermentato. Ex quibus ſequitur, quòd Chriſtus confecit in pane fermentato.

Soluuntur rõnes Græcorum de fermentato.

Dicit Doctor noſter, quòd primum dictum eorum eſt falſum, & cum probant auctoritate Euangeliſtæ ſic dicentis, quòd non introierunt Iudæi prætorium vt non contaminarentur, ſed manducarent paſcha: & paſcha eſt agnus paſchalis: igitur. Et cum ſecundo probatur ſimiliter per Ioannem. 8. Ante diem feſtum &c. Igitur Chriſtus conſecrauit ante feriam quintã, & per conſequens inferunt, quòd Chriſtus mortuus eſt in feria quinta, & non in ſexta: Negatur. primo, quòd ibi paſcha accipiatur pro agno paſchali, ſed tantum modo accipiatur in utraque auctoritate, & maxima in ſecunda, pro ſolennitate diei principalis azymorum. i. pro ſexta feria. Ideo dicit Ioannes. Ante feſtum paſchæ ſupple principale. i. ante quintam feriam: Et cum dicunt in primo dicto, quòd ideo Chriſtus paſſus eſt in proxima die. i. feria quinta, ut impleretur illa figura de agno paſchali, qui debebat immolari in die illo. Reſpondet doctor, quòd hoc non erat neceſſarium, quòd impleretur in illa hora, uel in illo die, ſed ſufficiebat, ꝙ eſſet in eadem feſtiuitate.

Et pro maiori declaratione auctoritatis ipſius Matthęi, eſt notandum extra textum, quòd vt dicit Burgenſis circa textum Mat. 26. Græci credunt, quòd Chriſtus fuit paſſus luna quartadecima. i. in quinta feria, & etiam Iudæi credunt, cuius ratio eſt, quia capiunt diem à ueſpere unius diei, vſque ad horam duodecimam alterius diei. Ideo dicunt quòd a ueſpere

ſpere

ſpere diei Ionis, uſqua ad duodecimam horam diei Veneris, erat unus dies: puta quinta feria, ſeu luna quartadecima. Ea quo infert Burganſis, ꝙ Græci, & Iudæi malè cōputauerūt: immo ille dies in quo Chriſtus paſſus eſt, erat luna quintadecima, ut pates uidenti, quomodo ipſa pulchre contra eos daducit, quod male dicunt, & ꝙ decipiunt. Etiam dicit hic dominus Nicolaus de Lyra, ſuper iſto textu, ut non contaminarentur &c. quòd ille textus non eſt ad propoſitum pro Græcis, neque pro Iudęis: immo tangit in illo Euangeliſta magnum dedecus Iudæorum. Et dicit: textus ſic intelligitur: Iudæi non introierunt prætorium. i. in domum Pilati, ne cōtaminarentur. i. ne eſſent in peccato, immo prohibitum erat eis, ꝙ tempore quo debebat celebrari paſcha non intrarent, in domum alicuius gentilis, ſed Pilatus erat gentilis: ideo dixerunt illud. Ea quo infertur contra illos miſeros, quòd habebant magnam cōſcientiam, ut in domum Pilati intrarēt, ſed nullam conſcientiam habebant, ꝙ iuſtum uolebant morti tradere. Et illud quod ſequitur, in quo ſtat uis probationis Græcorum, ꝙ Chriſtus eſt paſſus feria quinta, uidelicet ut manducarent paſcha, ideſt ut manducarent panes azymos, quia paſcha hic, non capitur pro agno paſchali, quia iam erat manducatus. Ea quibus omnibus pates ſolutio ad omnes auctoritates Ioannis. c. 2. Ante diē feſtum. & Matthęi. 26. Vt mādūcarent paſcha.

Tertio arguitur ex parte Græcorum. Iudęi cogitauerunt ut non interficerent Chriſtum in die feſto. ut patet Matthęi. 26. Igitur paſcha non fuit quintadecima dias. ſexta feria, ut nos dicimus. Patet conſequentia, quia in illa die fuit paſſus Chriſtus: Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ Iudęi cogitauerunt in hoc, ſed non obſeruauerunt illud iudicium, ut impleretur figura. Ideo negatur conſequentia.

Quarto arguitur ex parte Græcorum, Chriſtus non fuit uccifus in die feſto. igitur Latini malè dicunt. conſequentia eſt nota, & antecedens patet, quia habetur, ꝙ Maria Magdalena & aliæ mulieres emerunt unguenta, ut ungerent Ieſum in cęna, ſed ſi fuiſſet feſtum non emiſſent illa, quia erat prohibitū, igitur videtur ꝙ quando ipſa Maria Magdalena emit, non erat aliqua ſolennitas. & in illo tempore Chriſtus fecit cœnam. Igitur videtur, quòd Chriſtus cōſecrauit in pane fermētato, & per conſequens malè dicunt Latini: Reſpondetur ad argumentum, dicitur primo negando, ꝙ Magdalena, neque aliæ mulieres uoluiſſent emere vnguentum in die cœnę, ſed de reſiduo illius quod Magdalena effudit in die ſuæ conuerſionis ſupra pedes Chriſti, erat illud quod effudit in cœna. Vel aliter, ꝙ ad ꝙ Magdalena erat bona mulier, & aliæ, quæ ſemper, & continue erāt iuxta Chriſtum, conſiderando ea quæ iam Chriſtus dixerat in Betania. Anticipauit ſe, & emit vnguētum, antequam veſpere diei paſchalis eſſet. Igitur hoc argumentum non cogit.

Concluſio Sexta.

Hoc ergo ſimpliciter tenendum eſt &c. Doctor noſter tūc reſoluit ſe. ponendo talem concluſionem. Simpliciter tenendum eſt, ꝙ de neceſſitate panis conſecrabilis, non eſt, ꝙ ſit azymus, neque ꝙ ſit fermētatus, ſed ſuper vtrumque ſit cōſecratio, ſi ſacerdos attendet. Hoc probat Doctor noſter auctoritate Anſelmi. libro de azymo, & fermentato. Panis azymus, & fermentatus, non differunt ſubſtantialiter in ſpecie. Ea quo infert Doctor, ꝙ nos Latini non negamus Græcos uarè conficere, licet ipſi Græci negant nos cōficere. Probat Doctor, ꝙ in fermento fiat conſecratio, quoniam tempore Leonis papæ fuit inſtitutum, ꝙ conſecraretur in fermentato. Et hoc fuit ad tempus vt extingueretur, hæreſis Ebionitarum, qui dicebant, ꝙ neceſſarium eſt Chriſtianos Iudaizare. & per conſequens, paſcha ſuum in azymo conficere. i. ſacramentū Euchariſtię ſicut fecerunt Iudæi. Igitur conſecratio poteſt fieri in fermentato. conſequentia tenet, quia alias eccleſia erraſſet, quod tamen eſt falſum. Secundo dicit Doctor noſter, ꝙ poſt extinctionem illius hæreſis. eccleſia Latina ſiue occidentalis, redijt ad ſuum priſtinum ſtatum, & ad ſuā priſtinam conſtitutionem, quæ conformis eſt inſtitutioni Chriſti, & promulgationi factæ per eius uicarium. Ea quo infert Doctor corollarium, ꝙ licet non ſit de neceſſitate conſecrationis conſecrare in hoc, uel in illo, tamen de neceſſitate miniſtri Latini eſt, ꝙ conſecret in azymo, ita ꝙ ſi non faceret, peccaret mortaliter. Ea quo infert ſecundo, ꝙ Græci forte grauiter peccant, non conformando ſe eccleſiæ Petri, maxime cūm hic habeatur fundamentum ſolidum, videlicet, ꝙ Chriſtus ſic inſtituit hoc ſacramentum celebrandum.

Aliquando fuit inſtitutum, quod conſecraretur in fermentato.

QVAESTIO SEPTIMA.

De materia conſecrāda in ſanguinē.

QVAERITVR ultimo circa hanc diſtinctionem undecimam: vtrum ſolum vinum expreſſum de uua, ſit conueniens materia conuerſionis in ſanguinem.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ponit Doctor noſter aliquas concluſiones.

Prima. Nullum vinum artificiale, neque quodcūque aliud vinum pomorum, & huiuſmodi, eſt materia conueniens cōuerſionis in ſanguinem, ſed ſolum vinum vitis eſt materia conueniens huius conuerſionis. Cuius ratio principalis à Doctore noſtro aſſignatur, quia Chriſtus ſic inſtituit. Sed congruentia eſt, quia principalis pars, puta potus, conſiſtit in uino, ergo in iſto debet inſtitui. Cum hoc myſticum ſacramentum ſit ſignum ſpiritualis nutritionis.

Secunda concluſio, licet ſolum vinum uitis ſit materia cōueniens huius ſacramenti, tamen iſtud uinum debet eſſe ex uua expreſſum. Cuius ratio eſt, quia quandiu uinum eſt incluſum in uua habet magis rationem comeſtibilis, quàm potabilis, ſed iſtud ſacramentum pro ſecunda parte, eſſentialiter continet ſanguinem, & pro illo ſigno aliquid quod eſt per ſe potus, ut habetur de conſe. di. 2. didicimus.

Appoſitio aquæ in uino non eſt de neceſſitate ſacramenti.

Tertia concluſio. Apponere aquam vino, non eſt de neceſſitate ſacramenti. Cuius ratio eſt, quia licet apponatur, non conuertitur in ſanguinem, niſi prius conuertatur in uinum. Ea quo infert Doctor per modum conſilij, ꝙ ita modica apponenda eſt aqua, & ita tempeſtiue, ꝙ ante conſecrationem poſſit conuerſa fuiſſe in uinum. Secundo probat Doctor, ꝙ aqua non ſit de neceſſitate ſacramenti, quia Græci non apponunt illam, ut dicit Innocentius de officio miſſæ. parte. 3. capi. 4. Et nihilominus conſecrant. igitur aqua non eſt de neceſſitate ſacramenti.

Quarta concluſio. Apponere aquam uino, eſt de neceſſitate miniſtri Latini, quia ſi aliter faciat, licet conſecret, tamen peccat mortaliter. hoc patet, quia eſt præceptum eccleſiæ vt ponatur, ergo non apponens peccat. Secundo probat Doctor dicens, ꝙ Chriſtus vinum cum aqua mixtum conſecrauit, iuxta illud Damaſce. libro 4. ca. 5. Chriſtus calicem ex vino & aqua tradidit diſcipulis ſuis dicens. Bibite ex hoc omnes: hic eſt ſanguis meus &c.

Quinta concluſio Congruum eſt apponere aquam vino propter myſterium, ut ſignificetur populus uniri Chriſto. Iuxta illud de conſe. di. 2. cum omne. Vbi inquit quando in calice aqua vino miſcetur, populus Chriſto unitur. i. copulādus ſignificatur. Et ſi quæras quibus modis: Reſpondetur, ꝙ per fidem, & dignam ſacramenti perceptionem.

Finis huius diſtinctionis.

Si autem quæritur de accidentibus &c.

DISTINCT. DVODECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De accidentibus remanentibus.

IN iſta duodecima diſtinctione Magiſter determinat de his quæ remanent poſt cōſecrationem. i. de accidentibus.

Ideo primo quæritur talis quæſtio. An in Euchariſtia, ſit aliquod accidens ſine ſubiecto.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ſunt declarandi termini. Quorum primus eſt ſubiectum. Vnde ſubiectum dicitur omne illud quod recipit aliquam formam, ſiue talis forma ſit ſubſtantialis, ſiue accidentalis.

Subiectum quid in propoſito.

Ea quo ſequitur, ꝙ materia, & anima intellectiua, & omnis ſubſtantia corporea, poſſunt dici ſubiectum, quia materia recipit formam ſubſtantialem, & ſubſtantia, recipit formam accidentalem, & anima recipit formas accidentales ſpirituales, ut ſunt: ſcientia: intellectiones, & uolitiones &c. Idem ſenſus iſtius quæſtionis eſt, utrum in iſto ſacramento, remanent accidentia ſine ſubiecto. i ſine illo cui prius inhęrebāt, puta ſine ſubſtantia panis

Secundus terminus declarandus eſt ly accidens, qui poſtea in proceſſu quæſtionis declarabitur.

Pro parte vero affirmatiua, & vera arguitur primo ſic, ex auctoritate Magiſtri in litera, & auctoritatibus multorum ſanctorum,

ctorum, quæ ſunt ibi adductæ. igitur accidentia remanent in ſacramento ſine ſubiecto. Vnde ſi quæras, quæ ſunt illa accidentia in ſacramento ſine ſubiecto remanentia: Reſpondeo, quod albedo, quantitas illa, rotunditas, ſapor, grauiditas, &c. quæ omnia manent ibi, ut prius erãt in ſubſtantia panis, quibus accidentibus corpus Chriſti in Euchariſtia realiter exiſtens, tegitur.

Secundo probatur ratione videlicet, quod accidentia ibi maneant ſine ſubiecto, quia hoc uidemus per experientiam, igitur, antecedens patet, quia uidemus illa accidentia, & nõ afficiunt corpus Chriſti. i. non inhærent corpori Chriſti, quod patet, quia corpus Chriſti non eſt quantum hac quantitate accidentium, ſed corpus Chriſti eſt multo maius, etiam non eſt figuratum, hac figura rotunda, ſed figura humani corporis, nec ẽt corpus Chriſti coloratũ hoc colore, puta albedine, ſed colore corpori humano cõueniẽte, igit iſta accidẽtia nõ inhærẽt corpori Chriſti. conſequentia patet, qa aliter denominaretur illud tale. Secundo patet antecedens: Illa accidentia quæ videntur, non ſolum non inhærent corpori Chriſti, immo nec aeri, vt aliqui dixerunt, teſte magiſtro in litera. igitur ſunt ſine ſubiecto. Antecedens patet, quia aer non eſt capax iſtorum accidentium, cum iſta ſint accidẽtia corporis mixti, & per conſequens repugnantia elemento, vt clarum eſt ſatis.

Tertio patet idem antecedens primæ conſequantiæ, quia prædicta accidentia quæ uidentur, non afficiunt ſubſtantiã. Igitur ſunt ſine ſubiecto. Antecedens probatum eſt per præcedentia, quando diximus, quod terminus à quo huius cõuerſionis, puta panis in corpus Chriſti, deſinit eſſe. igitur pars affirmatiua concluſionis vera.

Hic dicitur &c. Pro ſolutione huius quæſtionis eſt primo notandum, quod omnes doctores catholici conueniunt in hoc, uidelicet, quod accidentia in ſacramento altaris ibi remanẽt ſine ſubiecto. i. ſine pane, cui prius inhærebant.

Scot. arguit contra opinionem D. Tho.

Sed pro declaratione huius poſſibilitatis. i. quomodo ſit poſſibile, Doctor noſter primo hic adducit duas opiniones. Quarum prima eſt opinio Thomæ. alia eſt opinio Henrici Gandenſis. Sed contra opinionem ſancti Thomæ Doctor arguit hic: Primo, quia data veritate principiorum ſancti Thomæ, Deus non poſſet facere accidentia eſſe ſine ſubiecto, igitur accidentia in ſacramento altaris ſecundum Thomiſtas, non remanent ſine ſubiecto: conſequentia eſt nota, quia ſi ſic, hoc eſſet per potentiam diuinam, ſed hoc non, per ipſos. igitur. antecedens patet, quia apud Thomam, principiũ eſt, quod accidentia non habent proprium eſſe, immo ſolum habẽt eſſe ſubſtantiæ, quod probatur per Ariſtotelem dicentem. 7. metaph. quod accidẽtia nõ ſunt entia, niſi quia entis. Sed ſic eſt, quod cum iſta accidentia ſeparantur à ſubiecto non habent eſſe ſubſtantiæ. Igitur non habent aliquod eſſe. conſequentia eſt nota, quia ſi non habent proprium eſſe, ſed ſolum ſubſtantiæ, tunc remoto eſſe ſubſtantiæ, etiam remouetur eſſe ipſum accidentium. Igitur remanent ſine eſſe, ſed hoc eſt implicatio, ergo Deus non poteſt illa ſeparare a ſubiecto. Ideo beatus

Concluſio D. Tho.

Thomas videns iſtam rationem, ſeu argumentum, ponit ſuã opinionem quæ conſiſtit in tali propoſitione, quando accidens ſeparatur per potentiam diuinam à ſuo ſubiecto, dat ſibi nouum eſſe: probat, quia vniuſcuiuſque compoſiti eſt tantummodo vnum eſſe per ſe, & illud eſſe compoſiti per accidens eſt cuiuslibet accidentis illius compoſiti.

Ex quo infertur ſecundum Thomam, quod licet accidentia non habeant proprium eſſe aliud ab eſſe ſubſtantiæ, tamen quando in Euchariſtia remanent ſine ſubiecto, non eſt dicendum, quod remanent ſine eſſe. Sed Deus dat nouũ eſſe, quia poſt ſeparationem non poſſunt habere eſſe totius. i. ſubſtantiæ, cui prius inhærebant, cum talis ſubſtantia non ſit ibi, ita quod imaginentur Thomiſtæ. quod Sortes non habet plura eſſe, ſed tantũ vnum eſſe, quia vniuſcuiuſque compoſiti eſt tãtũ unũ eſſe, & illud eſſe Sortiã, eſt eſſe cuiuslibet partis Sortis. i. eſt eſſe omnium accidentium in Sorte exiſtentium: Ita quod accidentia Sortis non habent aliud eſſe, quàm eſſe Sortis. Ex quo ſequitur, quod Deus non poſſet ſeparare accidens à ſubiecto, niſi daret ſibi nouum eſſe. Ex quo ſequitur ſecũdum Thomiſtas, quòd ſi Deus ſepararet accidens à ſubiecto, duo faceret, Primo enim remanet eſſe accidentis. i. illud quod prius habebat. Secundo dat ei nouum. Ex quo ſequitur ſecundum Thomiſtas, quòd poſſibilitas ſeparationis eſt propter hoc, quòd Deus dat ſibi nouum eſſe.

Contra D. Tho. arguit Scot. quatuor rationibus.

Contra iſtam opinionem arguit doctor noſter quatuor rationibus. Quarum prima vult probare, quod Thomiſtæ male dicunt in hoc, uidelicet, quòd accidens non habet eſſe propriũ diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ immo vult probare, quòd uere habeat proprium eſſe diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ, ſicut unũ quodque habet entitatem propriam extra ſuam cauſam, ita debet habere exiſtentiam: ſed ſic eſt quod accidentia habent propriam entitatem extra ſuam cauſam. igitur habent propriam exiſtentiam. Et per conſequens Thomas male dicit, conſequentia eſt nota, cum maiori, quæ ſupponitur hic a doctore noſtro, ſed minor patet, quia accidẽtia ſunt uerè entia, licet per ſe non ſubſiſtentia, & eſſentialiter diſtincta à ſubiecto, & habent propriam entitatem extra ſuam cauſam. & intellectum. Igitur habent proprium eſſe formaliter compoſiti.

Secundo arguit ad idem: formam informare materiam de neceſſitate arguit compoſitum eſſe, & ſi nouiter informet illam nouiter eſt illud compoſitum. patet, quia Deus non poteſt facere quod aliqua forma informet materiam, & quòd tale compoſitum non eſſet. Et hoc ſiue in compoſito per ſe, ſiue in compoſito per accidens. Cuius ratio eſt, quia quando forma informat, neceſſario producitur compoſitum, ſed ſic eſt, quòd forma naturalis, puta aliquod accidens, põt de nouo aduenire ipſi materiæ, igitur per illam tranſmutationem producetur aliquod compoſitum quantum de nouo, quod habet nouum eſſe, videlicet compoſitum ex ſubiecto, & accidente, & per conſequens eſt ibi aliud eſſe, quàm eſſe ſubiecti. Igitur Thomas malè dicit.

Tertio arguit doctor noſter contra Thomam, & uult probare, quòd Thomas malè dicit in hoc, videlicet vbi dicit, quod uirtute diuina, accidenti ſeparato à ſubiecto, Deus dat ſibi nouum eſſe.

Et arguit ſic, ſi illud accidens ſeparatum haberet nouum, eſſe: ut dicit Thomas. igitur illud accidens tranſmutaretur à carentia illius eſſe, ad ipſum eſſe. tunc ſic uel illa tranſmutatio eſſet generatio, ſed hoc non, quia accidens non eſt ſubiectum generationis, vel augmentatio, & hoc non, quia per illam non acquiritur quantitas, igitur nihil eſt, vel eſt alteratio: Sed quòd non ſit alteratio, patet, quia non acquirit quantitatem. Et ſi dicas quòd ſic, tunc eſt aliqua quantitas noua: Et tunc quæritur de illa quantitate quod eſſe habet, quia tũc quantitas eſſet ſubiectum quantitatis. i. eſſe alterius, quod eſt quid mirabile, & diſſonum. Igitur non eſt ponendum ibi tale eſſe nouum.

Quarto arguitur ſic, ad idem, uel illud eſſe aduenienſ accidenti ſeparato, eſt ſubſtantia, vel accidens, eo quia tale eſſe non eſt diuinum, vel eſt neutrum. Si eſt ſubſtantia. igitur eſt independens, & per conſequens non erit formaliter eſſe alicuius accidentis. patet, quia nullum accidens poteſt eſſe forma. Ideo eſt independens, uel per ſe eſſe, quod eſt idem eſſe. Sed ſi dicas quod eſt alicuius ergo quodcunque ponis, illud erit independens, ſicut forma, cuius eſt, ſcilicet ſicut accidens cui aduenit eſt formaliter independens. i. per ſe exiſtens. igitur Thomas male dicit in duabus propoſitionibus prædictis, uidelicet quòd omne eſſe accidentis, non eſt diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ, cui inhæret, & quod quando accidentia in ſacramento altaris ſeparantur, aduenit eis virtute diuina nouum eſſe, utraque propoſitio eſt falſa.

Adducit ſecundo opinionem Henrici Gandenſis probantis qualiter Deo eſt poſſibile, quòd accidentia in ſacramento altaris maneant ſine ſubiecto, quæ opinio ſtat in tali propoſitione. Quando Deus ſeparat accidentia à ſubiecto, tunc Deus dat illis accidentibus quandam virtutem ſupernaturalem qua mediante, illa accidentia poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Ita quod imaginatur Henricus, quòd eo quod accidentia ex ſe non poſſunt eſſe ſine ſubiecto, Deus dat eis quandam virtutem ſupernaturalem, qua exiſtant ſine illo.

Contra iſtam opinionem, arguit doctor ſubtilis, quatuor rationibus, ſicut contra primam. Quarum prima talis eſt. Si illa accidentia habent virtutem ſupernaturalem, ergo tranſmutantur de non habere illam virtutem ſupernaturalem, ad habendum eam. Tunc quæro de illa tranſmutatione, quia vel illa eſt generatio, vel augmentatio, vel alteratio: Sed nullum iſtorum eſt dicendum, vt deductum fuit in tertio argumento contra opinionem ſancti Thomæ. igitur non eſt ponenda talis uirtus. Secũdo ſic, Iſta uirtus ſupernaturalis pertinet ad genus ſubſtantiæ, uel qualitatis. Si primum, igitur formaliter eſt independens, & per ſe exiſtens, & per conſequens non erit formaliter eſſe alicuius accidentis, cum nullum accidens poſſit per ſe exiſtere, quod tunc oporter. Si dicas eſt accidens. ergo quomodocunque ponis, illa erit æqualiter,

liter virtus dependens, ſicut accidentia, & per conſequens non dabit ſibi eſſe independens, uel per ſe exiſtere.

Licet detur virtus ſuper naturaliter operatur ta men natura liter,

Tertio arguit ſic. Quandocúque aliqua virtus ſupernatu ralis datur alicui, licet talis virtus ſuperneturaliter ſibi detur, tamen poſtquàm ineſt ſibi, naturale eſt ſibi per talem uir tutem operari. Declarat doctor noſter illam maximam exéplo. Nam ſi Deus dat cœco virtutem viſiuam, licet illa virtus ſupernaturaliter detur ſibi, tamen poſtquàm cœcus habet illam, naturaliter videt, ergo licet eſſet mireculum in primo inſtanti conſecrasionis iſtorum accidentium illa manere ſine ſubiecto, tamen poſtea neturaliter exiſterent ſine ſubiecto, quod eſt inconueniens, Conſequentia patet, quia licet cœco detur miraculoſe virtus viſiua: non samen miraculoſe videt. ita licet iſta virtus miraculoſe detur illis accidẽtibus, non tamen per illam miraculoſe exiſtunt, ſed naturaliter (vt pater) per maximam ſuperius datam,

Confirmatur, quia licet concedamus, quòd iſta accidentia ſupernaturaliter habẽt iſtam virtutem, tamen poſtquàm habeneillam virtutem, naturale eſt accidentia exiſtere ſine ſubiecto.

Et per hoc ſoluitur vna quæſtio extre textum, an illa quæ veniunt mediante miraculo, dicantur miraculoſa: Reſpondetur, ꝙ illa, quæ ſic ueniunt dicuntur miraculoſa, & tamen ſunt multa quæ fiunt miraculo præſuppoſito, quæ non debens dici miracula, ut patet per doctores, ponentes aliquos caſus, unde ſi ponatur, quòd Deus faciat grauitatem ſine ſubiecto, ſolet quæri. Vtrum illa grauitas habeat, virtutem deſcendendi.

Quarto arguitur ſic. Qaia data veritate poſitionis Henrici, ſequitur vnum impoſſibile. igitur, cõſequentia patet, quia ſi Deus poſſit dare illis accidentibus virtutem ſupetnaturalem, per quam poſſent eſſe ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ poſſet dare ſubſtantiæ vnam virtutem, qua mediante inhęreret, ſed hoc eſt impoſſibile, igitur. Sed quod ſequatur, patet, quia ſicut ſe habet eſſe in alio, ad accidens, ſiue inhęrere, ſic ſe habet eſſe per ſe, ſiue nõ inhęrere ad ſubſtantiã, igitur ſi Deus poſſit dere virtutem accidentibus exiſtendi par ſe, ita poſſet etiam dara ſubſtantiæ virtutem inhęrendi alicui. quod omnino non eſt dicendum, quia tunc verificarentur de eodem contradictoria &c.

Reſpondet Sco. ad q.

Ad quæſtionem &c. Doctor in hac parto reſpõndet ad quęſtionem ponendo ſuam opinionem. Primo præmittendo talem diſtinctionem, & declarat primo iſtum terminum accidens, qui eſt unus terminus concretiuus. Et habet duo ſignifi c ta, ſiue duplex ſignificatum, ſicut babent omnes alij termini concretiui, ſiue connotatiui, quod idem eſt ſignificatum materiale, & ſignificatum formala. Vnde iſte terminus accidens de ſignificato materieli, ſignificat quandam qualitatem, quæ denominatur inhęrens, a tali inhęrentia, ſed de ſignificato formali, ſignificat vnum reſpectum, qui reſpectus dicitur inhętentia, qui ſundatur in accidente, & terminatur ad illud cui inhęret: Exemplum. ut albedo denominetur inhęrens, quia inhęret. Sed denominatur accidens, quia eſt inhęrentia. Et iſtud tale quod denominatur eſt duplex, quoddam eſt abſolutum, ut albedo, qooddam reſpectiuem, ut paternitas. Vnde ſicut albedo dicitur inhęrens ab inhęrentia. Ita paternitas dicitur inhęrens ab inhęrentia.

Nomen accidens, & omne cõcretũ. habet duplicem ſignificatum,

Duplex eſt materiale accidentis. Eſſe in alio dupliciter, ſiue inhærẽtia eſt duplex.

Secundo præmittit aliam diſtinctionem: Dicit enim doctor eſſe in alio, duobus modis dicitur, ideſt accidens, dicitur eſſe in alio dupliciter, ſcilicet actualiter, aut aptitudinaliter, quibus notatis doctor ponit ſuem opinionem, quæ ſtat in tribus prupoſitionibus ſiue concluſionibus.

Prima concluſio Sco.

Prima concluſio. Si capitur accidens pro formali ſignificeto eius, puta pro inhęrentia illa, tunc contradictio eſt intelligi illud, ſine ſubiecto, & boc loquendo uniformiter de accidente actualiter, & aptitudinaliter. petet, quia inhęrentia eſt duplex. ſcilicet actualis, & aptitudinelis. Modo ſi illa inhęrẽtia eſt actualis, impoſſibile eſt intelligere eam ſine ſubiecto ectualiter, ſi eptitudinalis, aptitudinaliter Vnde ſicus idem eſt dicera inhęrens, & accidens, ita ꝙ ſicut inhęrens importat pro formali inhęrentiã; ita accidens importat de formali accidentiam. Et ſi quæras in quo prædicamento eſt inhęrentia: Reſpondeo vt dictum eſt, Inhęrentia eſt unus reſpectus extrinſecus adueniens, ſaltem loquendo de inhęrentia, qua accidens actu inhęret, us inhętentia qua albedu inhęret parieti, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Cuius tatio eſt, quia poſito fundamento, & termino non neceſſario ponitur talis reſpectus, quia ſtat quòd ſint albedo, & partes, & non ſit inhęrentia. Vnde dicis doctor, videndum eſt, an ſit in

In quo prædicamẽto ſit inhærentia. Inhærentia actualis eſt reſpectus extrinſecus adueniens,

prædicamento paſſionis, vnde ſi dicatur, quòd ſit in prædicamento prædicto, tunc cõſequenter debemus dicere, quod paſſio non ſolum importat reſpectum paſſionis ad agens, ſed cum boc importat reſpectum ad formam quæ inhęret tali paſſo. Exemplum, ut ignis calefacit aquam, aqua patitur, ſi vellet dicere illud, tunc oporteres dicete, quod paſſio non ſolum importat reſpectum aquæ ad ignem, ſed etiam dicit reſpectum ad caliditatem, quam recipit: Si dicatur quòd eſt in prædicamento actionis, ita oportebit, quòd actio non ſolum importat reſpectum agentis ad paſſum, ſed cum hoc formæ inhęrentis, ad ſubiectum cui inhęret. Et ita ſecundum hoc, aſt ponenda duplex inhęrentia. ſcilicet actiua, & paſſiua, actiua eſt accidentis ad ſubiectum, paſſiua verò e contra. Et ita eſt quòd eſt in prædicamento actionis. Poteſt tamen dici extra textum, & melius, ꝙ eſt in prædicamento habitus, quod habet magnam conuenientiam cum eo, quia per accidẽs habituatur ſubiectum.

Inhærentia duplex actiua & paſſiua.

Et ſi obijcias &c.

Doctor noſter nunc remouet vnam inſtantiam, qoa quis forte argumentaretur contra eum, volendo probare quod accidens pro formali non ponatur in aliquo determinato prædicamento, nihil quod ponitur in aliquo determinato prædicamento, prædicetur de aliis prædicamentis, diſtinguo aut eſſentialiter, & ſic conſedo, aut denominatiuè, ſeu accidentaliter, & ſic nego. Modo dicit quòd non eſt inconueniens quòd illud quod eſt alicuius determinati prædicamenti, prędicer de aliis prędicamentis denominatiue: forte enim ſanſatum ponitur eſſentialiter in prædicamento relationis, & tamen nihilominus dicitur de omnibus rebus alijs à Deo.

Nota tamen, quòd hoc exemplem non eſt uerum quia relatio creaturę ad Deum, non ponitur in prædicamemto relationis, quoniam ad hoc quòd aliqua relatio ponatur in prędicamento relationis, oportes quòd diſtinguatur a ſuo fundamento, quod negatur de ſua dependentia, quę identificatur cum creatura. ideo dico, quòd doctor bene dicit, quòd forse exempla quę ponimus &c. Ex quo ſequitur quòd licet accidens ponatur, in determinato prędicamento, prædicatur tamen denominatiue de omnibus nouem generibus.

Sed ſi contra hoc &c.

Doctor replicat hic contre ſe, volens probare, quòd accidens non reponatur in aliquo determinato genere. i. prædicamento. accidens non eſt alicuius prædicamenti igitur. Antecedens probatur per Simplicium in prædicamentis dicentem, quòd eſſe, non eſt alicuius determinati generis, ſed ſic eſt, quod per eſſe intelligit accidens igitur non ponitur in aliquo determinato genere ſiue prædicamento: Reſpondet doctor ad hoc, ponẽdo diſtinctionem de eſſe in, dicens, quòd eſſe in, poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo quod denominatur tali habitudine, ſiue à tali inhęrentia, Et isto modo concedit, quòd iſta accidentia. i. quòd eſſe in, ut capitur pro materiali, non pertinet ad aliquod determinatum genus illorum nouem. Secundo modo capitur pro illa habitudine ſiue inhęrentia, quæ eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Et illo modo nego, quòd non pertineat ad determinatum genus, & ad determinatam ſpeciem. Ideo patet ad formam, negando antecedens, & cum probatur, diſtinguo de eſſe in, & dico, quòd primo modo intelligit Simplicius, puta capiendo, eſſe in, pro ſignificato materiali. & non pro ſignificato formali, vt capimus in propoſito. Si autem dicas intelligit, eſſe in, pro formali, & non pro materiali: Reſpondet doctor, quòd tunc negandus eſt, quia non eſt tantæ auctoritatis, quòd propter eius dictum oporteat negare illud, quod ratio conuincit, ſed eſſe in pro formali ſeu pro illa inhęrentia, eſſe in aliquo determinato prædicamento conuincetur ratione, igitur. minor patet de aliquibus, quia certum eſt, quod iſtæ ſunt denominatiuę, albedo eſt accidens, linea eſt accidens, quòd ſi eſſent eſſentiales, tunc albedo eſſentialiter includeret aliquem reſpectum, quod tamen eſt falſum. Sed ſic eſt, quòd illa inhærentia, eſt reſpectus. ergo eſt in aliquo determinato prædicamento, aliter albedo, & linea &c. non eſſent eſſentialiter ad ſe, ſed includerent aliquem reſpectum. quod tamen eſt falſum, & contra Auguſtinum ſeptimo de trinitate qui dicit, nullus reſpectus eſt ad ſe.

Eſſe in dupliciter.

Inhærentia pro formali pertinet ad determinatũ genus paſſionis, uel actionis, uel habitus, ut hic habetur Secunda cõclu[ſio] Sco.

Secunda concluſio: Ponit doctor ſecundam concluſionem, videlicet quòd illud quod denominatur à tali inhęrentia. & eſt per ſe reſpectiue, eſt tamen naturæ, quòd contradictio eſt, quòd ſit ſine ſubiecto. ita quòd actu non inhęreat ſubſtantiæ ideſt fundamento. Ex quo ſequitur, quòd doctor noſter in hac concluſione, oſtendit quòd malè dicat Canoni-

cus

tas primo Phyſicorum, quendo dicit, quòd Deus poteſt ſeparare relationem à fundamento, vt paternitatem a ſoſne. Probat doctor iſtam concluſionem, quia reſpectus, eſt eſſentialiter habitudo inter duo extrema. Ideo ſicut tollere terminum ad quem eſt reſpectus, eſt tollere, ſiue deſtruere reſpectum. Ita tollere illud cuius eſt reſpectus, eſt tollere reſpectum, vt tollere fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd doctor vult habere hic, quòd ſicut tollere filium, eſt tollere filiationem: ita tollere patrem eſt tollere paternitatem. Et ſicut tollere filium, eſt tollere paternitatem. Ite tollere illam rem, quæ eſt pater, eſt tollere filiationem. Ex quibus infert doctor, quòd ſi quis quæreret vnde habet reſpectus, quòd non poſſit eſſe ſine fundamento, & termino. Reſpondet quòd non habet illud eo quòd eſt accidens, ſed quia eſt tale accidens, puta reſpectus, qui reſpectus eſt eſſentialiter habitudo inter duo extrema, ita quòd reſpectus, & quia reſpectus requirit iſtud cuius eſt, & etiam ad quem eſt, etiam in diuinis.

Tollit doc. repugnātiā; quæ uidetur inter primam, & ſecundam concluſionem.

Doctor noſter arguit contra ſecundam cóncluſionem ſuam ſic. Iſta ſecunda concluſio, contradicit primæ, igitur eſt mala. Antecedens patet, quia dictum eſt in præcedenti concluſione, quòd inhærentia eſt vnus reſpectus extrinſecus adueniens, & denominatiuè prædicatur de nonem prædicamentis, ergo non prædicatur de aliquo reſpectu, ſiue non denominet illum, ut dicit iſta concluſio, ſecunda conſequentia patet, quia reſpectus eſſet ſubiectum alterius reſpectus, id eſt quia tunc ſequeretur, quòd unus reſpectus eſſet fundamentum alterius, ita quòd vna inhærentia funderetur in alia, quod tamen eſt falſum, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum. Reſpondet doctor ad hoc argumentum, quòd non habet pro inconuenienti, quòd vnus reſpectus fundatur in alio immo bene poteſt fieri, ut factum eſt in materia de charactere, quia ſicut albedo denominatur ab inhærētia: ſic non eſt inconueniens, quòd reſpectus denominetur ab inhærentia. Cuius ratio eſt, quia ſimile eſt de inhærentia reſpectu albedinis, & de illa reſpectu paternitatis: quia utraque inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Igitur eſt ſimilis denominatio, qua albedo denominatur inhærens, & qua paternitas denominatur inhærens. Igitur ad formam, negatur antecedens, & cum probatur, negetur conſequentia, & cum probatur, non habet illud pro inconuenienti.

Vnus reſpectus fundatur in alio.

Et ſi quæratur extra textum. Vtrum illud ſit uerum, quod dicit doctor, videlicet quòd inhærentia paternitatis ſit reſpectus extrinſecus adueniens. Reſpondeo quòd non eſt verum, quia talis inhærentia eſt eadem realiter cum paternitate, igitur ſicut paternitas non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, ita etiam ſua inhærentia. Antecedens patet, quia quælibet inhærentie alicuius reſpectus, eſt eadem, cum illo cuius eſt, quod probatur per ratioñe doctoris, quoniam regula eſt, quòd quando fundamentum non poteſt eſſe ſine relatione, tunc relatio eſt eadem cum fundamento: Sed ſic eſt, quod nullus reſpectus poteſt eſſe ſine inhærentia, immo implicat, quòd ſit reſpectus, & non inhærentia: ergo inhærentia eſt eadem realiter cum illo cuius eſt inhærentie.

Inhærentia paternitatis non eſt reſpectus extrinſecus adueniens.

Sed eſt hic vnum bonum argumentum ad probandum, quòd idem reſpectus ſit intrinſecus, & extrinſecus adueniens, & capio reſpectum extrinſecus aduenientem, puta inhærentiam actionis. Tunc arguo ſic. Illa inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens, eo quòd eſt idem cum reſpectu extrinſecus adueniente: igitur: Sed quòd ſit reſpectus intrinſecus adueniens, patet, quia illa relatio eſt huiuſmodi, quia neceſſario ponitur, poſitis fundamento, & termino, ſed ſic eſt, quòd poſito reſpectu extrinſecus adueniente, neceſſario ponitur inhærentia: igitur inhærentia eſt reſpectus intrinſecus, & extrinſecus adueniens. Reſpōdet ad hoc argumentum, ꝙ talis reſpectus ſecundum ſe neq; eſt extrinſecus, neque intrinſecus adueniens, quia ſolus ille, reſpectus uocatur ſic, vel ſic, qui diſtinguitur realiter à ſuo fundamento.

Ex quo ſequitur, quòd iſta conſequentia nihil ualet. Iſte reſpectus eſt idem realiter cum reſpectu extrinſecus adueniente: igitur eſt reſpectus extrinſecus adueniens, quia licet ſint idem realiter, tamen differunt formaliter. Modo prædicta diſtinctio ſufficit ad hoc, quòd vnus dicatur extrinſecus adueniens, & alius intrinſecus. Ideo ad formam argumenti patet, negando primum antecedens. Ex quibus ſequitur corollariè, quòd inhærentia paternitatis, non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, quia licet ſint idem realiter cum paternitate, tamen differunt formaliter, quæ differentia ſufficit ad hoc, quòd ſit reſpectus extrinſecus adueniens, tamen inhærentia ſua non ſit. Et ſi dicas quid ad doctorem qui dicit in litera, ꝙ talis inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Reſpondet, ꝙ doctor non vult hoc habere, ſed vult habere, ꝙ habet aliquelam ſimilitudinem cum illa. Et ſi hoc nō placet, &c. Dicas veritatē, quia nihil melius.

Et ſi quæras, &c. Doctor hic remouet vnam inſtantiam, quia ſi arguatur contra. Albedo inhæret parieti, quæro per quid. Si dicatur, quòd per inhærentiam, quia aliter eſſet reſpectus, ſine inhærentia, igitur habeo, ꝙ eſt proceſſus in infinitum, vel idem denominabitur inhærens à ſeipſo, quorum vtrunque eſt falſum.

Doctor non reſpondet hic, ſed remittit ſe alibi. Sed reſpōdeo, negando ꝙ ſit proceſſus in infinitum, ſed illa inhærentie inhæret ſeipſa, & non alia; quia regula eſt, quòd quandocunque aliquid eſt formaliter tale per aliud, illud aliud eſt formaliter tale ſeipſo, ut paries eſt formaliter albus albedine, & albedo ſeipſa. Similiter accidens inhæret inhærentia formaliter, & inhærentia inhæret ſeipſa.

Sed quæritur. Vtrum illa inhærentia qua alia inhæret, diſtinguatur formaliter ab ipſamet inhærentia. Et videtur, quòd ſic, quia quandocunque aliqui reſpectus habent aliud, & aliud fundamentum, ad minus diſtinguuntur formaliter. Sed iſti duo reſpectus videlicet iſte inhærentia, & illa ſunt huiuſmodi, igitur diſtinguitur formaliter, conſequentia eſt nota, & minor patet, quia inhærentia qua albedo inhæret parieti fundatur in albedine, & terminatur ad per ſe eſſe, & in illa inhærentia, quæ inhæret inhærentiæ albedinis, fundatur inhærentia albedinis, & terminatur ad ipſam albedinem, ergo non tantummodo fundamenta differunt: immo etiam termini differunt formaliter. Reſpondetur, quòd argumentum eſt inſolubile, niſi concedatur proceſſus in infinitum in talibus diſtinctionibus formaliter. Ex quibus reſoluendo omnia, quæ dixi.

Reſolutio auctoris.

Primo dico, ꝙ inhærentie accidentis abſoluti, realiter diſtinguitur ab ipſo, quia poſſibile eſt, quòd ſit accidens albū, & non inhæreat.

Secundo dico, quòd inhærentie alicuius reſpectus, eſt idem realiter cum reſpectu, quia impoſſibile eſt, quòd ſit reſpectus, & quòd non ſit inhærentie.

Tertio dico, ꝙ iſte reſpectus inhærentiæ de ſe neq; eſt reſpectus intrinſecus, neq; extrinſecus adueniens.

Quarto dico, ꝙ inhærentia alicuius reſpectus, differunt formaliter à tali reſpectu.

Quinto dico, ꝙ non eſt proceſſus in infinitum in talibus reſpectibus diſtinctis formaliter, ut probat argumentum, licet bene diſtinguantur formaliter.

Tertia concluſio Scot. Accidēs abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Tertia concluſio. Doctor noſter ponit hic ſuam tertiam concluſionem, quæ talis eſt. Accidens abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſiue poteſt habere exiſtentiam, dato, quòd non ſit in ſubiecto actualiter, licet neceſſario ſit aptum natum inhærere. Probat ſuam concluſionem doctor, quia accidens abſolutum non habet dependentiam eſſentialem ad ſuum ſubiectum: igitur poteſt eſſe ſine ſubiecto, conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia nullius abſoluti, eſt dependentia ad aliud abſolutum extrinſecum, niſi ſit ad cauſam eius eſſentialem primam, id eſt abſolutum à nullo alio dependet eſſentialiter, quàm a Deo, ſed ſic eſt, quòd ſubiectum accidentis eſt quid abſolutum extrinſecum, reſpectu accidentis abſoluti, igitur accidens abſolutum non dependet eſſentialiter a ſuo ſubiecto, igitur poteſt eſſe ſine illo, quòd autem ſit quid extrinſecum illius, puta accidentis abſoluti, patet per unam rationem, quæ talis eſt. Nunquàm conſtituitur ens per accidens, cum ſibi additur illud, quod eſt de eſſentia ſua. Sed ſic eſt, quod ex ſubiecto, & accidente abſoluto, conſtituitur ens per accidēs: igitur ens per accidens abſolutum, non eſt de eſſentie ſubiecti. Probat doctor maiorem ſuę rationis, in qua uult habere duo. Primum, quòd quādo duo abſoluta ſic ſe habent, quòd unum non eſt de eſſentie alterius, tunc unum non dependet ab alio, & Deus poteſt facere unum ſine alio: Secundum, quod doctor uult habere in prędicta maiore eſt, quòd omne abſolutum, immo etiam omnis res depēdet eſſentialiter à deo: Probat doctor; quia Deus continet eminenter omnē cauſalitatem cauſę ſe

eundę reſpectu effectus extrinſeci; ita uidelicet, quòd quicquid Deus poteſt facere cum cauſe ſecunda, poteſt illud facere ſa ſolo: ergo ſi unam abrolutum nõn dependeat ab alio Deus poterit facere unum abſolutum, ſine elio. ergo concluſio uera. Si dicas ſubiectum eſt cauſe materialis ipſius accidentis. igitur Deus nõ poteſt facere illud ſine ſubiecto. conſequentia patet: qaie Deus non poterit ſupplere cauſalitatem ceuſæ materialis. Reſpondet doctor, negando maiorem: quia ſecundam Philoſuphum quinto Methaphyſices. Accidentia non habent materiam. ideo ſubiectum non eſt materia accidentis: quia non componitur ex materia. Vnde illad dicitur babere materiam propriè loquendo; quod componitur ex meteria tanquam ex parte. Dico ramen, quòd ſubiectum porerit noceri materia, in qua: & iſtam poteſt Deus ſupplere: ſed hoe non eſt habera materiem. quoniam illud uocetar meteria in qua: in quo aliquid recipitur. Et hoc modo anima dicitur materia: quia in ipſa aliquid recipitur. Ex illa ergo ratione habemus, quòd Deas poteſt facere accidens abſolatum, ſine ſubiecto. Et ſi quæras rationem dico, quòd nou ideo eſt, quia Deus det ſibi nouum eſſe. ut dicit Thomas; ſed quia Deus ſupplet uicem ſubiecti. ideo doctor noſter ex dictis infert corollarium ſolutiuum unius quęſtionis: quara eſt, quòd philoſophi entiqui negauerunt accidens poſſe eſſe ſine ſubiecto, dicentes, quòd ens, non porerit facere albedinem ſine ſubiecto. Reſpondet doctor noller per tres propoſitiones, quarum prima eſt. Non ideo dicebant philoſophi antiqui eccidens non poſſe eſſe ſine ſubiecto, quia accidens eſſet de eſſentia ſubiecti, quod patet, quia tunc nonqaam ex illis componeretur vnum ens per accidens, ut de facto componitar, ut per regulam præcedentem fuit probatum, ſed conſequens eſt contra Philoſophum, igitur,

Accidẽs nõ habet materiam niſi in qua.

Quare philoſophi negarunt accidens non poſſe eſſe ſine ſubiecto,

Secunda propoſitio. Non ideo dixerunt antiqui philoſophi accidens non poſſa aſſe ſine ſubiecto, eo ꝙ dixerunt, ꝙ inhærentia accidentis, eſſet de eiue eſſentia. quod patet, quia tunc albedo non eſſet merè abſolutum, quia in ſua aſſentia includeret reſpectum, ſed conſequens eſt falſum, cum ſit, ꝙ nullus reſpectus ſiue actuelis, ſiue eptitudinalis eſt de eſſentia alicuius ebſoluti. igitur.

Tertia propoſitio. Antiqui philoſophi dixerunt, quòd tota ratio qnare accidens nou poteſt eſſe ſiue ſubiecto eſt, ordo cauſarum in agendo, quia philoſopbi dixerunt, quòd inter cauſas ſecundes, & cauſem primam eſt talis connexio, quòd caaſe prima non poterit opereri ſine ſecunda. Et quia cauſe ſecunda non poteſt facere accidens manere ſiue ſubiecto; Ideo effirmabant, quòd nec prima. Ex iſtis infert doctor, quòd Ariſtoteles primo Phyſicorum dicit, quòd intellectus quærens ſegregationem paſſionam, ideſt proprietetum accidentalium, a ſubiecto, quærit impoſſibile. Sed uerum diceret philoſopbus, quòd quiditeti accidentis repugnet ſeperari e ſubiecto. Reſpondet doctor, quòd philoſophus diceret, quòd in quiditate accidentis abſoluti, ex natura ſua non includitar, quin poſſet eſſe ſine ſubiecto. Vnde diceret Ariſtoteles, ed accidens eſſe ſine ſubiecto, non ſequeretur contradictio: ita uidelicet, quòd illo caſu poſito, puta quòd eſſet accidens ſine ſubiecto, adhuc non deberet concedere contradictoria. quud probat doctor per exemplum, qaia Ariſtoteles quærit querto Phyſicorum, ſi eſſet color ſeparatat e ſabiecto, en ibi aſſet oacoum. Reſpoudet determinate, qnod ſic. & ideo epparet, quòd admittit caſum. Sed propterea non ſequitur contredictio contra ipſum, quia licet ſic argaatur contra ipſum, eſt ibi color, ergo eſt ſubiectum coloris, & ultra eſt ſubiectum coloris. ergo non eſt uacuum: Reſponder Ariſtoteles negando conſequentiem, admiſſe ſuppoſitione: uidelicet, qoòd accidens ſit ſine ſabiecto, at eſt color, ergo ibi eſt ſubiectum. conſequentiem ramen non negaret, ſi quiditetiue color, ſiue accidens includeret ſubiectum. Vnde pro declaratione iſtius textus, qui eſt ualde obſcurus, notandum uenit, quòd eſt una ſpecies in erte obligatoria, poſitio eſt impoſſibilis, in quo ponitur reſpõdẽti aliquod impoſſibile, quod debet edmittere. Et ſi quæras, qaod impoſſibile eſt illud. Reſpondet doctor, quòd duplex eſt impoſſibile, quoddem eſt per quòd negatur aliquid, quod eſt de eſſentie, & quiditate rei, & tale impoſſibile non debet admitti e reſpondenre. Cuius retio eſt, quia illo admiſſo, nulla regule diſputationis, ideſt logicalis. ſiue obligationis ſeruetetur, quoniam ſtetim coacederet contradictoria, & impoſſibilie, at ſi quis edmittat, quòd poſſit eſſe homo ſine corpore, tunc ſtatim concederet, qaòd eſt homo, & non homo

Declaratur tex. obſcurus.

mo poteſt, quia quòd talis eſt homo admittis, ſed quòd non ſit homo, probetur, quia ille non eſt homo, qui non habet illa quæ ſunt de eſſentia hominis, ſed ſic eſt, quòd ille non habet corpus, quod eſt de eſſentia hominis, ergo non eſt homo. Et ſic patet, qaòd admiſſo tali impoſſibili, qaod neget qaiditatem rei, ſequitur contradictio. Aliud eſt impoſſibile, quod non negat aliquid, quod eſt de eſſentia, & quiditate rei, & tale bonus reſpondens determinate edmittit. Cuius ratio eſt, quia ex tali, nunqaàm ſequitur contredictio ut ſi quis poneret Ariſtoteli: pono tibi, ꝙ albedo non ſit in ſubiecto, ipſe diceret admitto.

Et ſi argueretur. Albedo eſt in ſubiecto, ergo male admittis, ipſe negaret antecedens, tanquàm repugnans poſito. Contra, natura albedinis eſt eſſe in ſubiecto, & de ſua quiditate: igitur, Reſpondet Ariſtoteles negando antecedens, immo diceret, quòd ſi in quiditete albedinis includeretur ſubiectum, ipſe non debet edmittere caſum. Igitur ſequitur, quòd Ariſtoteles ſuſtentaſſet opinionem in quarto Phyſicorum, uidelicet, quòd licet color eſſet ſeperatus, ibi aſſet uacuum.

Et ſi ergaeretur contra. Ibi eſt color, ergo non eſt vacuum. conſequentia tenet, quia eſt in aliquo. Reſponderet, conceſſo antecedente, negando conſequentiam; quia ſi ille includit in ſua quiditate ſubiectum, tunc eſſet ſubiectum, & accidens ſimul, & ſic eſſet ſubſtantia, & non ſubſtantia.

Ex quibus patet, &c.]

Doctor ſubtiliter deducit, quòd non ſit de mente Philoſophi, ꝙ ſubiectum ſit de quiditete eccidentis. Ex iſto infero corollarium, quòd ad quodlibet impoſſibile, non ſequitur quodlibet, ſed ſolum ad illud, quod neget quiditatem, & naturam rei, quòd includit contradictionem, quia Ariſtoteles illo caſu poſito, non concederet, quòd ſi eſt ibi uacuum: ergo homo eſt aſinus, tamen in rei veritate licet aliquod impoſſibile ſit admittendum in arte obligatoria, per hoc tamen non ſequitur, quòd a perte rei, ad impoſſibile ſequatur qaodlibet, quia ſibi conuenit diffinitio bonæ conſequentiæ, uidelicet, quia non poteſt ita eſſe ſicut per entecedens ſignificatur, quin ita ſit, vel poſſit eſſe, ſicut ſignificatur per conſequens, talis conſequentia eſt bona. Ideo bene ſequitur, eſt uacuum. ergo homo eſt aſinus.

Ad quodlibet impoſſibile non ſequitur quodlibet.

Contra iſtam concluſionem arguit doctor uolendo probare, quòd accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto, uidelicet accidens abſolutum. Arguitur primo ſic, Aut inhærentia accidentis abſoluti, puta albedinis, eſt de eſſentie albedinis, aut non. Si dicas, quòd ſic: habetur propoſitum, quòd contradictio eſt, ſubiectum eſſe ſine prædiceto, ideſt albedinem eſſe, & ꝙ non inhæreat ſubiecto, eo qaia iſta inhærentia, eſt de eſſentie albedinis. Si dicas, quòd prædicta inhærentia non eſt de eſſentia albedinis, hoc uidetur inconueniens, ut probabo auctoritate, & ratione: igitur, & eccidens ebſolutum, non poteſt eſſe ſina ſubiecto. Quod ſit inconueniens. Primo patet auctoritate Philoſophi dicentis. 7. Metaphyſices in principio, quòd accidentia dicuntur entia, eo quia teliter entis, ergo formalis ratio entis in accidente, eſt inhærere ſati, ideſt de quiditate accidentis, eſt inhærere ſubiecto.

Dubita Scot. contra concluſionem

Secundo probetur ratione, quia pauſo poſt Ariſtoteles inqait, ꝙ nihil ipſorum accidentium ſecundum ſe eſt eptum natum, nec poſſibile ſeperari a ſubiecto, ergo uidetur, ꝙ inhęrentia ſit de eſſentie eccidentis.

Tertio probatur auctoritate Ariſtotelis qaerto Metephyſices, ubi dicitur, quòd ens dicitur de ſubſtantia, & accidente, ſicut ſanum de ſenitate in animali, & urine. Sed nihil dicitur formaliter ſanum de urina, niſi per habitudinẽ ſani, ad ſenum dictum de animali, ergo a ſimili ens dictum de accidente, non dicit, niſi habitudinem, ſiue inhærentiem ed ſubſtentiam, ergo inhærentia eſt de eſſentia accidentis.

Quarto confirmetur auctoritate Philoſophi in tertio, & quarto capitibus, in quibus uidetur dicere, ꝙ quemadmodum aliquid non ſcibile eſt ſcibile æquinoce, & medicebile æquiuoce opus, & uas, ita & iſte quantitas, & qualitas dicuntur entia: igitur.

Secundo probatur illud eſſe inconueniens, & capio inhærentiam que albedo inhæret, tunc ſic. Si tu dicas, qaòd iſte inhærentia non eſt de eſſentia albedinis, quæro ergo, an illa inhærentie inhæreat, uel non. Si ſic, quæ eſt reſpectus, quæro de illa, an inhæreat, uel non. Non eſt dicendum, quòd

non inhæreat, propter cauſam dictam, ergo inhæret alteri. Et ſic habeo proceſſum in infinitum, ſed hoc eſt inconueniés, ergo inhærentia eſt de eſſentia, vel quiditate accidentis, & per conſequens non poſſet eſſe ſine ſubiecto, quod eſt contra tertiam concluſionem.

Soluit dubitationes ſuſtinens, ꝙ inhærentia. Reſpondet doctor noſter ad hoc argumentum, nullo modo eſt dicendum, inhærentiam eſſe de eſſentia albedinis, ideſt non eſt concedendum, quòd inhærentia accidentis, ſit de eſſentia, ſeu quiditate accidentis abſoluti, nec hoc concederet Ariſtoteles. Ex quo infert doctor noſter, quòd phantaſtica eſt quæſtio, quæ mouetur ab aliquibus, quia eſt quæſtio ſine intellectu, hoc probat doctor, quoniam dato, quòd aliqua apparentia ſit ad hoc, quòd quæratur, vtrum illa inhærentia ſit idem realiter albedini, non tamen eſſentialiter, quoniam nihil pertinet ad eſſentiam alicuius, niſi quòd pertinet ad intrinſecam quiditatem eius, ſed ſic eſt, quòd nullus reſpectus, licet ſit idem realiter cum ſuo fundamento, pertinet ad intrinſecam quiditatem eius: igitur nullus talis eſt de eſſentia ſui fundamenti, & per conſequens, neque inhærentia eſt de quiditate eius. Et ſi arguas contra. Bene ſequitur inhærentia, & albedo ſunt idem realiter, igitur eſt de eſſentia eius: Reſpondetur, quòd conſequentia non ualet, quoniam habeo rationem, quòd nunquàm reſpectus eſt de eſſentia abſoluti. Sed inhærentia eſt reſpectus. ergo non eſt de eſſentia abſoluti, hoc patet per exemplum, quoniam licet reſpectus creaturæ ad Deum, ſit idem realiter cum ipſa creatura, non tamen eſt de eſſentia ipſius creaturæ. Secundo per paſſionem propriam ad ſuum ſubiectum patet, quia non ſequitur propterea, ꝙ riſibile ſit idem realiter cum homine, quòd ſit de eius quiditate. Ideo ad formam argumenti; quando quæritur, vtrum inhærentia albedinis ſit de eius eſſentia, uel non: dico quòd non. Et cum dicitur, quòd eſt inconueniens: dico, quòd non. Et cum probatur auctoritate philoſophi. 7. metaphyſicæ dicentis, quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia taliter entis, id eſt eo quia inhæreât ſubſtantiæ, igitur: Reſpondeo negando conſequentiam, & dico, quòd tota difficultas ſtat in iſta particula, eo quòd: pro qua particula ponit talem propoſitionem, ſicut cauſa eſt quadruplex, ita iſti termini, eo quòd, inquantum, &c. debent diſtingui ſecundum, quòd importent aliam, & aliam cauſam. *Eo quòd, inquantum quã cauſam ſignificent.* Ex quibus ſequitur aliquorum falſitas dicentium, quòd eo quod ſemper denotat cauſam formalem, quod eſt falſum, quia poteſt importare alias cauſas. Vnde ſi quæratur, utrum iſta ſit uera, ego ſum homo inquantum ſum à patre meo, diſtinguo quia aut ly inquantum, denotat cauſam efficientem, & ſic eſt uera, aut denotat aliam cauſam, & ſic eſt falſa. Ideo licet concedatur iſta auctoritas: accidentia non ſunt entia, niſi quia ſunt entis etiam in hoc ſenſu eſt accipienda, ſi ly, eo quòd, dicat cauſam efficientem, ita quòd ſit ſenſus, accidentia non ſunt entia, neque eſſent unquàm, niſi quia cauſantur a ſubſtantia, & ſic eſt uera. Nam accidentia non eſſent, niſi eſſet ſubſtantia, ſed ſi ly eo quòd dicat aliam cauſam. ipſa eſt falſa. Ex quibus infert Scotus, quòd cum ſubſtantia ſit aliqua cauſa accidentis, licet non de eſſentia eius, accidens eſt ens, eo quòd eſt taliter entis, ideſt quia ſic cauſatur a tali ente, quia eſt cauſa extrinſeca eius, ut puta efficiens ad bonum ſenſum, quaſi cauſa ſine qua non, ſed propter hoc non ſequitur, quòd ſubſtantia ſit formale eſſe eius entis, ſeu in entitate eius. Ex quibus doctor noſter infert, quòd malè intelligentes, peruerterunt iſtum textum, dicentes quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia totaliter entis, quæ propoſitio dicit doctor non fuit ab Ariſtotele dicta, neque ſequitur ex dictis eius, neque inuenitur ibi, tamen dato, quòd ſic inueniretur poteſt gloſſari ſic dicendo, quòd ly eo, quòd, dicit præciſam cauſalitatem, ita quòd eſt præciſa, & tota cauſa eſſendi accidentium, ſit ſubſtantia. Si tamen ly, eo quòd, denotat cauſam efficientem, & ſic eſt uera. Ex iſtis infert doctor ſecundo, quòd ſolet adduci: aliter dicendo: accidentia non ſunt entia, niſi quia totaliter entis: & iſto modo apparet contra nos, quia uideretur dicere, quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia de ratione ſubſtantiæ, quæ eſt totaliter ens, & ſic ſequitur, quòd accidentia non ſunt entia. Sed licet ſic ſumatur, nihil ad propoſitum, ſicut nec alijs duobus modis, quoniam diſtinguo de ly totaliter ens, quia uel dicit totalitatem uniuerſalitatis, ita quòd denotetur, quòd uniuerſaliter nihil ſit ens, niſi ſit ſibi ſubſtantia, & tunc hoc eſt falſum, vel ly totaliter, dicit totalitatem perfectionis, ita quòd ſit ſenſus, quòd ſubſtantia inter omnia entia, ſit perfectius ens, & ſic eſt uerum. Sed nihil contra nos, quia ex hoc non infertur, quòd accidentia non ſint entia. Et cũ prædicta ratio confirmatur ſecundu, auctoritate philoſophi, ibidem dicentis, quòd nihil ipſorum accidentium ſecundum ſe, eſt aptum natum neque poſſibile ſeparari, igitur inhærentia eſt de eſſentia accidentis: Reſpondet doctor, ꝙ patet, quia quando Ariſtoteles dicit hoc, uult habere, quòd accidentia non poſſunt ſeparari à ſubſtantia, tamen propter hoc non uult habere, quòd hoc ſit eo, quòd inhærentia ſit de eſſentia accidẽtis patet, quia connexio cauſarum agentium, ut dictũ eſt apud philoſophia talis, ꝙ cauſa prima non poteſt aliquid facere, uel cauſare, abſque adiutorio cauſæ ſecundæ, & quia cauſa ſecunda hoc non faceret, ideo negatur illud poſſe, & malè negatur.

Ad argumentum, negatur conſequentia, quia non ſequitur. Et cum confirmatur prædictum argumentum auctoritate quarti Metaphyſices dicentis, quòd ens dicitur de ſubſtantia, & accidentibus, ſicut ſanum de ſanitate in animali, & urina, &c. Et ad illam 7. Metaphyſic. in qua dicitur, quòd quemadmodum aliquod non ſcibile, eſt ſcibile, æquiuoce, &c Reſpondet doctor, quòd ſi tu ſic argumentaris ſecundum ſuperficiem verborum, tamen quia voluit habere, ex prædictis auctoritatibus, ꝙ ſicut vrina non dicitur ſana, niſi æquiuoce, & non quòd habeat aliquam ſanitatem, ita accidentia, nullam habeant entitatem formalem, tunc patet, quòd truffatica eſt talis adductio de urina, & falſa, quia nullus ſanæ mentis debet dubitare, quòd accidentia haberent proprium eſſe, & hoc propter duas cauſas, quarum Prima eſt, quia hoc dicere eſſet affirmatio, ꝙ aliquid poſſet agere aliqua actione reali, uel intentionali. Et tamen quòd illud non habeat propriam entitatem, & proprium eſſe, quia accidentia habent proprias actiones reales. *Falſum eſt dicere accidentia nõ habere proprium eſſe.* Nam uidemus, quòd calidıtas, producit caliditatem, & quòd accidentia habent actionem realem in ſenſu, & intentionalem in intellectu, ergo deriſio eſt dicere, quòd non habeant eſſe proprium.

Secunda cauſa eſt, quia uidemus, quòd accidentia ſunt proprietates ſubſtantiarum, ergo uidetur truffa dicere, ꝙ non habeant propriam entitatem, quoniam pari ratione diceremus chimæram agere, uel ſentire. Ex quibus infert Scotus, quòd intellectus Philoſophi in prædictis paſſibus non eſt, quòd ſimile currat ſuper quatuor pedes, quoniam ſecundum Damaſcenum, quòd in omnibus eſt ſimile, idem utique erit, & non exemplum. Ex quo infert doctor, quòd non eſt neceſſe omnino in omnibus exemplis, & indeficienter aſſignare illa exempla, quoniam neceſſe eſt in exemplis ſimile, & diſſimile conſiderare. Ex quibus infert doctor noſter ad propoſitum, quòd Ariſtoteles uoluit habere in prædictis exemplis, quòd ſicut eſt ordo eſſentialis urinæ ad animal, eo quòd eſt dici ſanum, ita eſt ordo eſſentialis inter ſubiectum, & accidens, in habendo entitatem, ſed non vult habere, quòd ille ordo ſit de eſſentia ſubiecti albedinis, quę habet illum ordinem. Ideo ly ſicut, non dicit omnimodam ſimilitudinem, quoniam ratio diſſimilitudinis eſt, quia vrina non dicitur ſana, niſi quia ſignat ſanitatem. Vnde in entitate urinæ fundatur quidam reſpectus, puta ſignificatio ſanitatis, & ideo ſanitas inuenitur formaliter in animali, & in alio inuenitur, tãquàm in ſigno, quod non eſt reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis, quia ens non dicitur æquiuoce de ſubſtantia, & accidente, ut uiſum eſt in primo, quia ita formaliter inuenitur in uno, ſicut in alio, & cum prædicta minor ratione inferebatur, quia aut eſſet proceſſus in infinitum, aut inhærentia eſt de eſſentia accidentis. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia nec ſic nec ſic.

Et cum queritur ſecundo. Vtrum illa ſecunda inhærentia inhæreat, uel non: dico, quòd ſic, & non alia, ſed ſeipſa, quia ibi eſt ſtatus. ideo dicit doctor, ꝙ illa inhærentia inhæreret, & non diſtinguitur realiter ab illa, ſeu ab ipſa: Cuius ratio eſt, quia quandocunque fundamentum non poteſt eſſe ſine relatione, tunc relatio non diſtinguitur a fundamento. Sed ſic eſt, quòd illa inhærentia non poteſt eſſe quin inhæreat: ergo illa inhærentia, & inhærentia qua inhæret ſunt idem realiter, & ibi eſt ſtatus Ex dictis patet ſolutio ad argumentum contra tertiam concluſionem doctoris, & ad ſuas confirmationes.

¶ Præterea contra iſtam concluſionem, &c.]

Conſequenter arguit ſecundo doctor noſter uolendo

probare, quòd ſaltem prædicta inhærẽtia abſoluti, puta albedinis, ſit idem realiter cum albedine. Et arguitur ſic. Non minus illa inhærentia eſt idem realiter cum accidẽte, quàm relatio creaturæ ad Deum, cum ſuo ſundamento, ſed dictum eſt, & probatum in ſecundo, quòd talis relatio eſt idẽ realiter cum ſuo ſundamento, igitur etiam illa inhærentia eſt idem realiter cum accidente cuius eſt, conſequentia eſt nota, & maior probatur, quia ſubſtantiæ creatæ non diffiniuntur per eſſentiam diuinam, ſeu per ipſum Deum, adductum in diffinitione, quod probatur, quia tunc nunquàm poſſet aliquid diffiniri completè per illud, quod eſt in genere, cum Deus ſit extra genus ſubſtantiæ, ſed ſic eſt, quòd accidentia, ut habet Ariſtoteles 5. Metaphyſicæ ca. 2. diffiniuntur per ſuum ſubiectum: igitur uidetur, quòd non ſit minor identitas inter accidens, & ſuam inhærentiam, quàm inter relationem creaturæ, ad Deum, & ſuum ſundamentum. Reſpondet doctor negando, quòd ſit aliqua inhærentia accidentis abſoluti, quæ ſit idem realiter ſibi, & cum probatur: negatur maior, quia non ſequitur, relatio creaturæ ad Deum eſt idem realiter cum ſuo ſundamento, ergo relatio accidentis ad ſuam inhærentiam eſt idem realiter cum accidente, quoniam conſequentia eſt nulla, & ratio eſt, quia ſuperius dixit doctor, quòd nulla relatio cauſati ad cauſam extrinſecam eſt eadem cum cauſato, niſi relatio cauſati ad cauſam ſimpliciter primam, putà ad Deum, ſed ſic eſt, quòd accidens eſt quid cauſatum, ergo nulla relatio ipſius ad ſubiectum, vel ad aliquid aliud, eſt idem realiter ſibi præter illam quam habet in relatione creaturæ ad Deum. Et cum probat illam maiorem dicens, quòd accidens diffinitur per ſubiectum, & creatura non diffinitur per Deum, ergo relatio accidentis, videtur magis eſſe idem cum accidente, quàm relatio creaturæ ad Deum, cum ipſa creatura. Reſpondetur dupliciter, Primo. Si hoc argumentum concluderet, magis concluderet, quòd accidens non debet diffiniri per ſubſtantiam, arguendo ſic. Lapis uel lignum non diffinitur per Deum, ergo nec accidens per ſubſtantiam, conſequentia patet, quia Deus eſt magis cauſa prædictorum, quàm ſubiectum ſit accidentis, quoniam contradictio eſt lapidem eſſe ſine Deo, quod non ſic eſt de accidente ſine ſubiecto.

Accidẽs diffinitur per ſubiectum creatura autem non per Deum & quare.

Secundo reſpondeo ad argumentum per talem propoſitionem. Identitas, uel non identitas, non facit quòd accidens diffiniatur per ſubiectum, & creatura non per Deum. Et ſi dicas, quid ergo facit hoc: Reſpondet doctor, quòd ratio quare accidens diffinitur per ſubiectum, & non creatura per Deum, quæ maxime dependet a creatura eſt iſta. Nã ad hoc, quòd aliquid diffiniatur, oportet quòd ipſa diffinitio cauſet in intellectu conceptum perfectum, & quietatiuũ totaliter, uidelicet, quòd habito tali conceptu, intellectus maneat quietus, ſed ſic eſt, quòd non poteſt haberi conceptus quietatiuus ipſius, niſi cognoſcatur ſubiectum cui inhæret tale accidens. Ideo neceſſe eſt, quòd in diffinitione accidentis, ponatur ſubiectum, quia aliter non haberetur conceptus quietatiuus ipſius intellectus, ſed non eſt huiuſmodi de creatura reſpectu Dei. unde ſi ego cognoſcam lapidem, ego quieſco ibi abſque, quòd cognoſcam, an Deus ſit conditor lapidis. Ideo non oportet, quòd Deus ponatur in diffinitione lapidis. Et ſi arguas ſi accidens abſolutum haberet diffiniri per ſubiectum, ſequeretur, quòd forma materialis ſubſtantialis haberet diffiniri per materiam, & ſic per additum, ſicut accidens, ſed hoc eſt falſum, quod ſequatur, probo, quia ſicut intellectus non quietatur cognoſcendo accidens, niſi cognoſcat ſubiectum, ſic etiam non quietatur, cognoſcendo formam, niſi cognoſcat materiam. Reſpondet doctor, concedo illatum, & nego, quòd ſit falſum, quia utrobique eſt neceſſitas, quoniam non ſolum forma ſubſtantialis quòd patet per Philoſophum diffinientem animam ſecundo de anima dicentem, quòd anima eſt actus corporis, &c. In diffinitione nihil ponitur, quod ſit de eſſe neceſſario ipſius animæ niſi ly actus, quod eſt quoddam ſuperius ad ipſam, quoniam omnia alia, quæ in prædicta diffinitione ponuntur, ſunt extrinſeca ipſius animæ, in qua diffinitione ponitur corpus, quod eſt perfectibile ipſius animæ. Sed non dicas propterea, quòd eſt ſimilis additio in diffinitione formæ ſubſtantialis, & in diffinitione formæ accidentalis, quia in prima additur aliquid, quod facit unũ per ſe cũ ipſa forma ſubſtantiali, & in alia non, niſi per accidens. Ex iſtis infertur contra Gregorium Ariminenſem nominalium principalem male dixiſſe in primo, ubi quæritur, Vtrum Deus ponatur in prædicamento. quoniam dicit, quòd accidens non debet diffiniri per ſubiectum, quod tamen eſt falſiſſimum, ut dicit doctor noſter, licet accidens non ſit de eſſentia, ſeu quidditate ſubiecti, & licet poſſit cognoſci tota quiditas accidentis non cognoſcendo ſubiectum, & genus, & differentiam. Hoc tamen ſtante uero, non poteſt diffiniri niſi per ſubiectum, vel ſine ſubiecto. Cuius ratio eſt, quia aliter non haberetur conceptus quietatiuus. Ex quo infero, quòd dato, quòd albedo habeat genus & differentiam, tamen prædictus conceptus generis, & differentiæ non erit diffinitus, cum de ratione diffinitionis ſit perfecte quietare. Ex quibus infertur ſolutio argumenti Gregorii dicentis, quòd ſi accidens diffiniretur per ſubiectum, ſequeretur quòd in qualibet diffinitione cuiuslibet rei, deberet poni Deus, quod eſt falſum: igitur. quod ſequatur patet, quia propter dependentiam accidentis ad ſubiectum ponitur ſubiectum in diffinitione accidentis, ſed maior eſt dependentia creaturæ ad Deum, quàm accidentis ad ſubiectum, igitur ſi ponatur ſubiectum propter hoc in diffinitione accidentis, a fortiori uideretur, quòd debeat poni Deus in diffinitione cuiuslibet creaturæ: Reſpondetur ad hoc argumentum negando ſequelam, & cum probatur, negatur maior, quia doctor poſuit ſuperius ſuam rationem dicens, quòd dependentia accidentis ad ſubiectum, non eſt ratio quare ſubiectum ponitur in diffinitione accidentis. Sed eſt, quia aliter intellectus non haberet conceptum quietatiuum ipſius accidentis, niſi habeat conceptum ſubiecti, quod non ſic eſt de creaturis reſpectu Dei, quoniam intellectus poteſt habere conceptum quietatiuum, alicuius creaturæ, abſque hoc quòd habeat conceptum Dei. Ideo ponitur hic ſubiectum in diffinitione accidentis, & non ponitur Deus in diffinitione creaturæ.

Forma ſubſtãtialis diffinitur per ſubiectum ſicut accidẽs aliquo mõ.

Reprehenditur Greg.

Tertio arguit doctor noſter probando, quòd accidens abſolutum nullo modo poſſit eſſe ſine ſubiecto. Et arguit ſic. Dato, quòd reſpectus inhærentiæ albedinis non ſit de eſſentia albedinis, neque idem realiter cum illa, ſi albedo poſſit eſſe ſine ſubiecto, hoc ideo eſſet, quia inhærentia qua inhæret eſt quidam reſpectus poſterior ipſa, ſed hoc eſt falſum, ergo albedo non poteſt manere circumſcripto illo reſpectu, & per conſequens accidens abſolutum nullo modo poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia albedo non requirit ſubiectum niſi propter reſpectum quem habet ad ipſum. Sed ſic eſt, quod ſi ille reſpectus inhærentiæ eſſet poſterior illa albedine, ſequeretur, quòd illo reſpectu circumſcripto albedo adhuc poſſet remanere, ſed hoc eſt falſum, quia talis non eſt poſterior ipſa albedine. quod ſequatur, patet, per illam maximam: quandocunque aliqua duo ſe habent ſicut prius, & poſterius, & unum non eſt de eſſentia alterius, tunc Deus poteſt facere unum ſine alio. Sed ſic eſt, quòd ſi iſte reſpectus eſſet poſterior, Deus poſſet hoc facere, quod tamen eſt falſum, igitur, quòd ſit falſum. patet, quia bene ſequitur albedo poteſt eſſe ſine illo reſpectu, ergo poteſt nõ dependere ab illo ſubiecto, ſed hoc eſt falſum. igitur. Vel euidentius formetur iſta ratio ſic. Si albedo eſſet prior illo reſpectu, ſequeretur, quòd poſſet perfectè concipi ſine illo reſpectu, & per conſequens perfecte diffiniri, ſicut prius, quia albedo non requirit ſubiectum niſi propter reſpectum, ſed hoc eſt falſum. igitur, quòd ſit falſum, patet, quia eſt contra philoſophum, ut patuit ſuperius dicentem, quòd debet poni ſubiectum in diffinitione accidentis: ergo reſpectus inhærentiæ non eſt poſterior ipſa albedine, & per conſequens non poteſt eſſe accidens abſolutum, ſine ſubiecto: Reſpondetur ad hoc argumentum, negando, quòd ſit falſum, quòd ille reſpectus inhærentiæ non ſit quid poſterius ipſa albedine, & per conſequens, quòd non poteſt eſſe accidens, & cum non eſt verum, quod eſt quid poſterius ipſa albedine, ſicut uniuerſaliter quilibet reſpectus fundatus in aliquo, eſt poſterior ipſo fundamento in quo fundatur. Et cum probatur, dicendo, quòd ſequeretur, &c. cõceditur. & cum dicitur, quòd eſt falſum, nego, & cum probatur dicendo, quòd bene ſequitur, &c. nego conſequentiam. Et cum probatur dicendo, quòd albedo non neceſſario requirit terminum reſpectus, id eſt ſubiectum niſi propter reſpectum, ergo ſi non dependet a reſpectu non dependet a termino, id eſt a ſubiecto. nego conſequentiã, quia bene ſtat, quòd aliquid dependeat a termino reſpectus, id eſt a ſubiecto, ad quod terminatur reſpectus, & quòd non dependeat a reſpectu. ſi reſpectus eſt poſterior, ut in propoſito, quoniam albedo dependet a ſubiecto, & tamẽ nõ depẽdet

a reſpe-

à reſpectu quem hebet, puta ab iuhærentia, quoniam clarum aſt, quòd ſubſtantia iapidis non dependet à reſpectu lapidis ad Deum, ſed magis è conuerſo, maxime ſi eſſent diſtincta realiter, & tamen lapis depandet eſſentialiter è Deo, qui Deus eſt terminus reſpectus, & ſimiliter eſt in propoſito. Modo ad illud, quod aſſumit in antecedente, videlicet quòd albedo nou requirit terminum ſeſpectus, niſi propter reſpectum: igitur. Reſpondet doctor diſtinguendo illam rationem da ly propter, quoniam intalligitur, vel quòd noo requirit terminum, niſi propter reſpectum, ſcilicet, tanquàm aliquid conſequens naturam fundamenti, & termini, & ſic concedo, aut propter reſpectum, tanquàm aliquid prius ipſa albedine, & ſic nego, unde concedo, quòd illud fundamentum, puta albedo, requirit illum reſpectum, non tamen tanquàm aliqnod prius ipſo fundamento, ſed tanquèm aliquid conſequẽs naturam ipſius fundamenti, & per hoc patet ad idem argumentum, quando taliter formebatur, cõceditur igitur, quòd albedo poteſt intelligi, quantum ad illud, ꝙ per ſe ponitur. i. quantum ad genus, & differentiam, & in retione propria albedinis, & per conſequens abſque illo reſpectu, & cum in fertur, ergo poſſet diffiniri. Reſpondet doctor, qnod conceſſum eſt, quòd bene poſſit aſſignari aliqua ratio, ideſt diffinitio ꝑ ſe indicans totam quiditatam eius, tamen illa non eſſet diffinitio eius quietatina, ideo negatur conſequentia, & ratio eſt, quia talis non eſſet perfectè qnietatina intellectus, ut dictum eſt. Et cum dicitur, contra. Si reſpectus eſſet poſterior, non neceſſario concomitaretur illam retionem, ideſt illam intellectionem: ergo nec terminus aius requiritur ad intellectionem alibi, ſen ad diffinitionem. Reſpondet doctor negando conſequentiam, de intellectione completè quietente intellectũ. Et ratio huius eſt, quia ad hoc, ꝙ intellectus quiatetur, non requiritur intelligere illum reſpectum, ſed benè ſubiectum. Ex dictis ſeqnitur declaratio, trium prædictorum argumentorum.

Quarto ſic arguitur, uolendo probare, qnòd licet inhærentia nnn ſit de eſſaetia albedinis, neque idem realiter, & ſit poſterior illa, tamen albedo non poſſet eſſe ſine illa. Et argnit ſic. Talis inhærentia eſt paſſio albedinis: ergo albedo non poteſt eſſa ſine ſue paſſione. Antecedens probatur, quia illud dicitur eſſe propria paſſio alterius, quæ ſic ſa habet, qnòd nihil immediatius illa ineſt alicui, ſed ſic eſt, quòd nihil immediatius illa ineſt albedini, quàm ipſa inhærentia: Igitur ipſa aſt propria paſſio eius, & per conſequens non poteſt eſſe ſine illa, patet, quia ſubiectum eſſe ſina ſua propria paſſione, includit contradictionem. Secundo patet, quia alitar nulla concluſio eſſet ſimpliciter ſcibilis, qnia in quacunqua tali concluſione prædicatur propria paſſio de ſno ſubiecto, oportet ꝙ ſit neceſſaria, ſed ſi poſſet aſſe propria paſſio ſine ſubiecto, talis propoſitio eſſet cootingens, & per conſeqnans non eſt ſcibilis.

Vtrum inhærentia ſit paſſio accidentis.

Pro ſolutione iſtins argumenti quæritur, vtrum prædicta inhærentie ſit paſſio albedinis, nt ſupponit argumentnm. Reſpondet doctor, ꝙ non: eſt tamen accidens illius albedinis. i. eſt quoddem accidens, quod contingenter conuenit albedini, qnod patet, quia inhærentia eſt quidam reſpectus extrinſacus aduaniens, ſcilicet, eſt quidam reſpectus albedinis, ad ſubiectum.

Regula Scoti de unione abſolutorũ.

Pro cuius ſolntione ponit doctor talem regnlam. Omnis unio abſoluti ad ebſolutum eſt reſpectus extrinſecus adueniens, ſed illa inhærentia eſt huiuſmodi: igitur, ex quo iofert doctor, quòd talis reſpectus ſemper eſt accidens, per accidens: ideſt accidens, qnod contingenter conuanit illi. Sed vtrum talis ratio poſita ſit nera. Reſpondeo, qnòd ratio eſt, quia reſpectus extrinſecus adueniens aſt ille, qui non neceſſario conſequitur fundamentum, & terminum, immo potius fundamento, & termino poſitis. poteſt non eſſe talis reſpectus, qnia poteſt par alignam cauſam impediri, ſed huiuſmodi eſt de unione alicuius abſolnti, ad aliud abſolutum. Igitur. Reſpondeo, quòd mioor eſt nera, quia poſitis qubuſcunque abſolntis, Deus poteſt illa non vnire ad innicem. Ex quibus infert doctor, qund patat quo modo albedo poteſt eſſe ſine inhærentia, ſicut fundamentum ſine reſpectn extrinſecus adueniente, val quie terminns reſpectus non eſt, nt patet in propoſito, ideſt in ſacramento altaris, qnia ibi non eſt ſubſtantia, quæ eſſet terminus inhærentiæ ipſorum accidentium, nel qnia ſi eſſet, ſeparatus eſt. Ex qno infert doctor, quòd illnd, uidelicet de reſpectu extrinſeco, poteſt reduci ad iſtam maximam, ideſt, quòd fundamentum, puta albedo poteſt eſſe ſine reſpectu extrinſeco, &c. Poteſt probari per iſtam propoſitionem nidelicet: Dens poteſt ſacere quodcunque abſolutnm, abſque eo, quod non eſt de eſſentia ſua, & ratio eſt, quia tale non dependet eb alio in ſe, niſi ut à cauſa extrinſeca, & non prima. Modo omnis talis dependentia eſt contingens, & per conſequens non eſt neceſſaria: igitur Dens poteſt ſacera nnum ſine reliquo, ideo ad formam argumenti, negatur antacedens, Et cum probatnr, dicendo quòd illud, quod inaſt immediatius alicui, eſt propria paſſio eins. Reſpondet doctor dupliciter. Vno modo, negando minorem, uidalicet quòd inhærentia elbedinis inſit ipſi albedini, immo dicit doctor conditionaliter, quòd ſi elbedo haberet aliqnam propriam paſſionem, illa immedietins conueniret albedini, quàm prædicta inhærentia. Cnius ratio aſt, quia tunc paſſio illa conueniret ſibi ex natura ſua, & non per aliquam cauſam extriuſecam, ſed ſic eſt, qnòd illa inhærentia non conuenit albedini ex natura ſua, eo qnia potaſt eſſe ſine illa, ideo non eſt propria paſſio eius, quia connenit ſibi contingenter, & non neceſſario. Vnde nulla forma quæcnnque ſit illa poteſt facare inhærentiam talis formæ ad ſubiectum eius, quia eſt reſpectus, & quia omne illud, qnod facit formam in materia, facit compoſitum eſſe. modo albedo nnn facit ſe inhærere, ſed agens.

Forma non facit compoſitum effectiuè.

Vnde ſi ſit compoſitum per ſe, illud, qnod facit formam informare materiam, facit compoſitum per ſe, quia illud, quod producit enimam in corpore, facit hominem eſſe, & ſimiliter in compoſitis per accidens, illnd, qnod facit formam accidentalem inhærere ſubiecto, facit accidens eſſe in compoſito, & per conſequans compoſitum eſſe per accidens, vt illud, quod producit albedinem in pariete, facit compoſitem par accidens. Sed ſic eſt, qnòd nulla forma poteſt effectiuè producere compoſitum, cuius ipſe eſt pars, ergo nulla forma poteſt ſa facere in materia. Ex dictis ſeqnitnr primo, quòd dato, qnòd corpus eſſet ſumme diſpoſitum, & relinqueretnr anima in ſua natnra; non poſſet ſe facere in materia. patet, qeia alias ipſa produceret, & faceret hominem, & per conſequens faceret aliqnid perfectius ſe. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd albedo non poſſet facere ſe informare ſnbiectum, dato qnòd aſſet præſens. Et ſi arguas ſi ella albedo non poſſet facere illam inhærentiam, ergo nec ſubiectum. Reſpondet doctor, ꝙ non eſt ad propoſitum: reſpondendo tamen dicit, quòd ſubiectum poteſt bene facere illam inhærentiam, eo quia ſubiectum continet uirtualiter illam albedinem, & per conſequens ipſam inhærentiam, ſed non ſic eſt de albedine. Ideo licet ſit poſſibile, quòd ſubiectum faciat illam inhærentiam, tamen hoc non ita eſt poſſibile ipſi albedini. Poſſet alio modo dici ad iſtud quintum argumentum, & hoc de mente Aegidij, concedendo, quòd ipſa inhærentia immediatè inſit ipſi albedini, ſicut alia abſoluta, ſed ex hoc non ſequitur, quòd ſit propria paſſio eius. Et ſi argnas contra: accidens uariabile non ineſt alicui, niſi mediente accidente inuariabili, ſed inhærentia, eſt accidens uariabile, ergo non inhæret albedini niſi medianta aliquo accidente inuariabili, & per conſequens non immediata. Reſpondet doctor, qnòd adhuc iſta maior; ſcilicet, quòd accidens uariebile, &c. quæ aſt fundamentum aliqnorum, puta Aegidij, & Thomæ non eſt probata, & ſic ſine aliqua probatione illius, prædicti doctores inferunt magnem harengam, ideſt controuerſiam da potentiis ipſius animæ. Sed nnde probent, ipſi quærant, quare patet, quòd ipſi dicuntur decepti, affirmando, quòd potentiæ ipſins animæ ſunt accidentia, hoc fundamento, & prædictia fundamentis, qnando ſic argumentãtur. Intellectio eſt accidans uariabile, quod contingenter conuenit animæ, ergo conuenit mediente accidente inuariabili, & non niſi medianta intellectu, ergo intellectus aſt accidens innariabile, qnos improbat doctor pancis nerbis dicens, qnòd omiſſis eorum exemplis oportet quærere eliquam rationem coniunctionis axtremorum, quoniam ſi aliquid eiuſdem rationis, ut ipſi dicunt, poſſit aſſa accidens ſeparabila in uno, & inſeparabila in altero, arit debila fundamentum, qnod non negatur da calora in igne, & ligno, &c.

Quo fundamẽto nituntur D. Tho. & Aegidius ad probandum potentias animæ diſtingui realiter ab ea.

Ad argumenta principalia volentia probare, qnòd in ſacramento altaris nullum ſic accidens ſine ſubiecto, quorum primum eſt, cum arguebatur. Sicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe, ſic ſe habet accidens in alio, ſed ſic eſt, quòd ſubſtantia non habet aſſa io alio, qnia quod uerè eſt nulli accidit, primo phyſicorum, igitur nac accideas poteſt

Soluuntur argumenta principalia.

eſſa per ſe. & per conſequens accidentia in ſacramento, non poſſunt eſſe ſine ſubiecto.

Aliquid dicitur eē per ſe duob. modis, ſimiliter eſſe in alio.

Pro ſolut. eſt notandum, ꝙ aliquid dicitur eſſe per ſe, duobus modis. Vno modo actualiter. Alio modo aptitudinaliter. Vnde illud dicitur eſſa per ſe actualiter, ꝙ nulli inhæret. Sed illud dicitur eſſe aptitudinaliter, quod non eſt aptum natum inhærere. Similiter eſſe in alio capitur duplicitar. uno modo pro illo quod inhæret actu. alio modo pro illo quod aptum natum eſt inhærere. Modo ad argumentum, dicit doctor, ꝙ quando dicit, Sicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe, ſic ſa habet accidens ad eſſe in alio. Si ly, per ſe, capiatur uniformiter, ita ꝙ ſit ſenſus, ſicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſa aptitudinaliter, ita ſe habet accidens ad eſſe in alio aptitudinaliter. Iſta duo uniformiter ſe habent, reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis, ideſt proportionabiliter conueniunt primum ſubſtantiæ, ſecundum uero accidenti, quia ſicut ſubſtantia eſt apta nata non eſſe in alio, ſic accidens eſt aptum natum eſſa in alio. Sed tunc negatur conſequentia, quia non ſequitur niſi, ꝙ accidens non poteſt eſſe ens per ſe, cui repugnat inhærera, quod concedimus, ſicut ſubſtantia non poteſt inhærere. Et ſi dicas, ꝙ uis accidere, ſi accipias ly eſſe aptitudinalitar in utroque. ita ꝙ ſic arguatur. ſicut ſa habet ſubſtantia ad eſſe per ſe aptitudinaliter. ſic ſe habet accidens, ad eſſe in alio aptitudinaliter. ergo accidens poteſt eſſe per ſe aptitudinaliter. Reſpondet doctor, quòd ſicut minor eſt falſa, ita & concluſio.

Scđo dicit, ꝙ ſi ſic capias ly eſſa per ſe, & eſſe in alio actualiter, non ſic diuiditur ens in ſua communitate, ita ꝙ iſta diuiſio non eſt bona, entium, aliud eſt per ſe, aliud vero in alio, quia eſſe per ſe actualiter, & eſſe in alio actualiter non ſunt propria illis entibus, videlicet ſubſtantiæ, & accidenti. Et ſi dicas, ꝙ hoc eſt uerum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc non eſt uerum cuius ratio eſt, quia licet iſta conſequentia ſit bona, hoc non eſt natum eſſe in alio, ergo non eſt in alio, tamen iſta cõſequentia nihil valet, hoc eſt natum eē in alio. ergo non eſt per ſe, & ideo non aſt bona comparatio inter illa duo membra ſic actualiter capta in maiori, quoniam nõ ſequitur, hoc eſt natum inhærera demonſtrando accidens, ergo ineſt. immo conſequens eſt falſum, quia arguitur à ſuperiori ad ſuũ inferius ſine diſtributiona ſuperioris. Deinda doctor circa idem quærit, utrum aptitudo ad inhærendum ſit idem realiter cum ipſo accidente, uel utrum ſit aliquid inhærens ſibi.

Reſp. quod nulla aptitudo diſtinguitur ab eo, cuius eſt aptitudo realiter.

Pro ſolutiona illius ponitur talis regula doctoris in nia arius, nulla aptitudo diſtinguitur realiter ab ipſo cuius eſt. Ex quo infertur, ꝙ aptitudo albedinis, uel alterius accidentis, eſt idem realiter cum illo cuius aſt aptitudo. Et ſi quæras, utrum talis aptitudo ſit aliquid abſolutum. Reſpondetur, ꝙ non aſt formaliter abſolutum, licet identificatur realiter cum illo. Et ſi quæras, utrum talis aptitudo ſit reſpectus. Reſpondeo, ꝙ non eſt reſpectus actualis, licet bene aptitudinalis. Et ad uidendum quæ res ſit aptitudo: doctor ponit unum uerbum in litera, uidelicet, quòd nihil aliud dicit, niſi quòd hoc cõgruit illi, ideſt quando dicitur, quòd hoc eſt aptum natum ad illud, ideſt hoc congruit illi, quæ tenti quare, Reſpõdeo, quòd hoc eſt talis naturæ.

Quid ſit aptitudo in nia Scoti.

Secundo quæritur utrum accidens ſeparatum a ſubſtantia habeat oppoſitum modum eſſendi ibi, quàm habeat in ſubiecto: Et uidetur ꝙ ſic, quia eſſe per ſe, & eſſe in alio, ſunt oppoſiti modi eſſandi, ſed accidens ſeparatum eſt per ſe, & non ſeparatum eſt in alio. ergo habet oppoſitum modum eſſendi, quando eſt ſeparatum ab illo quem habet quando eſt in ſubiecto. Sed tamen uidatur per oppoſitum: quia habet idem eſſe ante ſeparationem, & poſt. ergo uidetur, ꝙ non habeat oppoſitum modum eſſendi ibi, quàm hic. Reſpondet doctor noſter ad quæſtionem, ꝙ aliquid habere alium, & alium modũ eſſendi, poteſt intelligi duplicitar, uno modo ꝙ habeant aliam, & aliam entitatem, alio modo ꝙ habeant alia, & alia poſteriora ipſa ſue entitate, Et ſi intalligatur primo. Reſpondet doctor, ꝙ eundem modum eſſandi habent accidentia ante ſeparationem a ſubiecto, & poſt, quia habet eandem identitatem. Si uero ratio intelligatur ſecundo modo. Reſpondetur, ꝙ non habet eundem modum eſſendi: quoniam accidens quando eſt in ſubiecto, habet reſpectum realem ad illud cui inhæret, quem negatur habere quando eſt ſeparat[um, ideo] habet alium modum eſſendi quo ad hoc.

Accidens ſeparatum a ſubiecto, & in ſubiecto, habet aliũ, & aliũ modũ eſſendi.

Tertio quæritur. vtrum poſito caſu, ꝙ Deus ſepararet ſubſtantiam, quam nata ſunt afficere accidentia. i. nata ſunt informare, vel cui nata ſunt inhærere, vt illa accidentia panis, utrum ex ſua natura poſſent illam informare: Reſpondet doctor negando iſtud, uidelicet ꝙ illa accidentia poſſunt ſe vnire ſubiecto, ideſt ſubſtantiæ cui prius inhærebant. Vnde dato, ꝙ poſt ſeparationem ſubſtantiæ ab accidentibus, Deus iterum faceret illam ſubſtantiam præſentem illis, adhuc illa accidentia non poſſunt virtute propria effectiue illam ſubſtã tiam informare, immo ita remanerent ſine ſubiecto, ſicut prius. Cuius ratio eſt poſita in quarto dubio, ſiue argumento ſuperius, uidelicet ꝙ nulla forma poſſit unire ſe ſubiecto ſiua ſit accidentalis, ſiue ſubſtantialis, quia ſi ſic, talis forma produceret aliquid perfectius ſa, quoniam compoſitum eſt perfectius ſuis partibus diuiſim ſumptis, ſecundum nominales, & utroque modo, ſecundum Thomiſtas, & Scotiſtas.

Er ſi arguas, &c.

Hic doctor replicat contra ſe, probando, ꝙ ſi rediret ſubſtantia panis per potentiam diuinam, & approximaretur illis accidentibus, tunc illa accidentia informarent ſubſtantiam. Et arguitur ſic. Miraculum eſt, ꝙ illa accidentia non informent, ſeu non inhæreant ſubiecto, ergo ſimiliter ſi ſubiectum ſit præſans, ceſſabit miraculum, & remoto omni impedimento, poterunt uirtute propria illud informare. Reſpondet doctor negando conſequentiam, & pro ſolutione, ponit talem maximam, quando aliquid poſitum aſt in eſſe miraculoſe ſemper manet in illo eſſe, quouſque ab alio agente tranſmutetur, ſed ſic eſt, ꝙ illa accidentia ſunt miraculoſa poſita extra ſubiectum, ergo ſemper manebunt in illo eſſa, donec ab aliquo agente tranſmutentur. Ex quo ſequitur, ꝙ niſi illa accidẽtia uirtute alicuius agentis ponantur in ſubiecto, ſemper manebunt extra ſubiectum.

Et ſi quæras extra textum, utrum illa accidentia poſſunt talitar tranſmutari ab agente naturali, ꝙ informarent ſubiectum. Reſpondetur ꝙ non. Et ratio eſt, quia ſicut agens naturale non poteſt ea ſeruare, neque per tempus, neque per inſtans, extra ſubiectum, Ita non poteſt ea ponera in ſubiecto.

Secundo principaliter arguitur. probando, ꝙ accidens nõ maneat ſina ſubiecto in ſacramento. Poſterius eſſentialitar, non poteſt eſſe ſine priori aſſentialiter. Sed ſic eſt, ꝙ accidens eſt poſterius aſſentialiter ipſa ſubſtantia. ergo accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. & maior patet, per Ariſt. v. met. c. de priori. Sed minor eſt philoſophi. vii. metap. ubi habetur, ꝙ ſubſtantia eſt prima omnium entium, cognitione & tempore. igitur impoſſibile eſt accidens eſſe ſine ſubſtantia cuius aſt accidens.

Soluitur 2. principale. Prius alio duplicitur.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum, præmittendo vnã diſtinctionem, uidelicet, ꝙ aliquid dicitur prius alio duobus modis. Vno modo actualiter. alio modo aptitudinaliter. Tũc ad argumentum, quando dicitur, ꝙ poſterius non poterit eſſa ſine priori, uerum eſt capiando uniformiter prius, & poſterius, puta, ꝙ poſterius actualiter, non poteſt eſſe ſine priori actualiter. & poſterius aptitudinaliter, nõ poteſt eſſe ſine priori aptitudinaliter. Et dico, ꝙ ſic capiendo accidentia panis in ſacramento, non ſunt actualiter poſteriora ipſa ſubſtantia panis, ſed tantum aptitudinaliter, quia ſunt [illegible] nata eſſe poſteriora ad ſubſtantiam, tãquam ad apti[illegible]et prius. Sed ſi capiatur difformiter, uidelicat, quòd [illegible] aptitudinaliter, non poteſt eſſe ſine priori actualiter. Hoc eſt falſum, propter duo. Primo, quia poteſt eſſe poſterius aptitudinaliter, dato ꝙ non ſit prius in rerum natura, quo facto, erit poſterius aptitudinaliter ſina priori actualiter. Secũdo, quia illa poſterioritas poteſt terminari per aliquod aliud, ſicut aſt in propoſito. Vnde dico ꝙ licet accidens dependeat a ſuo ſubiecto tanquam poſterius a ſuo priori, tamen Deus poteſt illam prioritatem ſubſtantiæ ſupplere, & ita ſupplet in ſacramento altaris. Ideo ſtat, quòd ſit accidens aptitudinaliter ſine ſubiecto actualiter, quoniam Deus ſupplet uicem obiecti.

Poſterius aptitudinaliter, poteſt eſſe actualiter ſine priori.

Sed contra hoc replicat doctor, quia illa accidentia potius nullum reſpectum poſterioritatis habent ad Deum, quẽ prius habebant quando erant in ſubiecto, ergo non magis ſuppletur a Deo illa prioritas panis, quando accidentia panis ſunt ſine ſubiecto, quàm quando ſunt in ſubiecto & per conſequẽs non poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Ex hoc infert doctor, quòd hoc argumentum poteſt applicari ad probandum, quòd Deus nõ ſuppleat actiuitatem cauſæ ſecundæ, ut ecce A effectũ, qui producitur a cauſa ſecunda, & producitur à Deo. tunc ſic, iſte effectus eſt poſterior eſſentialiter ipſo Deo, & illa cauſa ſecunda, ergo difficile videtur quomodo Deus poterit ſupplere illam poſterioritatem, ſeu illam dependentiam, qua ille effectus dependet a cauſa ſecunda. Reſpondetur ad primũ, negando

Deo argumenta, quæ uidẽtur probare, quòd Deus, nõ poteſt ſupplere cauſalitatem cauſarum ſecundarum ſolŭuuntur.

negando conſequentiam, & etiam ad ſecundum. Et ratio eſt: quia Deus habet unam prioritatem teſpectu omnium effectuum, quæ eſt illimitata, & infinita, quæ Deo ſufficit ad terminandum dependentiá, & poſterioritatem cuiuslibet effectus, licet non poſſit in ſe habere prioritatem cauſæ.

Contra hoc replicat doctor, quando prædicta accidentia erant in ſubiecto, dependebant è Deo, & à cauſa ſecunda. & nunc poſt ſaparationem non dependent totaliter niſi à Deo, ergo aſt nunc ponenda aliqua prioritas in Deo, quæ prius nó erat. i. in ipſo eſt ponenda noua dependentia accidentium ad ipſum, quæ prius non erat.

Eſt notandum pro ſolutione, quòd quando illa accidentiu erant in ſubiecto, verum eſt quòd dapendabant à Deo, & à cauſa ſecunda, puta à ſubiecto. Sed cum iſta accidentia depédabant à cauſa ſecunda, habebãt aliquos reſpectus extrinſecus aduenientas, qui nunc ſunt ſeparati, quia habebant inherentiam in ſubiecto, & conſeruationem à ſubiecto, quibus nunc priuata ſunt. ſed cum hoc habebant dependentiam ad ipſum Deum, vt argumétum ſupponit, quæ dependentia ſufficit ad hoc, ut talis effectus habeat eſſa à Deo, mediante tìla Daus facit, quòd accidentia maneant ſine ſubiecto. Ideo negetur conſequentia, videlicet, quòd ſit ponanda elia prioritas in Deo, ſiua dependentia à prima. Hoc poteſt extra textũ declarari, ut ecce homo qui producitur à patre, & à matre, & ab ipſo Deo: iſte effectus dapendat ab iſtis cauſis in eſſe. ſed nihil minus dico, quòd prædicta ſola dependentia, qua prædictus effectus dependet à Deo ſufficit, ad hoc, quòd iſte effectus habeat eſſe. Ex quo ſequitur, quòd ſi circunſcriberentur aliæ duæ dependentiæ nihil minus adhuc illa effectus haberet eſſe, & huiuſmodi eſt in propoſito de accidenre, quod prius dependebat è ſubiecto, & à Deo, & hoc tribus dependentijs, conſeruationis, inherentiæ, & eſſendi ſimpliciter. Et ideo dato, quòd nunc poſt ſeparationem ſint circunſcriptæ illæ duæ, tamen ſufficit illa tertia ad hoc, quòd prædicta accidentia habeant eſſa. Sed contra hoc replicat doctot, quia benè ſequitur, iſta ſola dependentia ſufficit ad hoc, quòd uccidens habeat eſſe, vel accidentia habeant eſſe, ergo aliæ duæ non ſunt eſſentiales. conſequentia tenet, quia ſeclusis alijs, non minus habent eſſe. Sed conſequens eſt falſum: igitur.

Pro declarationa iſtius, ponatur caſus, quòd producatur aliquis effectus à plutibus cauſis, & ſigno duo inſtantia naturæ, in quorum primo. ille effectus à Deo producatur, & in ſecundo a cauſa ſecunda. tunc arguitur ſic, illud quod poteſt habere ſuum eſſe completum in primo inſtanti naturæ, non habet eſſe in ſecundo inſtanti naturæ. Sed prædictus effectus iu primo, inſtanti, habet eſſe à Deo. ergo in ſecundo non habebit eſſe à cauſa ſecunda, & per conſequens non dependet ab illa eſſentialiter: Reſpondat doctot da hoc: argumentum videtur benè tangere ordinem cauſarum quem ponebãt antiqui philoſophi. Vnde dicebant, quòd cauſa ſecunda, & cauſa prima, habent connexionem, ſic quòd cauſa ſecunde non poterat agere ſine prima, nec è contra. & ideo dicerent, quòd Deus non ageret prius natura, quàm cum ſecunda, & hoc propter ordinem necaſſariam. Sed non tenendo modum philoſophorum, difficile eſt reſpondere ad argumantum, & ſaluare quomodo cauſa ſecunda dependeat à prima in agendo, cum illud non debet dici cauſa alicuius, ſine quo prius naturaliter illud producitut ab aliquo alio, puta à Deo ſecundum ſuum eſſe totale

Vnde arguitur ſic, probando quòd cauſa ſecunda nullam habeat actiuitatem. ille affectus non habet eſſe a cauſa ſecunda, qui prius natura habet ſuum totum eſſe ab alio, antequàm cauſa ſecunda cauſet aliquid, ſed illud, quod producitur in primo inſtanti naturæ, habat ſuum totum eſſe ab aliquo alio: puta a Deo: igitur. Et confirmatur extra textum, & capio cauſationem diuinam, & cauſationem cauſæ ſecundę, tunc ſic, per illam actionem diuinam, ſecluſa omni elia actione. ille effectus habet eſſa: igitur non habet eſſe a cauſa ſecunda. immo Scotus facit tres rationes in ſecundo pro iſta parte, quas non ſoluit hic, nec etiam ibi: igitur relinquitur, ꝙ hoc argumentum eſt difficile ad ſoluendum.

Pro ſolutione difficilis argumenti quædã pręponũtur propoſitiones probabiles.

Sed pro ſolutione argumenti ponnatur aliquæ propoſitiones, ut non uideatur inſolubile. Quarum prima eſt, Hæreticum eſt dicere, Deum non concurrere cum cauſa ſecunda ad producendum aliquem effectum, ut patet Ioan. 1. Sine ipſo factum eſt nihil. Et per illud ſaluatoris Sine me nihil poteſtis facare. Et alibi. Omnia per ipſum facta ſunt.

Secunda propoſitio. Hæreticum eſt dicere, quòd cauſa prima, & cauſa ſecunda habeant neceſſariam connexionem in agendo. immo eſt tanendum fide, quòd quicquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, dapendeat a prima: non tamen e contra.

Tertia propoſitio. Núquàm antiqui negauerunt quin cauſæ habeant proprias actiones, immo de facto habent ſuas proprias, ut patet auctoritate Auguſtini dicentis, quòd Deus ſic condidit creaturas, ut eas proprias actiones, & motus agera ſinat. a

Quarta propoſitio. Firmiter tenendũ eſt fide, quòd cauſa ſecunda ſemper medianta cauſa prima agit. Ex quibus propoſitionibus ſequitur ſolutio argumenti. Nam quando dicitur in argumento, effectus prius natura eſt productus a cauſa prima, quàm a cauſa ſecunda, ergo cauſa ſecunda nihil cauſat, uel agit. Reſpondetur diſtinguendo antecedens, quoniam Deum prodacere aliquid prius natura, quàm cauſe ſecunde, poteſt intelligi tribus modis. Vno modo, prius natura ideſt principalius, & perfectius, & ſic conceſſo antecedente non ſequitur conſequentia, ergo cauſa ſecunda non agit. Secundo modo, prius natura, ideſt actio Dei præcedit actionem cauſæ ſecundæ per aliquod inſtans naturæ. Et ſi ſic intelligatur, bene ſequitur conſequentia, tamen ſicut conſequens aſt falſum, ita & antecedens, quoniã Deus, & cauſa ſecunda ſimul operantur. Tertio modo prius natura id eſt, quòd quantum eſt de ſe, prius natura poſſe Deum producere affectum abſque actione cauſæ ſecundæ. Et ad iſtum ſenſum eſt intelligendum, quòd Deus prius natura producat effectum, quàm cauſa ſecunda. i. quantum eſt de ſe, non repugnat ſibi hoc facere. Sed tunc nõ ſequitur. ergo cauſa ſecunda nihil agit. Et per hoc patet ſolutio ad aliud argumantum, quando extra textum arguitur, quando aliqua cauſa agit, ibi, ſunt duo actiones, ſcilicet diuina, & actio cauſæ ſecundæ. Sed actio cauſę primę ſufficit ad hoc. quòd res habeant eſſa per doctorem, ergo res non habent eſſe per actionem cauſę ſecundæ: Reſpondetur ad hoc argumentum per duas propoſitiones ipſius domini de Alliaco, Quarum prima eſt, quandocunque Deus, & cauſa ſecunda operantur aliquẽ effectum, utraque cauſa operatur totum, quoniam non eſt imaginandum, quòd cauſa prime producat unam partem, & cauſa ſecunda aliam partem. ſed utraque cauſa totum effectum attingit.

Deum producere prius natura aliquid, quàm cauſa ſecunda poteſt tripliciter intelligi.

Cauſa prima, & ſecũda ſimul operantur totum effectũ.

Secunda propoſitio, licet vtraque cauſa, ſcilicet prima, & ſecunda, totum affectum attingat, & producat, taman non quælibet illarum totaliter agit illum, quia agere totaliter, eſt agare nullo alio concurrente. idao nulla illorum agit totalitar.

Tertia propoſitio. quando Deus agit cum cauſa ſecunda, plus agit quàm ageret ſe ſolo. i. plures termini actionis ſunt, quàm ſi ageret ſe ſolo. patet, quia quando Deus agit ſe ſolo, non habet niſi unicam actionem, qua producit effectum: Sed quando agit cum cauſa ſecunda, ſunt duæ actiones, habet primam, qua producit effectum, ſecundam qua facit cauſam ſecundam agere, ſeu quòd producat. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæratur quare ſecunda cauſa operatur effectum: Reſpondetur, quòd ideo eſt, quia Deus facit eam operari effectum.

Ex quo patet ſolutio ad formã: concedo, quòd licet actio diuina ſufficiat ad producendum effectum: tamen ex hoc non ſequitur, quòd cauſa ſecunda nihil operatur. ideo negatur conſequentia, ſed benè ſequitur quòd non neceſſario requiritur, cauſam ſecundam agere. Ideo dico ꝙ talis maneret ſine actione, niſi Deus faceret ipſam agere.

Tertio principaliter arguitur ſic, probando idem, ſcilicet quòd accidentie in ſacramento non ſunt ſine ſubiecto. accidens non potaſt eſſa ſine ſubiecto, ergo accidens in ſacramento non poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. ſed antecedens probatur, quia diffinitum non poteſt eſſe ſine eo quod ponitur in diffinitione eius, ſed ſic eſt ꝙ ſubiectum ponitur in diffinitione accidentis. ergo accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur: Reſpondetur, quòd maior habet verum de illo quod ponitur in diffinitione non data per additamentum, cuiuſmodi eſt diffinitio accidentis. ideo maior eſt falſa, & uera neceſſario eſt minor. Nam quòd ponitur in diffinitione quidditatiua alicuius eſt de intrinſeca quiditate eius. ſed quod ponitur in diffinitione per additamentũ, eſt extra quiditatem eius, in cuius diffinitione ponitur, & eſt quid extrinſecum, quemadmodũ eſt ſubiectum, quod ponitur in diffinitiona accidentis reſpectu ipſius.

Soluitur tertium principale.

Notandum eſt extra textum, quòd ex hoc ſequitur, quòd

Duplex diffinitio.

duplex

duplex eſt diffinitio, quædam eſt pure quiditatiua, & quædam non pure quiditatiua, ſed datur per additamentum. Vnde diffinitio purè quiditatiua eſt quæ datur per genus, & differentiam præciſè, quæ pertinet ad diffinitionem ipſius diffiniti. vt iſta, animal rationale, eſt diffinitio pure quiditatiua. Sed diffinitio data per additamentum eſt illa, in qua ponuntur pertinentia ad quiditatem diffiniti, puta tam genus quàm differentia, vel ſuperius, vt eſt modus extrinſecus. & cum ponitur, aliquid quod eſt extra quiditatem diffiniti additum, ſeu additamentum, vt dicendo, homo eſt animal rationale, natum intelligere, vel aptum natum nauigare, iſta eſt diffinitio quiditatiua per additamentum, quia in ea ponuntur cauſæ quæ pertinent ad quiditatem diffiniti. Et cum hoc ponitur aliquid, quod eſt extrinſecum diffinito, puta intelligere, & aptum natum nauigare. Modo dicit iſta ſolutio, quando dicitur, quòd diffinitum non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione, diſtinguo, aut ſi ponatur tanquàm pertinens ad quiditatem diffiniti, & ſic concedo, aut ſi ponatur tanquàm aliquid extrinſecum ipſi diffinito, & ſic non oportet. Ideo illa maior eſt falſa, videlicet diffinitum non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione, tanquàm additum. Contra: doctor noſter uult probare, quòd illa maior ſit uera: puta impoſſibile eſt &c. & formatur ſic. In diffinitione relatiui, ponitur correlatiuum tanquàm additum, cum impoſſibile ſit intelligere vnū ſine alio. Sed relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, ergo illa maior eſt uera, uidelicet, quod diffinitur non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione tanquam additum, & per conſequens habetur, ꝙ neque accidens ſine ſubiecto.

Ad tertium argumentum. &c.]

Quomodo relatiuū ponitur in deffinitione correlatiui.

Hic doctor noſter reſpondet ad iſtā replicam. Et dicit primo, quòd verum eſt, ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, ſed non id eſt, quia relatiuū ſit accidens: ſed quia relatiuū eſt relatiuū. hoc declarat doctor, quia paternitas in diuinis nō poteſt eſſe ſine filiatione, ſed hoc non prouenit ſibi inquantum accidens, quia de facto non eſt accidens, ſed inquantū relatio, quia non poteſt intelligi ſine relatione ſibi correſpōdente. Ideo dicit, ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, eo quia relatiuum eſt relatiuum. Sed ex hoc non ſequitur, ꝙ diffinitū non poſſit eſſe ſine illo quod ponitur in eius diffinitione tanquàm additum, ideo ad formam, negatur conſequentia. Vnde bene concedo, ꝙ aliquid eſt quod non poteſt eſſe ſine addito, & extrinſeco, ſicut paternitas non poteſt eſſe ſine filiatione, ſed hoc non eſt uniuerſaliter uerum, cuius ratio eſt, quia abſoluta, non neceſſario requirunt illud additum, ſicut reſpectus termini. ideo illa poſſunt eſſe ſine illis, quæ adducutur in ſuis diffinitionibus, ſed non relationes, ſine ſuis terminis. Et per hoc patet ſolutio ad confirmationem, in qua dicitur, ꝙ ad diffinitionem creaturæ pertinet ipſe Deus, ut additum. & tamen contradictio eſſet, creaturā eſſe ſine Deo: igitur: Reſpondetur, ꝙ ideo implicat creaturam eſſe ſine Deo, quia refertur ad Deum. Modo dictum eſt ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine ſuo correlatiuo. & nō, quia accidens vel ſubſtantia, ſed quia relatiuum, eo quod unum non poteſt intelligi ſine alio. Igitur patet ſolutio, ꝙ ſecundū veritatem, ſubſtantia non ſit cauſa actiua ſimpliciter neceſſaria accidentis, ſicut Deus reſpectu creaturæ.

Quarto arguitur ſic. album & albedo idem ſignificant, ergo etiam ſimiliter quantitas, & quantum. conſequentia eſt nota. Antecedens patet per Ariſtotelem in prædicamentis, ubi ait, ꝙ album, ſolam qualitatem ſignificat, ſed ultra hoc quantitatem connotat, ſed ſic eſt, ꝙ impoſſibile eſt quātum eſſe, ſine ſubiecto, cui quantitas conueniat, ergo impoſſibile eſt, quantum eſſe, ſine ſubiecto in ſacramento. conſequentia bona eſt, qm̄ vt dictum eſt, quantitas, & quantum, idem ſignificant. Confirmatur, quia quando aliqua ſic ſe habent, quòd ſunt omnino eadem, vnum non poteſt eſſe ſine alio, Sed quātitas, & quantum ſunt huiuſmodi, ergo quantitas non poteſt eſſe ſine quanto, ſed quantum eſt ſubiectum, igitur: Reſpondet doctor ad hoc argumentum. Pro cuius ſolutione dicit, ꝙ

Album dupliciter.

album duobus modis capitur. Vno modo pro illa qualitate, quam de ſignificato formali ſignificat, ſub actuali inhærentia ad ſubiectum. Et iſto modo album, & albedo, idem ſignificat de ſignificato formali: licet differant in modo ſignificandi, quia album ſignificat albedinem per modum per ſe ſtantis. Secundo modo capitur vt communiter accipimus album. & iſto modo album, ſupponit pro illo aggregato, ex ſubiecto & accidente, & ſic accipitur communiter, & non pro ſubiecto ſolo: neque pro albedine ſolum modo. Et ſi dicas contra, ergo: illa eſſet falſa: Sortes eſt albus. patet, quia denotaretur, ꝙ Sortes eſſet compoſitus ex ſubiecto, & accidente, ſed hoc non eſt dicendum, igitur non eſt verā: Reſpondeo ꝙ illa eſt falſa ſine dubio, ſi ly album ſupponat pro re alba. ſed ſi ſupponat pro ſubiecto, connotando albedinem ſibi ineſſe, tunc ipſa eſt uera. Ex quo infero corollarium, ꝙ per hoc, optime poteſt defendi iſtam ꝑpoſitionē eſſe uerā: Chriſtus incipit eſſe, videlicet, ſi ly Chriſtus ſupponat ꝓ aggregato ex natura humana, & verbo diuino, quia uerū eſt dicere, ꝙ incipit eſſe. Ex quo infero, ꝙ hoc ſuppoſito oīa argumenta nominaliū contra iſtam propoſitionem, reputantur nulla: & nullius valoris

Chriſtus incepit et quomodo poteſt ſuſtineri.

Et ſi arguas: contra: ly Chriſtus non ſupponit, niſi pro verbo diuino connotando naturam humanam: Reſpondeo negando hoc, immo probabiliter dico, ꝙ omnes termini concretiui accidentales, ſignificant, ſeu ſupponunt pro compoſito ex ſubiecto, & accidente, & omnis terminus concretiuus ſignificans duas naturas in eodem compoſito, ſupponit pro aggregato illarum naturarum.

His notatis: Reſpondatur ad formam argumenti, quòd ſi albedo capiatur primo modo. negatur antecedens, & cum probatur: quia album ſolum qualitatem ſignificat. Reſpondeo, quòd licet primo modo capiendo, ſolum qualitatem ſignificet, nō tamen eodem modo: immo ſub alio modo ſignificandi, quàm albedo. Ideo dicit doctor, ꝙ de rigore non ſequitur, nec oportet concedere, ꝙ ſi albedo eſt, ꝙ albū ſit, quia licet forma ſit, puta albedo quæ eſt apta nata inhærere ſubiecto, tamen non oportet ſub tali modo eſſendi, i. ſub actuali inhærentia ad ſubiectum. Modo album ſignificat albedinem ſub prædicta actuali inhærentia ad ſubiectum. Sed ſi ſecundo modo capiatur ly album, patet, ꝙ non ſequitur, albedo eſt, ergo aggregatum ex ipſa, & ſubiecto. Ideo etiam negatur antecedens, & per conſequens patet, ꝙ quantitas, & quantum, non eodem modo ſignificant, neque idē, & ad cōfirmationem, minor eſt falſa, de mente realium.

Et ſi obijcias &c. Hic doctor noſter replicat contra ſe, probando, quòd album non ſignificat albedinem, per modum actualis inhærentiæ, quia tunc verbum eſt conſignificaret per modum præſentis: Reſpondet Scotus, quòd ſi velles dicere, quòd ly album habet illum modum ſignificandi: licet concedatur, quòd album eſt, tamen ex illo non ſequitur, quòd ſit ſubiectum quia nec in antecedente ponitur ſubiectum, nec per ſignificatum, nec per modum ſignificandi nec conceditur in ſacramento ſubiectum quantitatis, quod dicatur quātum, puta, licet album ibi denominet quantitatem albam albedine, non tamen quantitas denominat quantum.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SECVNDA.

An quodlibet accidēs ī eucharistia ſit ſine ſubiecto, examinatur.

QVAERITVR ſecundo vtrum in Euchariſtia, quodcū que accidens ſit ſine ſubiecto. Pro parte negatiua, & vera, uidelicet ꝙ non quodlibet accidens in Euchariſtia ſit ſine ſubiecto.

Primo arguitur ſic. Si omne accidens in Euchariſtia eſſet ſine ſubiecto. ſequerentur duo magna inconuenientia, ſed hoc non eſt dicendum. igitur neque illud, quod ſequatur, patet, quia primo ſequeretur, ꝙ eſſet motus ſine mobili. probatur, quia ibi in Euchariſtia poteſt fieri motus circa illa accidentia, & ita eſt, & tamen ille motus non eſſet in ſubiecto. cū ſit accidens, ergo erit motus ſine mobili, quod eſt abſurdum. Sed quod ſequatur ſecundum inconueniens, probatur, quia ſi omnia accidentia eſſent ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ ibi eſſet dabilis relatio, ſiue reſpectus, ſine fundamento. Sed cōſequens eſt manifeſtè falſum, ergo illud ex quo ſequitur. & quod ſequatur, patet: quia in illis accidentibus in ſacramento eſt æqualitas alicuius quantitatis ad aliam quantitatem. Secundo eſt ibi ſimilitudo qualitatis, ad aliam qualitatem eiuſdem ſpeciei. Tertio eſt ibi locatio paſſiua, quæ eſt reſpectus dimenſionis contenti ad aerem cōtinentem, ſed iſte tres relationes, non ſunt ibi ſine aliquo fundamento. Et cum teneas, ꝙ omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto. ergo dabilis eſt reſpectus ſine fundamento, quod tamē eſt ſic impoſſibile, ꝙ Deus non poſſet illud facere. Igitur relinquitur, ꝙ nō omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto.

Nihil dicitur formaliter niſi per formam.

Secundo probatur, ꝙ ſit ibi ſubiectum ſiue fundamentum iſtarum relationum: quia nihil dicitur formaliter eſſe, niſi per aliquam formam ſibi inhærentem formalitēr. Sed ſic eſt, ꝙ hæc quantitas, demonſtrata quantitate accidentium ſacramenti.

cramenti dicitur formaliter æqualis. Et hæc qualitas demonſtrata albedine illorum accidentium, dicitur formaliter ſimilis, & ſic de dimenſione illorum accidentium, quæ dicitur formaliter locata. igitur non niſi per aliquas formas reſpectiuas ſibi inhærentes, quia quãtitas dicitur formaliter æqualis æqualitate quæ ſibi inhæret. &c. ergo illud quod vocatur tale, vel tale, ab iſtis formis, eſt ſubiectum: & per conſequens habeo, ꝙ non omnia accidentia ibi ſunt ſine ſubiecto.

Hic ſunt duæ opiniones extremę. &c.]

Opinio Aegidij.

Pro ſolutione huius quæſtionis doctor adducit hic duas opiniones, quæ contradicunt totaliter. Quarum Prima eſt Aegidij in ſuis theorematibus. quæ quidem conſiſtit in tali propoſitione. In ſacramento Euchariſtiæ, ſola quantitas eſt ſine ſubiecto, & omnia alia accidentia, vt ſunt albedo, ſimilitudo, æqualitas, locatio, ſapor, & grauitas. &c. ſunt in quantitate tanquam in ſubiecto. Ex quo ſequitur, ꝙ vult habere, ꝙ Deus per ſuam potentiam, non poſſet facere, ꝙ albedo ſit ſine ſubiecto. i. ſine quantitate, ita, ꝙ de nullo illorum accidentium ſit verum dicere, ꝙ ſit ſine ſubiecto, niſi de quantitate, iſtud eſt verum. Probat ſuam concluſionem, & omnia quæ ex illa deriuantur, dominus Aegidius, quatuor rationibus. Quarum prima eſt, pro qua ſupponitur ſecundum Aegidium, ꝙ omnia accidentia à quantitate, dicuntur, & ſunt vnum numero per quantitatem. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi quæratur ab ipſo, per quid hæc albedo eſt una numero: Reſpondet, ꝙ per quantitatem cui inhæret. & ſi de ſubſtantia quæreretur, diceret per ſuam materiam: Tunc ſic, ſi eſſet aliquod accidens ſine quantitate, ut puta albedo, ſequeretur, ꝙ tale accidens eſſet vnum numero, & non eſſet. Sed hoc eſt inconueniens, igitur: quod ſequatur primum, patet: quia eſſet una res ergo eſſet una numero, & quod ſequatur ſecundum, patet, quia tunc non haberet quantitatem, per quam diceretur vna numero. ergo omnia accidentia alia a quantitate, ſunt in quantitate tanquàm in ſubiecto, & per nullam potentiam poſſunt ſeparari à quantitate quæ eſt ſubiectum illorum.

Sola quantitas eſt ſine ſubiecto in Euchariſtia ſecundum Aegidium.

Rationes iſtæ non probant. &c. Scotus reſpondet ꝙ iſta ratio Aegidij cum alijs non concludunt. ideo earum ſolutio, ſit ipſarum improbatio, & pro ſolutione primæ rationis factæ. negat doctor ſuppoſitum ipſius Aegidij, & ponit contra ipſum talem propoſitionem: Nullum ens, eſt ſingulare formaliter vel vnũ numero, per illud quod eſt alterius generis, ſeu prædicamenti. igitur albedo, & alia accidẽtia, non ſunt una numero per quantitatem, quæ eſt alterius generis. antecedẽs, ſeu maxima doctoris, probatur, in quolibet genere inueniũtur, genera, ſpecies, & indiuidua, & diffinitiones omnium illorum, ergo albedo non erit ſingularis, & vna numero, per quantitatem, immo ſi ſecluderetur quantitas, nihilominus intrinſecè illa albedo eſſet una numero per ſuam differentiã indiuidualem. Et de hoc ſe remittit ad ſecundum, diſtinctione tertia de indiuiduatione.

Fundamentum Sco. cõtra Aegidium.

Secunda ratio Aegidij eſt, ſi eſſet albedo ſeparata à quantitate, ſequeretur ꝙ eſſet ſenſibilis & non ſenſibilis. Sed iſta ſunt contradictoria, igitur per quamcunque potentiam non poteſt ſeparari à quantitate. Quòd ſequatur primum, patet, quia tunc eſſet de ſpecie quantitatis. igitur eſſet ſenſibilis. cõſequentia eſt nota, quia omnes tales qualitates quæ ibi reponuntur ſunt ſenſibiles, ꝙ ſequatur ſecundum, patet, quia talis albedo non eſſet quanta, ergo non eſſet ſenſibilis. Igitur habetur, ꝙ ſi ſepararetur illa albedo eſſet ſenſibilis, & non ſenſibilis. ſed hoc non eſt concedendum. igitur, & ſi dicas, ꝙ non ſequitur, non eſt quantum, ergo non poteſt ſentiri. Contra hoc arguit Aegidius per philoſophum, in primo de ſenſu, & ſenſato. Si ſenſibile diuideretur in infinitum, aliqua potentia percipiens aliquid paruum ſenſibile, etiam diuideretur in infinitum, ergo ad ſentiendum medietatem illius ſenſibilis, oportet illam potentiam magis augeri, & fortificari, vt videat, & adhúc vt videat medietatem illius medietatis oporteret illam potentiam in duplo augeri: & ſi ſenſibile diuidatur in infinitum, & per conſequens oporteret potentiã augeri in infinitum. Sed ſic eſt, ꝙ nihil poteſt eſſe minus, ut ita dicam ſenſibile, quàm illud quod non eſt quantum: ergo ad ſentiendum illud oporteret habere vnam potentiam uiſiuã infinitæ virtutis, ſed hoc eſt falſum, ergo non quantũ non eſt ſenſibile. Reſpondet doctor ad argumentum iſtud, negando quod ſequatur, ſcilicet ſi albedo eſſet ſeparata à quantitate, quod eſſet viſibilis, & non viſibilis. Et cum probatur primũ, quia eſſet qualitas tertiæ ſpeciei, ergo eſſe uiſibilis. negatur conſequentia, & cum probatur, ꝙ omnis talis eſt viſibilis: diſtinguo aut quando eſt ſub debito modo viſibilitatis, & ſic concedo aut quando non ſic eſt, ut in propoſito, quia tunc non eſſet ſub debito modo quantitatiuo, & ſic nego: Vnde dicit doctor, ꝙ ſi qualitas ſit ſeparata, eſt viſibilis in potentia remota eo, quia poteſt eſſe quanta, & ſub modo quantitatiuo, quę conditiones requiruntur ad hoc, ꝙ aliquid ſentiatur. Non tamen eſt ſenſibilis in potentia propinqua, quia non eſt ſub debita forma, nec debito modo ſentiendi. Vnde illud dicitur ſenſibile ſenſu viſus in potentia propinqua, quod eſt tale vt ſtatim ſequi poſſit actus ſecluſo omni impedimento, ideſt ꝙ quantum eſt de ſe, eſt ſub modo conuenienti vt videatur, ut hæc albedo in tenebris. Sed illud eſt ſenſibile ſeu viſibile in potentia remota, quod habet formam ſufficientem, non tamen eſt ſub modo conuenienti, quem oportet habere ad hoc ꝙ ſentiatur. Sed cum dicitur, ꝙ virtus ſenſitiua diuideretur in infinitum. iſta conſequentia philoſophi non valet, niſi ſecundum diuiſionem ſenſibilis, oportet eam eandem virtutem ſenſitiuam &c. exemplum, vt quantum, eſt ſub debito modo, quantum eſt ex parte ſua ad hoc ꝙ ſentiatur, ſed tamen poteſt eſſe aliquod ſenſibile non ſub modo conuenienti vt eſt albedo ſeparata à quantitate, quę licet habeat formã conuenientem ad hoc ꝙ poſſet videri, non tamen eſt ſub debito modo quãtitatiuo. Dicit doctor, ꝙ iſta diſtinctio fuit declarata in primo, diſt. 7. de potentia generandi &c. Ex quo ſequitur, ꝙ non ſequitur contradictio, quia primum mẽbrum non probatur, puta ꝙ ſit talis albedo, vel qualitas ſeparata viſibilis in potentia propinqua, quod oporteret, & ita dicatur ad replicam. ut patet in textu.

Soluit Sco. ſecundam rationem Aegidij.

Tertia ratio Aegidij talis eſt. Si albedo poſſet ſeparari à quantitate, ſequeretur quòd eſſet ſpiritualis, & non ſpiritualis. ſed iſta ſunt duo contradictoria. igitur, quod ſequatur primum, patet, quia ſi eſſet ſine quantitate eſſet vna forma indiuiſibilis, ergo ſpiritualis. conſequentia patet, cum forma indiuiſibilis ſit ſpiritualis. Sed quod ſequatur ſecundum, patet, quia talis albedo eſſet corporalis. ergo diuiſibilis. conſequẽtia eſt nota, & antecedens patet, quia talis forma eſt apta nata recipi in corpore, ergo eſt corporalis, & etiam quia ponitur in tertia ſpecie qualitatis: Reſpondet doctor negando, ꝙ talis albedo eſſet ſpiritualis, & non ſpiritualis, & cum probatur, concedit ſimpliciter, ꝙ talis albedo eſſet qualitas corporalis. cuius ratio eſt, quia eſt ſimpliciter apta nata perficere corpus: Et vltra concedit, quòd talis albedo eſſet ſpiritualis, ſecundum quid, eo quòd non eſt actualiter in corpore, neque actualiter diuiſibilis, licet ſit benè apta nata diuidi. Modo clarum eſt, quod iſta non contradicunt, eſſe ſimpliciter corporalis, & non eſſe ſecundum quid corporalis, eo ꝙ non eſt actu in corpore. Ex quo ſequitur, ꝙ talis albedo eſt ſpiritualis ſecundum quid, eo quia non eſt diuiſibilis actualiter, ſed tamen eſt apta nata diuidi. Ideo ſi omnia agẽtia creata eſſent ſimul, non poſſent diuidere illam formam, ideſt albedinem. cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd aliquod agens creatum agat in aliquod paſſum, duæ conditiones requiruntur, prima quod illud paſſum ſit quantum. ſecundo ꝙ illud ſit ſub modo quantitatiuo. i. ꝙ ſit circunſcriptiuè in loco, quod negatur de illa albedine: igitur.

Tertia ratio Aegidij deducitur, & ſoluitur.

Quarto ſic arguit Aegidius. Si albedo poſſet ſeparari à quantitate, ſequeretur, quod eſſet ſpiritualis, & ultra: ergo poſſet recipi in angelo. ſed hoc eſt falſum, quia tunc Angelus eſſet albus, ergo illud ex quo ſequitur etiam eſt falſum: Reſpondet doctor ad hoc argumentum ponendo talem concluſionem. Sicut lapis non poteſt eſſe receptiuus ſapientię, ita etiam per quamcunque potentiam angelus non poteſt eſſe receptiuus albedinis, nec Deus poteſt ponere albedinem in angelo. Ex quo ſequitur falſitas nominalium dicentium, ꝙ Deus poteſt illam qualitatem, quæ eſt notitia, ponere in lapide, quod tamen eſt falſum, quia talis non eſſet notitia, nec qualitas.

D. ducitur, & ſoluitur quartum Aegidij.

Primum probatur, quia per illam nõ mutatur lapis, quod clarum eſt, quod tamen oportet ſi eſſet notitia, quia per talem ſemper aliquid uitaliter mutatur, puta ſubiectum ſemper tendit in obiectum, immo, nec eſſet qualitas, quia ſecundum doctorem, ſicut Deus non poteſt ponere illam qualitatem quæ eſt notitia in lapide ſub ratione notitiæ, vt dictum eſt, ita nec ſub ratione qualitatis, quia dicit, ꝙ Deus non poteſt ponere albedinem in angelo. Et ſi quæras quare eſt: Reſpondet doctor, ꝙ duplex poteſt aſſignari ratio. Prima eſt extenſio albedinis. i. quia albedo poteſt extendi, & angelus eſt inextenſibilis. ideo qualitas corporalis, non poteſt recipi in ſubſtantia incorporeã. Secunda ratio eſt intrinſeca, videlicet

Deus nõ poteſt ponere notitiam in lapide, nec albedinem in angelo, et quare.

quia

quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud, ideſt albedo eſt albedo, & angelus eſt angelus. Et iſtis duabus de cauſis, lapis non poteſt ſuſcipere ſcientiam. Modo ad formam, nego ꝙ talis albedo eſſet ſpiritualis ſimplicitar, immo eſſet ſimplicitar corporalis, quia eſt nata perficere corpus, quod idem eſt, ꝙ eſt apta nata eſſe ſub quantitate, quod negatur de angelo. ideo licet talis albedo actu eſſet indiuiſibilis, tamen eſſet diuiſibilis aptitudine. Ideo angelus non eſt receptiuus albedinis, qa ipſa non eſt omnino ſpiritualis ſicut ipſe, ut dictum eſt. Ex iſtis infert doctor quòd ea illis duabus rationibus à ſe aſſignatis. Secunda eſt eſſentialis tō impoſſibilitatis, puta, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud, & prima non. Et ſi dicas. ergo abſoluta prima ratione, remanet poſſibilitas ad hoc quòd angelus ſit albus, & lapis ſciens: Reſpondetur negando conſequentiam.

An aliqua qualitas corporalis poſſit recipi in angelo.

Sed arguitur extra textum, aliqua qualitas ſeu aliquod accidens corporale, recipitur in angelo, ergo ſequitur, quòd Deus poteſt ponere albedinem in angelo. conſequentia eſt nota, quia non eſt maior ratio de uno quàm de alio, ſed antecedens probatur, quia motus eſt accidens corporale, & tamen recipitur in angelo, igitur: Reſpondent aliqui propter iſtud argumentum, quòd motus corporis, & motus angeli non ſunt eiuſdem ſpeciei. ideo negant, quòd motus angeli ſit accidens corporale, & ſic negant antecedens. Sed qui unlt tenere oppoſitum, ꝙ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſoluat argumentum.

¶ Contra opinionem Aegidij. &c.]

Arguit Sc. contra Aegidium.

Poſtquàm doctor noſter ſoluit rationes Aegidij, uult impugnare ipſum, cum ſua opinione. Et hoc duabus rationibus, Quarum prima eſt, ſi tu domine Aegidi vis dicere, ꝙ nullum accidens (excepta quantitata) poſt eſſe ſine ſubiecto. Contra: loquendo de abſolutis, dependentia ad prios, eſt eſſentialior; quàm ad poſterius. Et quandocunque aliquid ſic ſe habet, ꝙ dependet ad aliquod primum, & ad aliquod poſterius abſolutum: eſt dependentia eſſentialior ad primum abſolutum, quàm ad poſterius. Sed ſic eſt, quòd albedo ſic ſe habet quòd dependet ad ſubſtantiam, tanquàm ad primum abſolutum, & dependet ad quantitarem, tanquàm ad poſterius, ergo eſſentialior eſt illa dependentia qua dependet ad ſubſtantiam, quàm illa qua dependet ad quantitatem. Sed per te domine Aegidi, Deus poteſt facere qualitatem ſine ſubſtantia, ergo poterit facere illam ſine quantitate. conſequentia uidetur nota, quoniam ſi poteſt in illud in quo eſt maior repugnantia, conſequens eſt, ꝙ poteſt in illud, in quo nõ eſt ita magna.

Secundo ſic, non magis repugnat per ſe eſſe accidenti abſoluto perfectiori, quàm abſoluto accidenti imperfectiori. Sed ſic eſt, ꝙ qualitas abſoluta, puta albedo, eſt abſolutum, & perfectius, quàm ipſa quantitas, igitur ſi quantitas poterit eſſe per ſe, ut tu concedis, pari ratione poterit, & albedo, & ſic habetur, ꝙ Aegidius minus bene dicit. Sed ſi quis negaret maiorem, puta quo ad illud, quòd albedo ſit qualitas perfectior, quàm ipſa quantitas Probatur hoc à doctore quinque rationibus. Quarum.

Probat Sc. qualitatem eſſe perfectiorem quantitate.

Prima ratio eſt talis, quia illud eſt perfectius alio, quod poteſt habere aliquam aliam actionem realem, alio nullam habente: Sed ſic eſt, ꝙ qualitas poteſt habere aliquas actiones reales, quantitas nullam talem habente, cum poſſit frigiditas producere frigiditatem, & caliditas caliditatem. igitur qualitas eſt perfectior ipſa quantitate, conſequentia eſt nota cũ maiore, ſed minor quo ad primam partem cõceditur ab omnibus, & quo ad ſecundam patet, videlicet, ꝙ quantitas, nullam actionem realem habet, quia nulla actio realis conuenit quantitati, vt hic loquimur, ſed tantum conuenit ſibi actio intentionalis, eo quia poteſt producere ſuam notitiam partialiter, vt dicunt omnes doctores.

Secunda ratio eſt iſta, ſecundum ordinem ſubſtantiarum, attẽditur, & ſumitur etiam ordo qualitatum. Vnde uidemus ꝙ in vniuerſo, ſubſtantiæ nobiliores, habent nobiliores qualitates. vt angeli, & homines, habent volitiones, & nolitiones, & intellectiones. Sed ſic eſt ꝙ ſecundum ordinem ſubſtãtiarum, non ſumitur ordo quantitatum, immo ſubſtãtiæ inferiores, & ignobiliores, ſunt maiores in quantitate. Vnde videmus elementa quæ ſunt imperfectiora corpora, habere mirabiles quantitates in magnitudine. ergo ſignũ eſt ꝙ qualitas eſt perfectior ipſa quantitate.

Tertia ratio eſt iſta, per qualitates, cõſequuntur fines ſuos ſubſtantiæ perfectiores. i. ſubſtantiæ intellectuales, vel per beatitudinem, vel charitatem, uel lumen gloriæ, conſequuntur ipſum Deum, tanquàm per diſpoſitionem præuiam ad viſionem beatificam. Sed ſic eſt, ꝙ nullo modo quantitas eſt principium attingendi finem ſuũ. ergo ſignum eſt, ꝙ qualitas eſt perfectior ipſa quantitate.

Quarta ratio eſt iſta: quia quantitas conſequitur compoſitum ratione materiæ, qualitas vero ratione formæ. Sed ſic eſt, ꝙ forma eſt perfectior materia. ut patet per Ariſtotelem. 7. Metaphyſicæ. ca. 2. ergo ſignũ eſt, ꝙ ipſa qualitas, eſt perfectior quantitate. Ex qua ratione infert doctor, ꝙ iſta ratio eſt ratio primi, & ſecundi, & tertij medij, videlicet, ꝙ qualitas conuenit compoſito ratione formæ. quoniam ſi quæritur quare qualitas eſt principium agendi actione reali, & non quantitas: Reſpondetur, ꝙ ideo eſt, quia conuenit ei ratione formæ, & non ratione materiæ, vt quantitas.

Si quæratur ſecundo, quare ſecundum ordinem ſubſtantiarum ſumitur ordo qualitatum, & non quantitatum: Reſpondetur, ꝙ ideo eſt, quia qualitas conuenit ſubſtantię ratione formæ, & non ratione materiæ, vt quantitas.

Et ſi quæratur iterum, quare per qualitatem conſequimur finem noſtrum &c. Reſpondetur, quia conuenit nobis ratione formæ.

Quinta ratio eſt iſta. Quoniam illud eſt perfectius quod magis conuenit cum perfectione ſimpliciter. Sed ſic eſt quòd qualitas, ut puta ſapientia, ſeu intelligere, & velle, magis cõueniunt cum perfectione ſimpliciter, quàm quantitas. ergo ſequitur, ꝙ qualitas eſt perfectior ipſa quantitate. conſequẽtia eſt nota. Sed minor probatur quia ſapientia in creatura magis conuenit cum ſapientia diuina, quæ eſt perfectior ſimpliciter. quàm quantitas. igitur: uel ſecũdũ alios, ꝙ eſt eadẽ ratio formalis ſapientiæ in Deo. & in creatura, uel ſaltem ſapientia creata appropinquat ad ſapientiam diuinam, ſaltem ſecundum quandam analogiam. i. ſecundum ordinem perfectionis, magis quàm aliqua quantitas, ergo qualitas eſt perfectior ipſa quantitate Ex quibus infert doctor, ꝙ qualitas ut eſt ſapientia in creatura, eſt perfectio ſimpliciter ipſius creaturæ, licet non poſſit reperiri perfectio ſimplicitar in creaturis niſi cum limitatione, & cum quadã imperfectione, quod nullo modo eſt dicendum de quantitate. igitur ipſa qualitas eſt perfectior quantitate. Ex quibus patere poteſt, quomodo probetur, ꝙ vna res ſit perfectior alia. Contra iſtam quintã rationem replicat doctor, quoniam ſi prædicta non eſſet vera, ſequeretur, ꝙ quantitas eſt perfectior qualitate, & ſic habeo oppoſitum illius ꝙ uult probare, quod ſequatur; patet, quia illud eſt perfectius ſimpliciter quod eſt propinquius perfectioni. Sed quantitas eſt propinquior perfectioni, quàm qualitas cum ſit propinquior ſubſtantiæ & ſubſtantia eſt perfectiſſimum entium, quia inter omnia accidentia immediatius qualitas ineſt ſubſtantiæ, ergo quantitas eſt perfectior qualitate, & per conſequens illę quinque rationes nihil probant.

Pro ſolutione eſt notandum ꝙ doctor deducit in primo ſententiarum. ut tangit hic: ꝙ in primo perfecto. i. in Deo cõcurrunt ſimul multæ perfectiones, quomodo, & qualiter diſtinguantur, non eſt curandum pro nunc. Ideo dicit doctor, ꝙ forte poteſt eſſe ꝙ aliquid ſit propinquius Deo ſecũdum unam perfectionem, & remotius ſecundũ aliam, in ipſo Deo glorioſo inuenionſ iſtæ perfectiones. ſ. neceſſe eſſe, & intelligere, modo aliquid poteſt eſſe propinquius Deo ſecundum neceſſe eſſe, & remotius ſecundum eſſe intelligibile, etiam, ut cœlum, & homo, clarum eſt ꝙ cęlum eſt propinquius Deo ſecundum neceſſe, quàm homo, quia cœlum eſt incorruptibile, & homo eſt corruptibilis. Sed ſecundum eſſe intellectuale, poteſt poni alius ordo, uidelicet ꝙ illud eſt magis propinquum Deo, quod eſt magis intellectuale, & ſic diceremus, ꝙ angelus eſt propinquior Deo, quàm homo, immo ſecundum iſtam perfectionem, natura angelica eſt propinquiſſima ipſi Deo: & deinde natura humana, ꝙ poſtea natura ſenſitiua, & deinceps natura vegetatiua Ex quo ſequitur ꝙ ſecundum iſtum ordinem muſca eſt propinquior Deo, quàm cœlum, quia magis conuenit cum Deo. quo ad intellectionem, licet ſecundum illum ordinem perfectionis, qui eſt neceſſe eſſe, cœlum eſt propinquius Deo, quàm muſca, & omnia corruptibilia.

Inter entia quædã ſunt propinquiora Deo ſecũdum unam perfectionẽ, et remotiora ſecundum aliam.

Ex primo ordine habeo, quòd cœlum eſt perfectius muſca, quia eſt magis neceſſarium, & incorruptibile, & propinquius Deo.

Ex ſecundo ordine uero habeo, ꝙ muſca eſt perfectior cœlo. ſcilicet quo ad intellectionem. Ex quibus infert doctor, ꝙ ſi quæratur quod iſtorum debet dici ſimpliciter perfectius, uel muſca, uel cœlum: Reſpondetur ꝙ cognoſcitur per talem

rationem.

rationem, ꝙ quandocunque in primo, ideſt in Deo, concurrunt plures perfectiones, qualitercunque diſtinctæ illud eſt perfectius ſimpliciter, quod eſt ſibi propinquius ſecundum illud quod habet rationem perfectioris conditionis in eo. Sed ſic eſt, ꝙ in Deo glorioſo ſunt duæ cōditiones, ſiue perfectiones perfectiſſimę, videlicet intellectualitas, & neceſſitas eſſendi, inter quas, intellectualitas eſt nobilior, & perfectior. Ideo in creaturis, ſecundum ꝙ aliquid magis accedit ad intellectualitatem, & per conſequens ad Deum illud eſt ſimpliciter perfectius: Et ſimile dicatur, ꝙ omnia entia habentia naturas intellectiuas, ſenſitiuas, uel negatiuas ſunt perfectiora ipſo cœlo. Ex quo ſequitur, quòd muſca non poteſt dici produci à cęlo, neque aliquid huiuſmodi, neque vermes. quoniā licet cœlum diſponat materiam, tamen ſolus Deus producit animam ſenſitiuam.

Solus Deus producit animā ſēſitiuā, quia quodcunque animal eſt perfectius cœlo ſecundum Scot.

Ex quibus infert doctor corollarium, quòd nullus debet mirari eo, ꝙ ponuntur tales ordines perfectionum in Deo, quoniam ſecundum aliam, & aliam perfectionem in Deo, poſſet poni, alia & alia analogia, quia quælibet perfectio, poteſt eſſe principium vnius Hierarchiæ naturalis, vel ſecundū Philoſophos unius catenæ aureæ illorum quæ magis accedunt ad Deum, ſecundum neceſſe eſſe. in qua catena ponatur ipſe Deus, uel neceſſitas Dei tanquàm metrum & menſura perfectionis aliorū neceſſariorum. Et iſta perfectio quæ eſt intellectualitas, poteſt eſſe principium Hierarchiæ naturalis illorum quæ magis accedunt ad Deum ſecundum aliam perfectionē quæ eſt intellectualitas. In qua Hierarchia poteſt Deus tanquàm metrum, & menſura perfectionis aliorum intellectuum uel habentium intellectum. Ex quo infert doctor, ꝙ ſecundum diuerſas perfectiones in Deo poſſunt addi à diuerſis diuerſæ catenæ aureæ. Ex quibus ſoluit argumentū quod quotidie ſolet fieri, ad probandum, quòd non magis conueniat, homo cum Deo, quàm muſca: Reſpondet dominus de Alliaco conformiter ad doctorem per unam diſtinctionem, ꝙ unam rem magis diſtare à Deo quàm aliam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo in ſenſu proprio quē formaliter in propoſitio habet, & tunc dicit ꝙ falſum eſt, quia omnes res æqualiter diſtant à Deo. Alio modo poteſt intelligi in ſenſu improprio, ut communiter in propoſito intelligitur, & tunc dicit, ꝙ verum eſt ꝙ vna res magis diſtat à Deo quàm alia. Cuius ſenſus eſt. Vna res magis conuenit cū Deo quàm alia, quo ad denominationem intellectualem. ut homo magis conuenit cum Deo, quàm alia res, ſicut equus &c.

Ordines rerum ſecundum ordinē perfectionū.

Nunc reſtat reſpondere ad formam argumenti applicādo ea quæ dicta ſunt ad propoſitum. Ideo cum dicitur, ꝙ ſi quintum argumentum concluderet uerum, ſequeretur ꝙ quantitas eſſet perfectior qualitate. negatur. Et cum probatur, dicēdo, ꝙ illud eſt perfectius quod eſt propinquius perfectiori, puta ſubſtantiæ: Reſpondetur ꝙ in ſubſtantia poſſunt conſiderari duo. Primo ſubſtare, ſeu recipere, & ſecundum hoc quantitas magis accedit ad ſubſtantiam, quàm qualitas, eo quia quantitas habet magis recipere, ſeu ſubſtare, quàm qualitas: Secundū quod poteſt conſiderari in ſubſtantia eſt actiuitas ipſius ſubſtantiæ agentis, & quo ad hoc qualitas magis accedit ad ſubſtantiam, quàm quantitas, quoniam qualitas, eſt actiua, & non quantitas. Modo clarum eſt, ꝙ actiuitas eſt nobilior conditio ipſius ſubſtantiæ quàm ſubſtare: ergo per regulam ſuperius poſitam, illud quod conuenit cum ſubſtantia, ſecundum iſtam perfectionem, ſiue conditionem, eſt nobilius quàm illud quod conuenit cum illa ſecundum illam quæ eſt ſubſtare. Sed qualitas eſt huiuſmodi reſpectu quantitatis. ergo qualitas eſt perfectior, quantitate. Hoc confirmat doctor exemplo Philoſophi tertio topicorum, ubi dicitur, ꝙ non ſequitur. ſimiā eſſe meliorem equo, eo ꝙ eſt ſimilior homini. Cuius ratio eſt, quia licet ipſa ſit ſimilis ipſi in quibuſdam iocoſis truffis, non tamen in nobiliorib. cōditionibus, igitur ſimpliciter equus eſt melior ſimia. Ex dictis patet quid dicendum eſt ſecundum Aegidium ad quæſtionem principalem, & quomodo opinio ſua eſt improbatū à doctore noſtro ſatis ſubtiliter.

Deinde doctor noſter in ſecundo loco adducit opinionem Godifredi Pictauenſis, quę eſt opinio oppoſita opinioni Aegidij: Pro qua opinione, ponitur ab eo talis concluſio. Nullum accidens. poteſt eſſe ſubiectum alterius accidentis. Ex quo infert doctor, quòd omne accidens in ſacramento, eſt ſine ſubiecto. Iſta opinio probatur rationibus ante oppoſitum, quę in ſuo loco ſoluentur.

Opinio Goffredi Pictauenſis.

Nunc doctor improbat illam, & primo ſic arguit. Illud eſt ſubiectum alicuius accidentis de quo aliquod accidens prædicatur in ſecundo modo dicendi per ſe. Sed de aliquo accidente, prædicatur aliquod accidens in ſecundo modo dicendi per ſe, tanquàm propria paſſio eius, ergo aliquod accidēs eſt ſubiectum alterius accidentis, & per conſequens aliquod accidens, eſt ſubiectum alterius accidentis. conſequentia eſt nota, ſed maior probatur, quia illud quod prædicatur de accidente per ſe in ſecundo modo, ponitur in diffinitione accidentis data per additamentum, ut ſubiectum. igitur ſi illud accidens prædicatur de accidente, ut dicit maior in ſecūdo modo dicendi per ſe, accidens poneretur tanquàm ſubiectum in illa diffinitione, ergo accidens eſt ſubiectum accidētis. Sed minor probatur, quia uniuerſaliter omnes paſſiones demonſtratæ in tota ſcientia mathematica demonſtrātur de accidentibus, quæ quidem paſſiones dicuntur de eis in ſecundo modo dicendi per ſe. ergo de aliquo accidente prædicatur accidens in aliquo modo dicendi per ſe: & per conſequens accidentia habent proprias paſſiones, & ſic habetur quòd ſunt ſubiectum illarum paſſionum. Et ſi dicas quòd videtur ſequi ex maiori huius argumenti, quòd propria paſſio alicuius, ſit eius accidens, quod tamen eſt falſum ſecundum doctorem: Reſpondeo, quòd non eſt uerum, immo illa maior eſt uera.

Pro quo notandum eſt, ꝙ propria paſſio aptitudinalis, eſt quædam inclinatio, ſeu quædā aptitudo, alicuius ad aliquod accidens illius, ut riſibilitas, eſt quædam aptitudo hominis ad ridere. Si ergo accidens habeat propriam paſſionem, ut puta albedo illa propria paſſio erit idem realiter cum albedine, & erit quædam inclinatio ad aliquod accidens albedinis, & per conſequens albedo, eſt ſubiectum illius accidentis. Ex quibus infert, ꝙ dato ꝙ non eſſet aliqua ſubſtantia in mundo, non minus demonſtrarentur propriæ paſſiones de ipſis accidentibus, quorum ſunt, ut hic tres de triangulo non minus demonſtraretur ſi nulla ſubſtantia eſſet, quia non omnis eſſent tres lineæ laterales trianguli.

Secundò arguit doctor contra iſtam poſitionem auctoritate Auicennæ dicentis in ſecundo Methaphyſices, ꝙ accidens eſt ſubiectum accidentis, ut motus eſt ſubiectum uelocitatis uel tarditatis, quæ ſunt quædam accidentia motus. ergo iſte doctor malè dicit.

Ex hoc infert corollariū, quòd uelocitas, & tarditas, ſunt quædam accidentia motus inhærentia ipſi motui.

Sed ſi quæratur utrum uelocitas, & tarditas ſiue quædam qualitates uel quantitates: Reſpondetur, quòd tenent probabiliter aliqui quòd ſunt quædā qualitates inhærentes motui, conuenientes ſibi propter hoc, quòd mobile in mouendo habeat aliquam reſiſtentiam extrinſecam. Ex quo inferūt, quòd ſi mobile poneretur in uacuo, neque moueretur tardè neque uelociter. Cuius ratio eſt, quia non haberet reſiſtentiam ex parte medij, neque ex parte alterius extrinſeci.

Velocitas et tarditas quid ſint in motu.

Tertio arguitur contra iſtum doctorem, ut argutum eſt poſt oppoſitum. quoniam data ueritate iſtius opinionis, ſequeretur ꝙ eſſet dabilis reſpectus intrinſecus aduenies ſine fundamēto, & termino, ſed cōſequēs eſt impoſſibile, cū tales depēdeāt eſſentialiter ab illis, licet nō ſint de q̇ditate ſua. igitur illud ex quo ſeq̇tur. patet, quia in accidētibus Euchariſtiæ ſunt reſpectus intrinſecus, & extrinſecus aduenientes, ut ſimilitudo, æqualitas, locatio paſſiua illorum accidentium, & tamen per ipſum non ſunt in ſubiecto. Igitur iſta opinio eſt falſa. Vnde manifeſtum eſt, ꝙ prædicta accidentia reſpectiua, recipiuntur in quantitate, & albedine, &c. tanquàm in ſubiecto, ſiue fundamento.

Ad quæſtionem igitur. &c.]

Doctor conſequenter dimiſſis opinionibus prædictis ponit ſuam poſitionem, quæ mediat inter Aegidium, & Godifredum.

Poſitio Sco.

Pro cuius intellectione ponitur talis diſtinctio, quoniam ſubiectum duobus modis accipitur. Vno modo pro ultimatè terminante dependentiam actus, ſiue formę accidentalis. Vnde actus eſt omne illud, quod inhæret, uel informat aliquod. hoc eſt pro omni forma accidentali. Item ꝙ ſubiectum capitur iſto modo, pro illo, quod ultimatè terminat dependentiā alicuius formæ accidentalis. Secundo modo capitur ſubiectum pro illo, quod terminat dependentiam proximè, & immediate. ita quòd non ultimatè, tunc ponuntur duæ propoſitiones.

Subiectum dupliciter formæ accidentalis.

Prima eſt, ſi capiatur ſubiectum primo modo pro ultimo terminante dependentiam, ſola ſubſtantia dicitur ſubiectum accidentis.

Secunda propoſitio. Si capiatur ſubiectum ſecundo modo,

pro

pro terminante immediatè dependentiam, ſic unum accidens poteſt eſſe ſubiectum alterius, ut quantitas eſt ſubiectum omnium illorum, quæ inſunt ſubſtantiæ. Patet iſta propoſitio per rationes tactas contra opinionem Godifredi. Iſtæ duæ propoſitiones declerantur ſic, quoniam capiatur vna ſubſtantia, clarum eſt, ꝙ recipit albedinem, quæ quidem albedo eſt ſimilis; ſi quæratur ꝙ natura eſt ſubiectum ſimilitudinis: Reſpondetur per prædictá diſtinctioné doctoris, quia uel quæris de ſubiecto vltimato, & ultimatè terminante dependentiam ſimilitudinis. Et ſic dico, ꝙ eſt ſubſtantia, cuius ratio eſt, quia omne accidens, principaliter, & vltimatè depédet à ſubſtancia, vel tu quæris de ſubiecto immediato, cui inhæret immediate illa ſimilitudo, & non ultimetè ſuam dependentiam terminat, & ſic dico, ꝙ ſubiectum eius eſt albedo, cui immediate ineſt illa ſimilitudo tanquàm fundamento. Et ſimiliter dicatur de quantitate, & qualitate ſicut dictú eſt de albedine, ſimilitudine, & ſimiliter de albedine, & quantitate, reſpectu ſubiectorum. Et ſi quætas utrum accidés poſſit eſſe ſine ſubiecto: Reſpondet doctor, ponendo aliquas propoſitiones, quarum Prima eſt. Omne accidens abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſiue capiatur ſubiectum primo modo, ſiue ſecundo.

Vtrum accidens poſſit eſſe ſine ſubiecto determinatur.

Ex quo ſequitur corollarium ſecundum doctorem, quòd ſicut quantitas in Euchariſtia manet ſine ſubiecto, ita albedo per potentiam diuinam poteſt manere ſine quantitate.

Secunda propoſitio. Accidens reſpectiuum, ut ſimilitudo, æqualitas, locatio paſſiua &c. licet per potentiam diuinam poſſent eſſe ſine ſubiecto vltimatè terminante i. ſine ſubſtantia, non tamen poteſt eſſe ſine ſubiecto immediato, & proximo. Et ſi quæras unde prouenit hoc, ꝙ accidens reſpectiuum non poſſit eſſe ſine ſubiecto immediato: Reſpondet doctor, ꝙ non ſibi prouenit ex eo quia eſt accidens ſed quia eſt reſpectus. Cuius ratio fundamentalis eſt, quia reſpectus eſſentialiter dependet a fundamento, & termino quoniam non poteſt eſſe reſpectus alicuius ad aliquid aliud: niſi talis reſpectus inſit illis, cuius eſt reſpectus, & ſi tale ſit accidens, reſpectus inhæret ſibi tanquàm accidens ſubiecto, & ſic habebitur, quòd vnum accidens eſt ſubiectum alterius. Exemplum de hoc, patet de albedine, & ſimilitudine ſua, reſpectu alterius albedinis. Et ſi quæras an de facto in ſacramento Euchariſtiæ accidentia ſint ſine ſubiecto: Reſpondet doctor diſtinguédo, quia aut tu quæris, vtrum in ſacramento remaneant accidentia reſpectiua ſine ſubiecto, & ſic dico, ꝙ non, immo manent in ſubiecto immediato, & proximo, tanquàm in fundamento propinquo. Vel tu quætis de accidentibus abſolutis, vtrú accidentia abſoluta maneant ſine ſubiecto: Reſpondet doctor, ꝙ de hoc diuerſi diuerſimodè loquuntur, quoniam dubium eſt an albedo ſit ibi ſine ſubiecto.

Soluit quæſtionem de accidentib. in Euchariſtia.

Pro cuius ſolutione eſt notandum, ꝙ de hoc ſunt duæ famatæ opiniones, quarum prima eſt communis, & realium, tenentium, ꝙ quantitas realiter diſtinguatur, & eſſentialiter a ſubſtantia, & a qualitate. Et ſecundum iſtam opinionem, dicendum eſt, ꝙ in ſacramento Euchariſtiæ, albedo, & aliæ qualitates, vt ſapor, grauitas, &c. ſunt ſubiectiuè in quátitate, ita ꝙ quantitas eſt ſubiectum immediatum iſtarum qualitatú. Ex quo ſequitur, ſecundum iſtam opinionem, ꝙ ſola quátitas eſt ſine ſubiecto, & omnia alia accidentia ſunt in ſubiecto, & propinquo, & remoto. Cuius ratio probabilis poteſt adduci talis, quoniam ad ſenſum patet vt videmus, ꝙ albedo in ſacramento altaris eſt extenſa, ſed non eſt extenſe extenſione intrinſeca, ſeu quæ ſit idem realiter cum albedine, ergo eſt extenſa extenſione extrinſeca, & per accidens.

Tunc arguitur ſic, & capio talem rationem. Illud quod eſt extenſum per accidens, aut ideo eſt, quia recipit extenſioné, aut quia recipitur in extenſione. Sed ſic eſt ꝙ prædicta albedo in Euchariſtia non recipit extenſionem, ergo recipitur in extenſione, puta in quantitate, & per conſequens quantitas eſt immediatum ſubiectum albedinis. Hoc confirmat doctor auctoritate Philoſophi in prædicamentis dicentis, quanta fuerit ſuperficies, tantum album fore dices, quibus verbis Philoſophi probatur minor argumenti, quoniam nihil uult habere ibi, niſi ꝙ albedo ex natura ſua & intrinſecè non erit extenſa, ſed tantum per accidens videlicet per quantitatem ab ea diſtinctam realiter. Alia eſt opinio nominalium tenentiú, ꝙ quantitas nó diſtinguitur realiter à ſubſtantia, neque qualitas albedinis diſtinguitur ab albedine, neque qualitas ſaporis diſtinguitur à ſapore &c. iſtam opinionem tenent Occhá, de Alliaco: & Ex quo ſequitur, ꝙ iſti ponút duplam quantitatem. Ideo ſecundum iſtam opinioné dicendum eſt, ꝙ omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto. ut albedo &c. Et ſi dicas, ꝙ albedo eſt in quantitate. ergo eſt in ſubiecto: Reſpódét negádo antecedens, quia non eſt in quantitate, immo eſt ipſemet quátitas. Sed imaginationem huius opinionis extra textum vide in logica in illa quæſtione vtrum quantitas diſtinguatur.

Nunc reſtat ſoluere argumenta principalia quæ volunt probare, ꝙ in ſacramento Euchariſtiæ omne accidens ſit ſine ſubiecto. Arguitur ſic, quia quodcunq; accidens in Euchariſtia eſt ſine ſubſtátia. ergo ſine ſubiecto. Antecedens patet ex quæſtione præcedente, & ex fide, quia ibi ſubſtantia panis deſinit eſſe, ſed cóſequentia patet, quia ſecundum Philoſophú, ſubſtátia eſt ſubiectum primú omnium accidentium, quia ſecundú Philoſophum. 7. Methaphyſicæ ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis, & nó niſi tanquàm additum. i. ſubiectú: quod probatur, quia túc aliter accidés eſſet per ſe, ſiue poneret ſubſtátiá eſſe de ſua eſſentia, ergo ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis tanquàm quoddá extrinſecum, & additum, & nó niſi vt ſubiectum, ergo ſubſtantia eſt ſubiectum primum omnium accidétium, & per cóſequens habetur, ꝙ accidétia in Euchariſtia ſunt ſine ſubiecto: Confirmatur. quoniá clarum eſt, ꝙ quádo accidentia ſunt in ſubſtantia, ipſa determinat dependentiá cuiuslibet. accidentis contenti in ea: Sed ſic eſt, ꝙ hoc nó eſt propter aliud, niſi quia eſt ſubiectum omnium illorum: Reſpondet doctor ad hunc argumétú negando conſequentiá, quia licet omnia accidentia in Euchariſtia ſint ſine ſubſtátia, quæ eſt ſubiectum primum, tamen non ſequitur, ꝙ ſint ſine ſubiecto, quia ſunt in ſubiecto propinquo. quod eſt quátitas licet nó ſint in ſubiecto remoto quod eſt ſubſtantia. Ex quo ſequitur, ꝙ argumentum nihil aliud probat, niſi ꝙ accidentia ſunt ſine ſubiecto primo. vel ſecúdum alios, ꝙ vel ſine ſubiecto vltimato, quod cócedo ſed non probat, ꝙ nó ſint in ſubiecto propinquo, quoniam albedo, ſapor, grauitas, ſimilitudo, æqualitas, ſunt ibi in ſubiecto, licet ipſa quátitas ſit ſine ſubiecto vtroque modo capto. Ex quo ſequitur, ꝙ licet in diffinitione accidentis ponatur ſubſtátia, hoc non ideo eſt, quia ſit de eſſentia eius, nec aliunde, niſi quia talis diffinitio eſſet quidditatiua, nó tamé eſſet intellectus quidditatiue, vt dictum eſt in quæſtione præcedente. Ideo propter hoc, ponitur ſubſtantia in diffinitione accidentis, tanquàm additum. & quid extrinſecum. Et ſi quæras, an eodem modo ponatur ſubſtantia in diffinitione cuiuslibet accidentis: Reſpondet doctor, ꝙ non & ratio eſt, quia aliquando ſubſtantia eſt immediatum receptiuum alicuius accidentis, ut ſubſtantia immediate accipit quantitatem, & túc in diffinitione talis accidentis ponitur ſubſtantia, tanquàm ſubiectum immediatú. Sed alia ſunt accidétia, vt albedo, quæ nó immediate recipiuntur in ſubſtantia, ſed bene mediate, puta mediante, quantitate: & tunc in diffinitione talium, debet poni ſubſtátia, non tanquàm immediatú, ſed táquàm mediatú ſubiectú. Ex quo ſequitur extra textum, ꝙ ſubſtantia non eſt ſemper ſubiectum remotum reſpectu accidentium. immo reſpectu quantitatis eſt ſubiectum propinquum, licet ſemper ſit ſubiectum principale reſpectu omnium accidentium &c.

Soluuntur argumenta principalia Primú principale deductum.

Soluitur primú principale.

Secundo arguitur. Vnum accidens non poteſt eſſe ſubiectú alterius. ergo omnia accidentia in ſacramento Euchariſtiæ ſunt ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. Sed antecedés probatur tribus auctoritatibus. Primo auctoritate Ariſt. 4. Metaphyſices dicentis, ꝙ vnum accidens non accidit alteri, niſi quia ambo alteri accidunt, ergo vnú accidés nó poteſt eſſe alteri terminatiuú ſubiectum. Secúdo patet, quia ſicut ſubſtantiæ conuenit eſſe per ſe, & ſubſtare, etiá accidentibus conuenit eſſe in alio, & nó ſubſtare. ergo vnú accidés nó poteſt ſubſtare alteri, & per cóſequens nec eſt ſubiectú alterius. Tertio patet antecedens, quia nihil poteſt determinare dependentiam eiuſdem rationis cum dependentia, qua dependet. Sed ſic eſt ꝙ accidés depédet à ſubſtantia. ergo nó poteſt terminare dependentiá accidentis, & per cóſequens nó poteſt recipere illud, nec eſſe ſubiectum eius. igitur antecedens eſt verum. Reſpondet doctor negando antecedens quia accidés vt dictú eſt, benè poteſt eſſe ſubiectum propinquum, & immediatum alterius. i. capiendo ſubiectum pro illo quod non vltimatè terminat depédentiá, & cú probatur prædictú antecedés, tribus rationibus: Primo auctoritate Philoſophi quarto Metaphyſices dicétis ꝙ vnum accidens nó accidit alteri, niſi quia ambo accidunt uni tertio. ergo albedo nó inhæret parieti, niſi quia albedo & quantitas inhærent ſubſtantiæ. Sed ibi non eſt accidens. ergo vnum non inhæret alteri: Reſpondet doctor ad iſtam auctoritaté tripliciter gloſſando illam auctoritatem, & pro prima ſolutione notádum eſt, quòd ly quia capitur

Secundum principale deducitur.

Soluitur ſecundú principale.

Auctoritas Ariſt. tripliciter exponitur.

Quia capitur quadrupliciter.

pitur dupliciter. Vno modo cauſaliter. Alio modo concomitanter. Vnde ly quia, dicitur capi cauſaliter, quando per illud denotatur aliquid unum eſſe cauſam alterius, ſed quando capitur concomitanter, denotat unum ſimplex eſſe cum alio, ita ꝙ ly quia, tunc capitur concomitanter quando denotat unum non eſſe cauſam alterius, ſed tantum unũ ſimul cum alio, & tunc tantum ualet ly quia ſicut ly, quomodo. Reſpondet doctor ad auctoritatem philoſophi, ꝙ ibi Ariſtoteles capit ly quia concomitanter, & non cauſaliter. Ita ꝙ eſt ſenſus, unum accidens non accidit alteri, niſi quomodo ambo accidunt uni tertio. Et, quòd hoc ſit uerum ſecundum mentem Ariſtotelis probat doctor, quoniam Ariſtoteles dixiſſet ſecundum ſua principia, quòd impoſſibile eſt, quòd unum accidens recipiatur in alio, niſi ambo recipiantur in uno tertio, cum liquet, ꝙ ſecundum eum impoſſibile eſt manere accidens ſine ſubſtantia.

Accidentia quædā ſunt diſparata, quædā ſubordinata.

Secundo modo reſpondet doctor ad illam auctoritatem. uidelicet, ꝙ quando dicit Ariſtoteles, ꝙ unum accidens non accidit alteri, &c. ꝙ loquitur de accidentibus diſparatis. Pro quo nota, ꝙ accidentium, quædam ſunt diſparata, & ſunt illa quorum unum non eſt ratio recipiendi aliud, ut albedo, & muſica. Alia ſunt accidentia ſubordinata, quorum unum eſt ratio recipiendi aliud, ut ſunt albedo, & quantitas. quoniam quantitas eſt ratio recipiendi albedinem. Tunc dicit doctor, Ariſtotelem intellexiſſe de accidentibus diſparatis, & ſic habet unum. Et quòd ſic intelligat probat doctor, quia Ariſtoteles immediate ſubiunxit exemplum, & exemplificat de albo, & muſica.

Tertio modo reſpondet doctor, quòd poteſt dici. ꝙ Ariſtoteles non dixit illud ex mente propria, ſed inferebat illud contra alios, ut maximum inconueniens. uidelicet quaſi diceret. Si propoſitio eſſet uera, ſequeretur, quòd unum accidens accideret alteri, quod tamen eſt falſum. Et, quòd hoc ſit uerum, probat doctor per argumentum Ariſtotelis in quarto metaphyſices, in quo vult probare, quòd contradictoria non ſunt ſimul uera, quia tunc omnis prædicatio eſſet per accidens, & per conſequens in prædicationibus eſſet neceſſario ire in infinitum. Vnde extra textum iſta conſequentia Ariſtoteles ſic ualet. Si nullum prædicatum ineſt, quin eius oppoſitum inſit, ut dicunt iſti contra quos arguit. ergo omnis prædicatio eſt per accidens. ut ſi dicatur, ꝙ homo eſt animal, & dicatur etiam oppoſitum eius ineſt, puta homo non eſt animal: tunc Ariſtoteles, facta ſua hypotheſi, probat: non omnis prædicatio eſt accidentalis, quia tunc ſequeretur, ꝙ unum accidens accideret alteri, & tamen ambo non acciderent uni tertio, quod eſt falſum, quia oportet uenire, ad aliquod primum, cui aliquod prædicatum non conueniat accidentaliter. Ex quo patet, ꝙ Ariſtoteles non negat, ꝙ unum accidens, non accidat alteri ſimpliciter, ſed negat, quòd unũ accidens accidat alteri, & hoc ſic uidelicet, ꝙ non acciderent ambo uni tertio, quia hoc erat unũ impoſſibile apud ipſum: eo quia tenebat pro principio notiſſimo, ꝙ accidens non poterat eſſe ſine ſubiecto. Ex quo infert doctor, ꝙ ex iſta auctoritate ſic expoſita magis patet oppoſitum prædicti ſenſus, quam propoſitum, quia erat illud dictum ſecundum iſtam reſponſionem, tanquam inconueniens. Et ſic patet ſolutio ad primam probationem antecedentis. Et cum probatur ſecundo antecedens, uidelicet. ꝙ accidenti non poteſt conuenire ſubſtare, neq; recipere, &c. diſtinguo, aut ultimatè, & principaliter, & ſic concedo, aut non ultimate, & minus principaliter, & ſic nego, immo ſic cõuenit quantitati recipere, & ſubſtare aliis. Modo ad formam, maior eſt falſa niſi capiatur ſubſtantia, & accidens aptitudinaliter, quia illa ſimilitudo non currit quatuor pedibus. Et ſi arguas extra textum per Ariſtotelem in prædicamentis dicentem, ꝙ maxime proprium eſt ſubſtantiæ eſſe ſuſceptibile contrariorum, &c. ergo quantitas non poteſt recipere illa contraria, neque eſſe ſubiectum eorum, cum non ſit ſubſtantia: Reſpondetur, quòd ibi Ariſtoteles intelligit maxime proprium eſſe ſubſtantiæ recipere, &c. tanquam ultimatè ſuſceptiuo. Sed cum hoc ſtat, ꝙ quantitas ſit ſuſceptibilis nõ ultimata prædictorum contradictoriorum. Et cum antecedẽs tertio probatur tali ratione, quia accidens dependet à ſubiecto, ergo non poteſt eſſe ſubiectũ. Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & cum probatur, quia nihil poteſt terminare dependentiam eiuſdem rationis cum illa, qua dependet, ſeu eodem modo, quo ipſum dependet. Et quia accidens dependet à ſubiecto, ergo accidens, &c. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, aut omnino eiuſdem rationis & ſic concedo: Modo dico, quòd non eſt ibi dependentia eiuſdem rationis, quia unum accidens aliter dependet a ſubſtantia, & aliter ab alio accidente. quoniam dependet a ſubſtantia tanquam à primo principali terminante, ſed dependet ab alio accidente, tanquam ab immediato, & minus principali terminante eiuſdem dependentiam, ſicut in ſimili, cauſa ſecunda terminat dependentiam alicuius effectus, & etiam cauſa prima, ſed propter hoc non ſequitur, ꝙ ſit illa dependentia iſtius effectus omnino eiuſdem rationis, quia cauſa prima, puta Deus terminat illam dependentiam prædictam tanquam cauſa omnino prima effectiua, quod negatur a ſecunda.

Tertio arguitur probando idem, quia aliquod accidẽs in ſacramento euchariſtiæ eſt ſine ſubiecto, ergo quodlibet poteſt eſſe ſine ſubiecto. Antecedens patet, quia omnia accidentia in euchariſtia ſunt ſine ſubiecto, quæ nata ſunt immediatè informare ſubiectum, ut eſt quantitas. igitur etiam quodlibet accidens. Antecedens patet. Sed conſequentia probatur dupliciter. Primo ſic, quia quodlibet accidens æqualiter dependet a ſubiecto, ergo ſi unum poteſt eſſe ſine ſubiecto, etiam quodlibet. Secundo ſic, quia dependentia ad primum eſt eſſentialior, quàm dependentia ad aliquod poſterius. Sed ſic eſt, quòd quodlibet accidens dependet a ſubſtantia, tanquam a primo ſubiecto, & aliquod accidens, poteſt eſſe ſine tali dependentia. ut patet, de quantitate. ergo etiam quodlibet poteſt ibi eſſe ſine dependentia a poſteriori, & a quolibet alio a primo ſubiecto. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem. Conſequentia illa in primo argumento eſt uera de poſſibili, loquendo de accidentibus abſolutis, uidelicet quodlibet tale poteſt eſſe ſine ſubiecto. Sed ſimpliciter loquendo, eſt falſa, quoniam accidentia reſpectiua, quæ ibi ſunt, poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Et ſi accidens reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto. igitur conſequentia eſt ſimpliciter bona. Antecedens patet, quia ſimilitudo poteſt eſſe ſine ſubſtantia, a qua eſſentialiori modo dependet, quàm ab albedine, ergo poteſt eſſe ſine albedine, & per conſequens ſine ſubiecto. Antecedens patet, ſed conſequentia probatur, per illam maximam: Illud quod poteſt eſſe ſine alio, a quo dependet eſſentialius, poteſt eſſe ſine illo, a quo non dependet ita eſſentialiter, ſed relatio ſimilitudinis poteſt eſſe ibi ſine ſubſtantia, ergo ſine albedine. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur, quia ſimilitudo poteſt eſſe ſine ſubſtantia, concedo. Et cum dicitur, quòd ſimilitudo eſſentialius dependet a ſubſtantia, quàm ab albedine: negatur. immo ponit doctor talem concluſionem. Dependentia relationis ad ſuum fundamentum, eſt eſſentialiſſima, ita quòd ſimpliciter implicat contradictionem, ſimilitudinem, ſiue relationem eſſe, ſine fundamento. ideo Deus non poteſt facere. Et hoc non conuenit ſibi quia accidens, ſed quia eſt tale accidens, puta reſpectiuum. Iſtam concluſionem probat doctor., quia ſi ſubſtantia non poteſt eſſe ſubiectum alicuius relationis, ſed tantum accidens, neceſſe eſt illam relationem eſſentialius dependere a fundamento, quàm a ſubſtantia, id eſt ab accidente, quàm a ſubſtantia. Ex quo ſequitur, quòd ſimilitudo magis dependet ab albedine, quàm a ſubſtantia. ideo poteſt reperiri in ſacramento ſine ſubſtantia, ſed non ſine albedine in qua fundatur. Et ſi dicas extra textum. ergo habeo ad minus, quòd iſta maxima Scoti eſt falſa: uidelicet, quòd dependentia ad primum eſt eſſentialior, quàm dependentia ad aliquod poſterius. Reſpondeo negando conſequentiam. quoniam prædicta maxima intelligit in abſolutis tantum. Et per hoc patet ad probationes.

citur 3. princip.

Soluitur 3. principale.

Quarto arguitur probando idem, quia magis repugnat accidenti reſpectiuo eſſe ſine ſubiecto, quàm cuilibet alteri. Sed ſic eſt quòd accidẽs reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto, ergo quodlibet aliud accidens. conſequentia eſt nota, quia fide tenemus. patet etiam per illam topicam: cui minus uidetur ineſſe & ineſt, ergo de quo magis. Maior patet, quia accidens reſpectiuum dependet eſſentialiter à ſubſtãtia quod negatur de aliis. Minor probatur, quia ſi accidenti reſpectiuo repugnaret eſſe ſine ſubiecto, aut hoc ideo eſſet, quia eſt accidens, aut quia relatio, ſed nullum eſt dicẽdum, igitur. minor patet, quia non primum, uidelicet ut eſt accidens, quia etiam cuilibet repugnaret. quod eſt falſum. Non ſecundum, uidelicet quia eſt relatio, quia tũc repugnaret cuilibet relationi: & per conſequens repugnaret relationibus in diuinis, eſſe ſine ſubiecto, quod tamen eſt falſum, quia non ſunt in ſubiecto, igitur minor eſt uera, uidelicet ꝙ accidenti reſpectiuo non repugnat eſſe ſine ſubiecto. ergo põt eſſe, & per conſequens quodli-

Quartum deducitur.

quodlibet. Sed, ꝙ relationes in diuinis non ſint in ſubiecto, ſi ue, ꝙ relatio in diuinis non ſit in ſubiecto, probatur e doctore per duas propoſitiooes, quarum Prima eſt: Relatio io diuinis eſt iofinita.

Secunde propoſitio. Infinitum eſt per ſe ens, & per ſe ſubſiſtens, & per conſequens non eſt in alio. Et, ꝙ relatio originis ſit infinita, patet, quia relatio in diuinis eſt eſſentia diuine, & eſſentia diuina eſt infinita. ergo.

Et, ꝙ ſecūda propoſitio ſit uera. uidelicet, ꝙ infinitū eſt per ſe eos. probatur, quia habet omnes conditiones perfectas ipſius entis, uidelicet oeceſſiratem, intellectualitetem, actualitetem, &c. quarum una eſt per ſe eſſe, & oobiliſſima, ergo illud quod habet infinitetem hebet per ſe eſſe. probetur illa cōſequentia quia uoa iſtarum perfectionum infert aliam licet ooo e conuerſo in aliquibus. Ideo ſicut beoe ſequitur, ſeu ſicut ſua neceſſitas iofert actualitatem, & infinitas oeceſſitatem, ita iofert perſeitatem.

Soluitur quartum principale. Reſpondet doctor ad hoc argumentum oegando minoré, & ponit relem concluſiooem. Nulla, relatio accidentalis poteſt eſſe ſine ſubiecto ſecundo modo capto. ideſt ſine illo cui immediate ioeſt, puta ſine fundameoto. Et cum probatur minor, dicendo per diuiſiouem, ꝙ ſi accidenti reſpectiuo repugnaret eſſe ſine ſubiecto, ideſt ſine fundamento, aut hoc eſſet, quia accidens, aut quia eſt relatio. Reſpondet doctor, ꝙ nec ſic. nec ſic. Ideo dico, quod ooo eſt ſufficieos diuiſio, quia inter illa duo membre, eſt dare medium, uidelicet hoc, quod eſt relatio eccidētalis. Ideo dicit doctor, quód ſi repugnat eſſe ſine ſubiecto, noo quia eccidens, oec quia reletio, ſed quia relatio accidentalis. Ex quo ſequitur, quod ſi quis quæret, unde repugnat pateroitati eſſe ſioe ſubiecto. Reſpondetur, ꝙ non repugnat, quia eſt accidens. uec quia eſt reletio, quia tūc repugneret etiam omnibus accideotibus, & omnibus relationibus, ut beoe probatum eſt. quod temen eſt falſum. Sed ei repugnat taotum. quia eſt relatio eccideotelis. Et ad oſtendendum quomodo iſta relatio eſt capte, ponit talem concluſionem, ꝙ quando quæritur de aliquibus duobus, quare eis aliquid repugnat, oon ualet dare ratiooem repugnaotiæ, per aliquod quod conuenit uni, & uon alteri, ſed oportet dare rationem repugnentiæ per naturem propriam rei, quæ ioclu dit ambo prædicta comunctim, ſecundum naturam communem in eis, & aliquid quod conueoit uni, & non alteri. dat exemplum doctor, ut ſi quæratur, quare repugnet homini irretiooelitas, non debeo reſpondere, quòd ſibi repugnat inquātum animal, quia tunc repugnaret omoibus animalibus, quod eſt falſum. Nec debeo dicere, quòd repugnat ſibi, quia iotellectualis, quia tunc repugnatet angelo, quod eſt falſum ſed debeo aggregere prædicta, & dicere, quòd repugnat homini irriſibilitet, inquaatum eſt eoimal intellectuele. Modo dico in propoſito, quod non repugoet accidenti reſpectiuo eſſe ſine ſubiecto, eo quòd eſt eccidens, nec quia relatio, ſed quia eſt relatio accidentalis, eo quòd omnis talis reletio nō conſtituit ſuppoſitum: ideo talis iohæret ſemper, quod tamē de illo quod conſtituit ſuppoſitom negatur, quia ooo iohæret, ideo non eſt io ſubiecto, ut ſunt relationes io diuinis, quæ conſtituūt perſooes diuinas. Et ſic patet ſolutio ad argumentum. Poteſt aliter dici, &c. hic doctor ponit aliam ſolutionem ad hoc argumentum oegando minorem. uidelicet, quòd accidens reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto. Et cum probatur, quia ſi ſibi repugnaret, hoc ideo eſſet, quia eſt accidens, uel quia relatio. Dico, quòd iden ſibi repugnat, quia eſt relatio. Et cum infert. ergo omni relationi repugnet. Reſpondet doctor, quòd relationi ut eſt relatio repugnat eſſe ſine ſubiecto, capiendo ſubiectum large, ut ſe extendit ad fundamentum, & ſic concedit illatum. Et cum probatur, quòd hoc ſit falſum, ut patet de relatione diuina. Reſpondet negādo, quòd ſit falſum, quia relationes originis io diuinis, habēt fundamentum. Vnde infert, quòd clarum eſt, quòd relatio originis io ſua ratione formali, noo eſt aliquid ad ſe. ſicut ipſa eſſentia diuina, neque eſt per ſe ens, ſicut eſt ſuppoſitum. Sed dicit habitudinem ad aliud, ſecundum ſuam rationem formalem, & neceſſario eſt io fundamento, ut in præſuppoſito, & ſuppoſito formaliter per ipſam conſtituto. Exemplum ut paternitas in diuinis, habet fundamentum ſubiectū, quod poteſt uocari large, & tale eſt eſſentia diuina, quæ eſt io patre, tanquam in conſtituto.

Ex quibus patet, quòd relatio io diuinis ſit io ſubiecto largo modo capiendo ſubiectum, pro fundamento, & ſic non eſt ens per ſe. Et cum probatur, quòd oon ſit in ſubiecto duabus propoſitionibus, quarum. Prima eſt. quia eſt iofinita ergo eſt per ſe ens. Reſpondet doctor negando, quòd ſit formaliter infinita, licet haue identicé. Ideo ooo ſequitur eſt identice infinita. ergo eſt ens per ſe. Et quod paternitas in diuinis non ſit formaliter iofioita, probat doctor, quia tunc eſſet aliquius perfectionis. quod eſt falſum, quia nulla perſooa io diuinis caret aliqua perfectione formaliter infinita. Sed quęlibet

Relationes originis nō ſunt formaliter infinitæ. perſona caret aliqua relatione originis, igitur nulla relatio originis eſt formaliter iofioita. cooſequentia eſt nota, ſed antecedeos patet, quia impoſſibile eſt, quòd aliqua perſona careat aliqua perfectione, quia non eſſet tunc ſimpliciter perfecta, quod tamen eſt falſum, quia perfectus pater, perfectus filius, &c. Sed minor patet, quia pater caret filiatione, & filius pateroitate, &c. ergo relationes origiois nullam perfectionem habent, quia tunc eſſet aliqua perfectio in patre, qua careret filius, & ſic habetur, quòd nulla illarum eſt formaliter infinite, quia tunc diceret perfectionem. Ex quo ſequitur, quòd paternitas, & filiatio, &c. relationes in diuinis nullam imperfectionem dicunt, ſicut nec perfectionem, quia ſi ſic, aliqua imperfectio eſſet in una perſona, quæ noo eſſet io alia, & ſic haberetur prima inconueoiens, uidelicet, quòd talis non eſſet ſimpliciter perfecta, quod eſt abſurdum. Ex quo ſequitur ſecundo, quod paternitas hominis, puta Sortis, habet aliquam perfectiooem in ſe quam noo ponimus in paternitate in diuinis. Ex quo ſequitur tertio, quòd non omnia ens eſt quaotum quantitate uirtutis, ut patet de relationibus originis, io diuinis. Ex quo ſequitur, quòd aliqua ſunt entia, quæ oon ſunt finita. nec infinita formaliter, ut prædictæ relationes, ut patet io diuiſione entis ſecundum doctorem, quia diuiditur in ſua prima diuiſione, in ens reale, & io ens relationis. *Diuiſio entis.*

Secundo diuiditur ens reale, in ens quantum & non quantum, ideſt perfectum, & uon perfectum.

Tertio diuiditur ens quantum in ens finitum, & infinitum.

Quarto diuiditur ens finitum in ſubſtantiam, & accidens, & accideos in nouem prædicamente. Modo relationes iodiuinis caduot ſub membro non quanto. i. non perfecto. Ideo ex quo ſub ly quantum erit finitum & infinitum, prædictæ relationes, nec ſoot finitæ, neque iofioitæ.

Ex quibus infert doctor diffinitiooem perfectionis ſimpliciter. Quooiam ſecundum Anſelmum monologiorum. xv. Illud eſt perfectio ſimpliciter, quod io quolibet melius eſt ipſum, quam non ipſum. Modo clarum eſt, quod nulla relatio poteſt eſſe nobilior ſuo oppoſito, eo quia ſunt ſimul in natura. Ex quo ſequitur, quòd quando arguitur, probando, quod relatio ſit infinita, dicendo, quòd relatio eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina eſt iofinita, ergo relatio eſt infioita. Dicitur, quòd illa conſequeotia oon ualet, ſicut nec iſta: Paternitas eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina intelligit, ergo paternitas intelligit. quoniam committitur fallecia figuræ dictioois, quia mutatur prædicatio identica, in prædicationē formaliter, quòd patet, quia iſta eſt identica. Relatio eſt eſſentia diuina, & iſta eſt formalis, eſſentia diuina eſt infinita.

Quæ ſit prædicatio identica, & quæ formalis. Pro cuius declaratione eſt notādum, quod illa prædicatio uocatur identica, quæ ſic ſe habet, quòd prædicatum importat rem non diſtinctam realiter a re importata per ſubiectū. ut dicendo, paternitas eſt eſſentia diuina. Sed prædicatio formalis eſt quando res, quæ importatur per prædicatum, nō ſolum oon eſt diſtincta a re, quæ importatur per ſubiectū: Sed cum hoc res importata per ſubiectum, includit quidditatiuè rem importatam per prædicatum, ut homo eſt animal, uel pater eſt eſſentia diuina. Ex quo ſequitur dubium. Verū iſta ſit uera. Paternitas io diuinis eſt infinita eo, ꝙ ſit tantum prędicatio identica. Vel utrum requiratur ad eius ueritatem, ꝙ talis prædicatio ſit identica, & formalis ſimul.

Pro ſolutione dicit doctor, ꝙ duplices ſunt prędicationes. Quædā ſunt, quæ ſunt per abſtracta, ſiue per ſubſtantiua. Aliæ uero ſunt, quæ ſunt per concreta, ſiue per adiectiua, & ſecundum hoc, doctor ponit duas propoſitiones, quarū Prima eſt. Quandocunque in diuinis eſt prædicatio identica, i. ꝙ eadē res importetur per ſubiectum, & prædicatum, & non eſt ibi aliqua prædicatio per adiectiuum, ſemper talis prædicatio eſt uera, ſi ſit affirmatiua, ut dicendo paternitas eſt eſſentia diuina.

Secunda propoſitio. Quandocunque prædicatum, eſt adiectiuum, ad hoc, quòd illa prædicatio ſit uera, non ſufficit, quòd ſit identica, ſed requiritur cum hoc, quòd ſit formalis. ideo iſta eſt falſa, paternitas eſt infinita. Cuius ratio eſt, quia licet paternitas, & infinitas, ſint idem realiter, tamē

pater-

paternitas non includit quiditatiuè infinitatem, nec formaliter. Ex quo ſequitur, quòd quando tu arguis, Paternitas eſt eſſentia diuina, iſta eſt identica. & iſta identitas ſufficit ad hoc, quòd ſit uera. Et cum dicis in minori, eſſentia diuina eſt infinita, iſta eſt formalis. Et cum infers, ergo paternitas eſt infinita, illa ſolum eſt formalis, & falſa. ut patet, quia mutatur prædicatio identica ex parte maioris in prædicationem formalem, & per conſequens concluſio eſt falſa, & eſt fallacia figuræ dictionis.

Ex quo patet, quòd reſolutio doctoris ſtat in hoc, quòd prædicta conſequentia non ualet: paternitas per identitatem eſt eſſentia diuina: ergo paternitas eſt infinita. Cuius ratio eſt, quia ſenſus antecedentis non proportionatur cum ſenſu conſequentis, neque è contra, quoniam conſequens non ſolum denominatur, quòd per identitatem conueniat paternitati infinitas, ſed quiditatiuè. quod tamen eſt falſum. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, quæ facit Occham contra Scotum in hac materia.

QVAESTIO TERTIA.

CIRCA ſecundum articulum quæritur, an accidentia in eucharistia poſſint habere quamcunque actionem, quam poterant habere in ſubiecto. uerbi gratia, ut ecce albedo. Quæritur utrum ipſa poſſit habere in eucharistia illam actionem, quam ante habeat in ſubiecto. Pro parte uera, & affirmatiua, arguitur primo, quòd poſſunt habere eandem actionem, ſine ſubiecto, quam habēt in ſubiecto. Et arguitur ſic, in ſacramento ſunt ſenſibilia. quia clarum eſt, quòd albedo, quæ eſt ibi immutat potentiam ſenſitiuam ſicut prius. Similiter, & accidētia uini poſſunt alterare, paſſa ſibi approximata. ut patet, ſi approximetur in calice modica aqua, talis aqua alteraretur ab illis accidentibus uini, ſicut prius. igitur ſignum eſt, quòd habent eandem actionem, quam prius habebant. Et ſi dicas, quòd licet habeant aliquam. tamen non probatur, quòd habeant omnem. Reſpondet doctor, probando ſecundo, quòd accidentia in ſacramento, habent omnem actionem quam habent in ſubiecto, quoniam eadem forma numero manens in eſſe, uel ſecundum eſſe, habet eandem uirtutem & actionem. Sed ſic eſt, quòd prædicta accidentia manent eadem ſecundum eſſe in ſubiecto, & extra ſubiectū, igitur habent eandem actionem.

¶Hæc eſt una opinio, &c.]

Opin. D. Th. de actio ne accidentium in eucharistia. Pro ſolutione huius quæſtionis adducit opinionem ſancti Thomæ. Pro cuius intellectione eſt notandum, quòd ſanctus Thomas ſic procedit. Nam primo oſtendit mediatè quo actio conuenit accidentibus. Secundo ex hoc infert, quam actionem habeant prædicta accidentia. Ideo ſecundum ipſum ponitur talis concluſio. In actionibus naturalibus, duplex eſt principium agendi. Quoddam eſt immediatum, & propinquum, aliud eſt mediatum, & remotum.

Deinde ponuntur ſecundum ipſum duæ propoſitiones.

Prima. In actionibus naturalibus, agendi principium immediatum, & propinquum ſunt qualitates, & accidētia, quæ qualitates ſunt principia productiua omnium actionum naturalium.

Secunda propoſitio. In actionibus naturalibus, principiū agendi mediatum, & remotum, & magis principale, eſt ipſa ſubſtantia ſeu forma ſubſtantialis. Ex quo infertur de mente eius, quod ſubſtantia habet actiones ſuas mediantibus qualitatibus, quæ ſunt inſtrumenta ipſius ſubſtantiæ. quod probat exemplo ipſius Ariſtotelis, & auctoritate eiuſdem in ſecūdo de anima. Vbi ait, quòd anima agit mediata calore, ut inſtrumento, licet ipſa anima ſit principale agens.

Hoc declaratur extra textum, per exemplum magis familiare, ut ignis agit in aquam, tunc dicit beatus Thomas, quòd in prædicta actione, ſunt duo agentia, quoddam eſt principale & eſt ignis, uel ſua forma ſubſtantialis, aliud eſt minus principale, & inſtrumentale, & propinquum, ſiue immediatum, & eſt caliditas, per quam ignis agit. Ex quo infert beatus Thomas, quòd qualitates, non agunt uirtute propria, ſed ſolum uirtute formæ ſubſtantialis. Et ſi quæras, an prædictæ qualitates agunt, uel concurrant ad producendum formas ſubſtantiales, ſicut agunt ad accidentales, ita, quòd qualitas ignis producens alium ignem, attingit formam ſubſtantialem ignis producti. Reſpondet beatus Thomas, quòd actio illarum qualitatum non ſolum terminatur ad formam accidētalem, ſed etiam ad formam ſubſtantialem. Ex quo infert, quòd propter iſtam cauſam ſolet dici communiter, quòd generatio eſt terminus alterationis, quoniam forma ſubſtantialis quæ generatur. producitur etiam a qualitatibus generātis. Et ſi quæras, quomodo iſtæ qualitates, ſeu accidentia habent iſtam uirtutem. Reſpondetur, quòd huiuſmodi uirtutem recipiunt, eo ipſo quia cauſantur a principiis extrinſecis ipſius ſubſtantiæ.

Ex quibus omnibus concludit. Reſpondendo uidelicet qualem actionem habeant accidentia, ponendo talem cōcluſionem. Accidentia in ſacramento altaris habent omnem actionem, quam prius habebant. Cuius ratio eſt, quia mediante uirtute diuina idem eſſe habent in ſpecie iſta accidentia extra ſubiectum, ſicut in ſubiecto, quia ibi ſuppletur ſubſtantia. Ex quo ſequitur, quòd ſicut ante poterant immutare, ita & nunc. Et ſi arguat contra: accidentia per te, quando erant in ſubiecto poterant producere ſubſtantiam, & nunc in ſacramento non: igitur aliquam actionem habebant tunc, quam non habent nunc. Reſpondetur negando antecedens pro ſecunda parte, immo ſicut ante poterant, ita, & nunc poſſunt producere ſubſtātiam. Contra, nihil agit extra ſuam ſpeciē: id eſt nihil producit perfectius ſe. Sed accidentia ſunt imperfectiora ipſa ſubſtantia, igitur non poſſunt producere ſubſtantiam: Reſpondet beatus Thomas diſtinguēdo maiorem, uidelicet, quòd nihil agit extra ſuam ſpeciem: quia aut uirtute propria, & ſic concedit: aut uirtute alterius, & ſic negat. Modo dicit, quòd accidentia in uirtute ſubſtantiæ, poſſunt producere ſubſtantiam. *Quare accidentia poſſunt producere ſubſtā tiam ſecundum D. Th.*

¶Contra illud, &c.]

Nunc doctor impugnat opinionem ſancti Thomæ quo ad aliqua ibi dicta. Et primo illud ultimum dictum dicit, ꝙ accidentia in euchariſtia agunt uirtute ſubſtantiæ. Arguitur ſic, aut illa accidentia agere uirtute ſubſtantię, dicit aliquid abſolutum, aut reſpectum, in illis accidentibus, uel nihil, ſi nihil, immo dicas ꝙ ipſa accidentia agere uirtute ſubſtantiæ, non eſt aliud niſi ipſa habere ordinem ad ſubſtantiam. Contra, nihil eſt, quia eſt ibi annihilata. Sed ad illud, quod nihil eſt nulla eſt habitudo, ergo propter nullam habitudinē, quæ cunque ſit illa poſſunt accidentia agere. Si dicas primum, uidelicet, ꝙ ipſa accidentia agere uirtute ſubſtantię, eſt eo ipſa ſubſtantia fuiſſe creatam aliquam uirtutem in ipſis accidētibus. Contra, talis uirtus erit accidens, & per conſequens nō erit ipſa ſubſtantia, ergo illa accidentia mediante illa uirtute non poterunt producere ſubſtantiam. Et quia ſi uirtute illius accidentis derelicti accidentia poſſent producere ſubſtantiam, ſequeretur, quòd etiam uirtute propria potuiſſent, cū ſint eiuſdem rationis. Sed conſequens eſt negatum ab ipſo, igitur. *Sco. arg. contra opin. D. Th.*

¶Ex his, &c.]

Doctor noſter ponit hic unum notabile, dicens, ꝙ ex uerbis Thomæ, apparet, ꝙ uelit dicere, ꝙ accidentia recipiant quandam uirtutem a ſubſtantia, quæ uirtus uocatur inſtrumentalis. Ex quo infert, ꝙ arg. uidetur bonū contra D. Thomam. Et ratio eſt, quia tunc clarum eſt, ꝙ uult habere, ꝙ iſta accidentia agant per illam uirtutem, ſed illa uirtus eſt accidens, ergo non magis poterunt agere mediante illa uirtute, quàm uirtute propria, cum omnia ſint accidentia, &c.

¶Sed intellectus iſtorum uerborum, &c.]

In hac parte doctor ponit unum notabile, in quo de mente propria oſtendit quid eſt unum agere uirtute alterius. Et dicit, ꝙ unum agere uirtute alterius non eſt, ut aliqui credunt, ꝙ unum recipiat aliquid ab alio, ut cauſam ſecundam agere in uirtute primæ, non eſt ꝙ recipiat aliquid à prima. Sed eſt ꝙ cauſa ſecunda habeat talem ordinem, ad cauſam primam, ſeu reſpectum primæ, uidelicet, ꝙ non poſſit agere, niſi concurrente prima. *Quid ſit unum agere uirtute alterius, ſecūdum Sco.*

Secundo arguit doctor ad idem contra Thomam: Illud quod non eſt, non poteſt habere rationem cauſæ: Sed ſic eſt, ꝙ ſubſtantia non eſt, quam accidentia afficiebant, igitur illa non poteſt habere rationem cauſæ, igitur, nec accidentia illa uirtute illius, quia tunc talis haberet rationem cauſæ. conſequentia eſt nota cum minori. Sed maior, probatur primo per Ariſtotelem qui dicit, ꝙ effectus in actu, & cauſa in actu, ſimul ſunt: ergo non exiſtens, non poteſt habere rationem cauſæ. Secundo patet, quia non ens, non poteſt habere aliquam cauſalitatem. igitur minor eſt uera.

Tertio arguit doctor contra idem ſic. Nihil eſt cauſa inſtrumentalis ad producendum illud, quod ſola ſua uirtute producit, immo talis eſt cauſa per ſe effectus: Sed ſic eſt, quod accidentia ſic ſe habent in ſacramento, quòd omnē actionem quam habent poſſunt ibi habere, ut conceditur *Maxima Scoti.*

ceditur a D. Thoma, ergo talia accidentia non debent dici inſtrumenta ſubſtantiæ, ut dicit D. Thomas, conſequentia eſt nota, cum minori. Sed maior ſeu maxima doctoris probatur, uidelicet, quòd nihil eſt cauſa inſtrumentalis ad producendum aliquid, ad quod ſola ſua uirtus ſufficit, quoniam de ratione inſtrumenti eſt, quod non habet ſufficientem uirtutem ad agendum, ſiue capiatur inſtrumentum pro inſtrumento artis, quoniam clarum eſt, ꝙ indiget motu, ſiue capiatur inſtrumentum pro cauſa ſecunda, cum indiget concurſu primæ cauſæ, ſiue capiatur pro illo quod agit per formam ſubſtantialem, ut patuit in materia de baptiſmo, quoniam nullum iſtorum eſt ſufficiẽs ex ſe producere effectum, ſed accidentia ſunt ſufficientia, ergo non debent dici inſtrumenta. Ex hoc ſequitur extra textum talis concluſio. Motus alicuius entis grauis, totaliter eſt a grauitate, patet per rationem prædictam, quia grauitas non debet dici inſtrumentum mouendi deorſum, immo eſt totale agens, per ſe ſufficiens ad illam actionem, quod probatur, quia illa grauitas, puta alicuius ſubſtantiæ, tantum motum facit extra ſubiectum, ſicut cum ipſa, ut patet per experientiam de hoſtia conſecrata, ſi dimittatur cadere deorſum, ergo talis motus eſt, totaliter a grauitate. igitur non a forma ſubſtantiali, ut aliqui dicunt.

Inſtrumentum non ſufficit ad agendum per ſe.

Motus grauis eſt a grauitate totaliter.

Vltimo arguit doctor, probando, quòd prædicta accidentia non debent dici ab ipſo accidentia inſtrumentalia, quia inſtrumentum ſecundum D. Thomam eſt mouens motum. i. omne inſtrumentum, mouet inquantum mouetur ab alio. Sed ſic eſt, ꝙ accidentia in ſacramento, non mouetur à ſubſtantia, ergo non ſunt inſtrumenta ſubſtantiæ.

¶Dico ergo ad quæſtionem, &c.]

Reſponſio Sco. ad quæſtionem.

Actio triplex poteſt conuenire accidentibus

Conſequenter doctor noſter ponit ſuam opinionem, pro cuius declaratione præmittit talem diſtinctionem. Triplex actio poteſt imaginari conuenire accidentibus prima reſpectu ſubſtantiæ generandæ. Secunda eſt reſpectu accidentis, quæ uocatur actio intentionalis, per quam actionem nō producunt ſubſtantiam, ſed tantum producunt aliquod accidẽs in potentia cognitiua. Exemplum, ut eſt actio qua albedo producit notitiam ſuam, uocatur actio intentionalis. Tertia eſt actio realis, qua poſſunt prædicta accidentia in paſſiuo producere aliquam qualitatem contrariam, ut actio qua una frigiditas poteſt producere aliam frigiditatem, & aliquod extrinſecum. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor uult habere, quòd actio intentionalis eſt illa, per quam producitur aliqua cognitio, ſiue intellectiua, ſiue ſenſitiua, uel aliquid primum ad talem cognitionem. Exemplum huius, ut iſta albedo, producit ſenſationem in ſenſu, & producit etiam ſpeciem in organo, & tertio diffudit ſpecie in aere, Ideo quælibet iſtarum actionum uocatur actio intentionalis. Ex quo ſequitur, ꝙ illa àctio qua aliquod ſenſibile diffundit ſuas ſpecies, uocatur apud philoſophos, actio intentionalis. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ doctor uult habere, ꝙ actio realis eſt actio qua producitur aliquid, quod non eſt cognitio, neque pertinens ad cognitionem, id eſt quòd non eſt notitia, nec ſpecies.

1. propoſ. Sco.

Iſta diſtinctione notata, ponit aliquas propoſitiones. Quarum prima eſt. Prima actio, reſpectu ſubſtantiæ generandæ, non conuenit accidentibus ſeparatis, nec poteſt ſibi conuenire, i. accidentia prædicta in ſacramento euchariſtiæ, non poſſunt generare ſubſtantiam principaliter, neque inſtrumẽtaliter. iam declaratum fuit arguendo contra ſanctum Thomam. Et adhuc declaratur a doctore.

Inſtrumentum tribus modis capitur.

Pro quo notandum eſt, ꝙ inſtrumentum tribus modis capitur ut dictum eſt, Primo modo large, ut ſe extendit ad cauſam ſecundam. Et iſto modo cauſa ſecunda poteſt uocari inſtrumentum ipſius cauſæ primæ ſiue Dei. Secundo modo poteſt uocari inſtrumentum pro parte, per quam aliquod totum agit. & iſto modo Ariſtoteles uocat organa potentiarum ſenſitiuarum, inſtrumenta, quia mediantibus illis contentum quod eſt totum, agit. Tertio modo capitur inſtrumentum pro illo quod recipit motionem, ſine qua non fieret actio. Et iſto modo inſtrumenta artis uocantur inſtrumenta, quoniam ſi ſecuris non reciperet quandam motionem ab agente naturali non fieret actio. Sed ſic eſt, omnia iſta inſtrumenta, ut liquet, nunquam concurrerent ad actionem, niſi ſimul principale agens concurrat: ergo ſi accidentia ſeparata poſſunt inſtrumentaliter concurrere ad productionem ſubſtantiæ, oportet, quòd ſimul agens principale, puta ipſa ſubſtantia concurrat. Sed talis ſubſtantia non eſt, cum ſit annihilata ergo relinquitur, quòd non poteſt concurrere, & per conſequens habetur intentum, uidelicet, quòd ſicut accidentiá per ſe, non poſſunt producere ſubſtantiam, ita neque inſtrumentaliter.

¶Sed præter iſtos &c.] Et ſi quæras utrum poſſit concedi quòd aliquo modo accidentia ſint inſtrumentum reſpectu ſubſtantię generandę. Reſpondetur, quòd præter illos modos dictos, inſtrumentum adhuc poteſt accipi alio modo, ſcilicet pro cauſa prima diſpoſitiua ad terminum principalis agentis. Et hoc modo dicit doctor, bene poſſibile eſt, ꝙ accidentia ſint inſtrumentum ſubſtantiæ, quia ſunt quædam diſponentia ad generationem ſubſtantiæ. & actio illorum poteſt uocari diſpoſitiua, licet propter hoc non ſit concedendum, quòd aliquo modo habeant actiuitatem ad ſubſtantiam generandam nec reſpectu ſubſtantię. Secundo dicit doctor, quòd licet iſto modo accidentia in ſubiecto poſſint dici inſtrumentum ſubſtantiæ, ut dictum eſt, ut caliditas, &c. non tamen eſt intelligendum in propoſito, uidelicet in ſacramento, quia iſta inſtrumenta nullo modo, nec ſic capiendo inſtrumentum, poſſunt eſſe inſtrumentum reſpectu ſubſtãtiæ, quia ſubſtantia non poteſt induci in fine alterationis factę per illa accidentia. Sed ſic eſt, quòd non eſt ibi aliqua ſubſtantia cuius ſit inſtrumentum, ergo. Ex dictis infert doctor, ſolutiones rationum ſancti Thomę. Et primo ſoluit auctoritatem philoſophi in ſecundo de anima. Cum ſic arguitur, calor ut dicit Ariſtoteles eſt inſtrumentum mediante quo anima agit ad generationem carnis, ergo accidentia producunt ſubſtantiam. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia auctoritas illa non plus concludit, quàm quòd calor habet actionem diſpoſitiuam, puta alteratiuam, ſiue digeſtiuam, ad quam digeſtionem, concomitatur generatio carnis, non a calore tantum, ſed ab anima. Pro cuius declaratione dicit doctor, quòd ibi ſunt ponenda duo agentia, & duo actiones puta in generatione carnis, quoniam primo eſt ponenda actio caloris, quæ actio uocatur alteratiua, & diſpoſitiua, & ipſe calor dicitur agens diſpoſitiuum. Secunda eſt ponenda actio qua generatur ſubſtantia in fine alterationis, cuius actionis principium eſt ſubſtantia, puta anima, uel caro. Ex quibus infert doctor, quòd primum agens, puta calor, dicitur inſtrumentum reſpectu ſubſtantiæ, non proprie, uidelicet per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, ſed tantum per ſubordinationem effectus ad effectũ, quaſi diceret, licet alteratio ſit inſtrumentum reſpectu generationis, non tamen calor reſpectu ſubſtantiæ.

Soluuntur rationes S. Tho.

Inſtrumentum per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem.

Pro quorum declaratione uerborum, nota, quòd illud dicitur inſtrumentum per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, quod ſic ſe habet, quòd eundem effectum producit, quẽ producit agens principale, quemadmodum diceremus quod creatura eſt inſtrumentum reſpectu Dei, per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, quoniam uirtus creaturæ ſubordinatur uirtuti Dei, & cum hoc eundem effectum producunt. Sed illud inſtrumentum dicitur per ſubordinationem effectus ad effectum, quod non ſic ſe habet quod producit eundem effectum, cum agente principali ſecundi effectus, quemadmodũ dicimus, quòd eſt alteratio reſpectu generationis, quoniam generatio, & alteratio ſunt duo effectus ſubordinati, ita quòd alteratio eſt, quædam diſpoſitio ad generationem, abſque attingentia termini inducendi per generationem. Ideo infert doctor, quòd prædicta alteratio diceretur melius agens diſpoſitiuum, quam agens inſtrumentale. Ex dictis infert doctor, quod quando dicitur in deductione ſancti Thomæ, quòd accidentia illa ſeparata agunt uirtute ſubſtantiæ, hoc eſt falſum, quia tunc agerent in uirtute illius, quod non eſt, uel ut dicit doctor, ſi eſſet uerum, quòd agerent, non eſſent niſi, quia ſunt inſtrumenta, ſed hoc eſt falſum, quia non ſunt inſtrumenta ſubſtantiæ non entis, id eſt, quod non eſt, quia magis ſequeretur oppoſitum, uidelicet, quòd non agunt, & per conſequens minus bene dicit. Et quando ultra dicebat ſanctus Thomas in ſua deductione, quòd actio accidentium non ſolum terminatur ad formam accidentalem, uerum etiam ſubſtantialem. Reſpondet doctor, quòd reputat falſum, quia accidentia non attingunt niſi remote, id eſt diſpoſitiue ad ſubſtantiam generandam, igitur diſpoſitiuè. Et cum probat iterum, quòd accidens attingit terminum ſubſtantialem, eo quòd attingit paſſum in quod forma inducitur. Reſpondet doctor, quòd attingit paſſum diſponendo, ſed non ſequitur propterea, quòd attingat ſubſtantiam producendo illam, quoniam iſta conſequentia non ualet niſi uirtute illius maximæ ſubintellectæ, uidelicet omne inſtrumentum, attingit effectum principalis agentis: quæ quidem maxima, falſa eſt in propoſito, licet eſſet uera

Inſtrumentum per ſubordinationem effectus ad effectum

Accidentia non attingunt ſubſtantiam.

capiendo

eapiendo ioſtrumentum primo modo, pro ſecunda cauſa, prout dicit ſubordinatiooem uirtutis ad uirtutem. Sed cum hoc, uidetur iterum probare ſanctus Thomas, quòd accidens attingat ſubſtantiam, eo quia generatio eſt terminus alterationis: Reſpondet doctor negando conſequentiam, quooiam tunc oon ſeqoitur: immo argumentum retorquetur contra D. Thom. & ratio eſt quia generatio eſt terminus eatrinſecus ipſius alterationis, & alterius generis, & habet proprium terminum priorem ipſo termino alterationis. quoniam clarum eſt, quòd generatio habet proprium termioum intrinſecum qui eſt ſubſtantia. Modo ſubſtaotia prior eſt quantitate ſecuodum geous. Ex quo ſequitur, quòd geoeratio, ſiue ſubſtantia, quę generatur, eſt termious eatrioſecus ipſius alteratioois, quoniam differunt genere. Ex quibus doctor ooſter format rationem ſancti Thomę retorqueodo contra eum, & arguit ſic: illud, quod habet cauſalitatem reſpectu poſterioris eſſentialiter, oon ſequitur, quòd habeat cauſalitem reſpectu prioris, ſed ſic eſt, ꝙ accidens habeat cauſalitatem reſpectu accidentis quod eſt poſterius ſubſtantia: ergo accidens ooo ſeqoitur habere cauſalitatem reſpectu poſterioris, uidelicet reſpecto ipſius ſubſtantiæ. Ex hoc infert doctor, quòd ex hoc, quòd generatio eſt termious alterationis eatrinſecus, & alterius geoeris à termino alterationis intrioſeco, ſequitur quòd principium alteratioois, puta accidens, ooo attingat ſubſtaotiam, ſiue terminum generationis, oiſi mediate, & remotè diſpooendo: eo, quòd attiogit aliquid ordinatum ad ipſum terminum generationis: puta accideos ſeu qualitatem aliquam. & per conſequens ſequitur oppoſitum eius, quod S. Thomas uolebat probare. Ex dictis infert doctor quòd prima concluſio poſita eſt uera uidelicet, ꝙ accidens ſeparatum, ut ſuot accidentia io euchariſtia, nullo modo poteſt eſſe priocipium actionis reſpectu ſubſtantiæ generandæ, oeque per ſe, ut omnes concednot, oeque inſtrumentale, ot ſanctus Thomas. Ex dictis infert ſecundo, quòd etiam declaratum eſt, quòd nec accideos cooiunctum ſubiecto poteſt eſſe per ſe attingens ſubſtantiam ut terminum, quooiam auctoritates Ariſtotelis ad hoc probandum adductæ ſunt ſolutæ.

¶ [Et ſi contra hoc, &c.]

Replicat contra ſe.

Doctor io hac parte remonet inſtaotiam, quia forte aliquis poſſet arguere, probando ꝙ accidens producat uel attingat ſubſtantiã, ſic: aliqua forma attiogit terminum generationis immediate. i. aliqua forma, producit immediatè formam ſubſtantialem, quæ acquiritur per generationem. Sed tale producens immediate noo eſt forma ſubſtantialis: ergo eſt accidentalis. & per cooſequens habeo intentum. Doctor reſpondet negando minorem, immo pooit talem concluſiooem, Forma ſubſtantialis immediatè poteſt producere aliam formã tam ſubſtantialem quam accidentalem: quæ quidem concluſio eſt directe contra ſanctum Thomam, quia uult, quòd forma ſubſtantiæ non poteſt producere immediatè aliquid. Iſtam cooclusiooem probat doctor quatuor rationibus. Quarum prima eſt. Nihil eſt ioſtrumentum alicuius cauſæ, niſi illa cauſa ſit ſuperius & priocipale agens: Sed ſic eſt quòd priocipale agens prius agit quam minus principale in producendo formam. ergo ſi ſubſtantia eſt ageos principale, prius producet formam ſubſtantialem, quàm producatur ab accideote: qoia principale ageoa producit in primo inſtanti naturæ. & ſecundum agens, puta accidens, in ſecundo ioſtanti.

Soluit replicam.
Forma ſubſtantialis poteſt producere formã ſubſtantialem, & accidentalẽ

Notandum eſt, qoòd iſta ratio parum ualet: ideo doctor oon ponderat illam, quoniam licet quando duo agentia ſimul concurruot ad aliquem effectum, quorum unum eſt principale, & aliud minus: priocipale prius agat: Tamen propter hoc non dicitur prius concurrere: quia effectus ab ipſo prius producatur: & deinde ab alio, quia tunc bis produceretur. Sed io eodem inſtanti ambo ageotia ſimul agunt. Sed priocipale dicitur prius oatura producere, eo quòd quantum eſt de ſe, ooo dependet in agendo ab agente minus priocipali, immo eſt è cooverſo. Ex quo ſeqoitur, quòd quando dicitur communiter, ꝙ agens priocipale oaturaliter agit prius, quàm aliud: debet gloſſari, ideſt independneter reſpectu minus priocipalis.

Quomodo intelligitur agens principale prius agere, quàm minus principale.

Secundo arguit doctor probando idem, uidelicet, quòd ſubſtantiæ, ſiue formę ſubſtantiales ſuot immediatę cauſę alicuius effectus: Sic, omnis potentia merè paſſiua, eſt contradictionis, ut habetur nooo metaphyſices, i. ſi ſit aliquod paſſum recipiens aliquam formam reſpectu cuius nullam actiuitatem habeat illud paſſum, poteſt habere, uel non habere illam formam. Exemplum ut materia prima ſe habet, ut potentia mere paſſiua, reſpectu cuiuſcunque formę. Tunc ſubſumit doctor, ſub illa maiori, quod ſic ſe habet, quòd ſecundũ D. Thom. qui tenet proprias paſſiones eſſe accidentia ipſi ſubiecto, ſubiectum oon ſe habet mere paſſiuè ad illas, quia tunc poſſet eas habere, & non habere, quod negatur etiam ab ipſo, ergo oportet concedere, quòd ſubiectum habet aliquam actiuitatem, ſiue cauſalitatem aliam a caſualitate materiæ reſpectu ſuarum paſſionum, & non cauſę formalis, nec finalis, ut ootum eſt. ergo efficientis. ergo ſubiectum ſecundum eos immediate producit ſuas paſſiones. Et per conſequens habetur iotentum, videlicet, ꝙ ſubſtantia immediate producit aliquid, puta illa accideotia.

Vnde hoc declaratur ſecundum Thomiſtas: quoniam ipſi dicunt, ꝙ potentiæ, ut ſuot iotellectus, & uoluntas ſunt accideotia, quæ fluunt ab ipſa anima, ſiue a ſua eſſeotia, ideſt immediate cauſantur ab ipſa anima. Dico ſecundo, ꝙ accidens habet ſuam uirtutem inſtrumentalem, eo qnia cauſatur a principiis iotrinſecis ipſius ſubſtantiæ. Sed ſic eſt, ꝙ iſta nõ poſſunt tantummodo intelligi pro ſubiecto receptiuo. ergo uidetur, ꝙ dicta ſua coocludunt ꝙ ſubſtantia poteſt immediate producere accidens.

Tertio arguitur probando idem. & ponitur ab ipſo talis maaima. Quaodocunque eſt ordo eſſentialis in generabilibus, oportet dare extra illum ordinem aliquam cauſam eſſentialem perfectiorem illo toto ordine.

Maxima Scoti.

Pro declaratiooe nota, quòd duplex eſt ordo in generabilibus, quidam eſt ordo accidentalis, & quidam eſt eſſentialis. Vnde ordo accidentalis dicitur eſſe inter cauſas eiuſdem ſpeciei: ut Sortes prodocit Platooem: & Plato producit Petrum, talis ordo eſt accideotalis: ſed ordo eſſentialis iouenitur inter illas cauſas, quę ſuot alterius ſpeciei, ut inter Deum ſolum, & homioem, quia iſta habeot ordinem eſſentialem in producendo hominem. His ootatis uult habere maxima noſtra, quòd ubicunque eſt ordo accidentalis, oportet, ꝙ talis ordo habeat aliqoam cauſam perfectiorem, quæ ſit cauſa, a qua dependeat totus ille ordo. Exemplum, ut Sortes eſt productus ab aliquo homine, & ille ab alio, & ſic de cæteris, dicit, quòd io tali ordioe, oon oportet ire io ipſis hominibus in infinitum, ſed oportet dare extra ipſum ordinem unam cauſam perfectiorem, quæ ſit productiua hominis. Ad propoſitum, ſed ſic eſt, quòd unus calor producit alium, & ille alius alium, & non eſt deueniendum ad infinitum, ergo oportet deueuire extra iſtum ordinem accidentalem ad noam cauſam perfectiorem alterius ordinis, quæ prius producit calorem. & illa noo erit niſi ſubſtantia, ergo habeo, quòd ſubſtantia poteſt immediate producere accideos. Confirmat doctor iſtam ratiouem auctoritate philoſophi, dicentis 7. metaph. cap. ix. in fine, quod ad hoc, ꝙ ſubſtantia producatur neceſſe eſt aliam ſubſtantiam præcedere: Sed ad hoc, ꝙ producatur quale, uel quantum. i. qualitas, uel quantitas, non oportet aliquam qualitatem, uel quantitatem præeaiſtere, ergo liquet de mente Ariſtotelis, ꝙ qualitas, uel quantitas poteſt immediate produci a ſubſtantia.

Duplex ordo in generabilibus.

Subſtantia non producitur, niſi præſuppoſita ſubſtantia, & accidens utique non præſuppoſito accidente

Quarto arguit ſic probando idem: Ariſtoteles 4. Meteorum dicit ꝙ ſingulum eſt id, quod eſt, dum poteſt in propriã operationem, ergo ſi ſubſtãtia debeat eſſe ens, oportet ꝙ poſſit immediate habere operationem propriam. Et ſi dicas, ꝙ iſtę auctoritates ooo loquuntur uniuerſaliter eo, quia clarũ eſt, ꝙ ſunt aliqua entia ita imperfecta, ꝙ ooo poſſunt aliquid agere, ut eſt materia prima. Reſpondet doctor, ꝙ oon eſt ueriſimile, ꝙ eos perfectiſſimum ſecundum genus, puta ſubſtantia, careat propria operatione inter cætera: immo videtur maximum ioconueniens dicere, ꝙ ſubſtantia oon poſſit eſſe principium immediatum alicuius actioois, licet aliqua eotia propter ſuam imperfectionem nihil poſſuot agere, &c. Vt arguitur ſic. Illa forma eſt principium agendi immediatum, in qua geoeraos & genitum aſſimilantur. Sed ſic eſt, quòd io forma ſubſtantiali, aſſimilantur. ergo. Et ſi dicas oegando maiorem: immo talis forma non eſt niſi principium remotum, & non propinquum. Reſpondet doctor, quòd hæc inſtantia nihil ualet, quoniam omoes cooceduot, quòd Deus eſt principium agendi remotum, ſed tamen propter hoc nullus negat, quin poſſit producere immediate aliquid, & eſſe principium immediatum, Ita ſimliter dicitur de ſubſtantia, licet concedatur tibi, quod iam improbatum eſt, quòd accidens habeat aliqoam actionem ad ſubſtantiam, & quòd ſit principium remotum, tamen ſubſtantia per formam ſuam ſubſtantialem,

tialem, erit principium actiuum ſibi pro ſuo ordine agendi. Ex quibus quatuor rõnibus relinquitur ſatis aperte deductũ & probatum contra Thomam quemadmodum forma ſubſtã tialis immediate poteſt producere aliquam formam tam ſubſtantialem, quam accidentalem.

Concl. pro ſol. quæſt.

Deinde ponit doctor unam concluſionem pro ſolutione quæſtionis, quæ talis eſt. Nullum accidens poteſt eſſe principium effectiuum producendi ſubſtantiam principaliter.

Agens duplex.

Pro probatione huius eſt notandum, quòd duplex eſt agens uidelicet uniuocum, & æquiuocum. Vnde agens uniuocum eſt illud ꝙ eſt eiuſdem ſpeciei cum effectu producto, ut calor, homo. Sed agens æquiuocum eſt: quod eſt alterius ſpeciei cum producto, ut ſol producens ranam: & Deus producens creaturam. hoc notato probatur concluſio doctoris: quoniam ſi accidens poſſet producere ſubſtantiam, uel eſſet agens uniuocum, uel æquiuocum. Si uniuocum, oportet, ꝙ ſit æquè perfectum cum producto. & per conſequens accidens eſſet ita perfectum ſicut ſubſtantia, quod eſt falſum, quoniam ideo eſt, quod agens uniuocum, & eius effectus ſunt eiuſdem perfectionis, quia ſunt eiuſdem ſpeciei. Si eſſet æquiuocum, ſequeretur, ꝙ accidens eſſet perfectius ſubſtantia. Sed hoc eſt falſum ut de ſe patet. igitur, conſequentia patet, quia omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Ex quibus patet, quod nullum accidens poteſt producere ſubſtantiam.

Arguitur, quòd agens æquiuocum non ſit perfectius ſuo effectu.

Et ſi dicatur ad hanc rationem, negando, ꝙ omne agens æquiuocum ſit perfectius ſuo effectu, ergo concluſio remanet adhuc ſine probatione. conſequentia eſt nota. Sed antecedens probatur tripliciter. Primo quia clarum eſt, ꝙ albedo ẽ agens æquiuocum in producendo ſuam ſpeciem: Modo clarum eſt, ꝙ iſta ſpecies ſiue intellectio, eſt perfectior ipſa albedine. ergo non omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Secundo patet auctoritate Galeni dicentis, ꝙ in ſemine eſt uirtus diuina formatiua effectus, quæ tamen uirtus ẽ agens æquiuocum, & talis virtus non eſt ita perfecta ſicut ipſe effectus, ergo non omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Tertio patet, quia clarum eſt, ꝙ genita per putrefactionem, generantur gñatione æquiuoca, & tñ ſunt perfectiora cœlo, ut patet de ipſa rana. & ſimilibus, ergo non oẽ agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ accidens generaret ſubſtantiam, adhuc non eſſet perfectius ſubſtantia.

Concl. Sco. pro ſol. arg.

Dico ergo, ꝙ in hac parte doctor remouet prædictas inſtantias, ponendo talem concluſionem, propter nullas inſtantias particulares non eſt neganda iſta propoſitio uniuerſaliter, uidelicet ꝙ totale cauſans, ſiue totalis cauſa, non poteſt eſſe imperfectior cauſato, loquendo de cauſa effectiua, immo ſemper erit perfectior. Ex quo ſequitur confirmatio probationis concluſionis præhabitæ, uidelicet, ꝙ ſi aliquod agens, puta accidens eſſet cauſa totalis productiua, & æquiuoca reſpectu ſubſtantiæ, ſequeretur, ꝙ eſſet perfectius ipſa, quod eſt falſum. Ideo ad primam probationem antecedentis de albedine, & intellectione eius. Reſpondet doctor, ꝙ nihil ualet, quia albedo non eſt cauſa totalis intellectionis, licet ſit æquiuoca, ſed tantum partialis Ex quo

Agens partiale imperfectius, põt producere perfectius ſe, ſed non totale.

infert doctor, ꝙ non eſt inconueniens, immo eſt uerum de facto, ꝙ aliquis effectus excellit in perfectione ſuam cauſam æquiuocam partialem, ut patet de albedine, & de intellectione, & de rana reſpectu ſolis. cuius ratio eſt, quia reliquam perfectionem, puta illam per quam excedunt illam cauſã partialem, poſſunt habere ab alia cauſa partiali, puta a Deo, nel intellectu. Ex quo ſequitur, ꝙ effectus eſt perfectior a duabus cauſis, quàm ab una. Ex quo ſequitur, ꝙ agens totale imperfectius, non poteſt producere perfectius, licet benè imperfectius partiale. ſic quoniam licet albedo poſſit producere intellectionem partialiter., quæ intellectio eſt perfectior ipſa, tamen albedo, & intellectus, quæ ſunt cauſæ æquiuocæ totales, reſpectu notitiæ, non poſſunt producere aliquid perfectius ſeipſis. Et ſi arguatur contra, clarum eſt, ꝙ albedo eſt totale agens æquiuocum reſpectu ſuarum ſpecierum uiſibilium, quæ quidem ſpecies uiſibiles ſunt perfectiores ipſa albedine. Reſpondeo cum Gregorio, negando antecedens, quoniam ſecundum ipſum, albedo non eſt totalis cauſa reſpectu

Lumẽ ſimul cum re uiſibili cauſant ſpeciem in medio, ſecũdum Greg.

ſuarum ſpecierum, ſed tantum partialis, quod patet, quia ſimul cum albedine concurrit lumen exiſtens in medio. Et ſi dicas, contra, hoc non eſt de mente doctoris. ergo argumentum concludit contra Scotum Reſpondeo, ꝙ eo, quia cogis me, nego tibi, ꝙ ſpecies uiſibiles albedinis ſunt perfectiores ipſa albedine, quoniam ita ſunt accidentia corporalia, ſicut ipſa albedo, cum recipiatur immediatè in organo, Ideo antecedens pro ſecunda parte, eſt falſum.

Et ſi arguas contra, ſecundum omnes doctores, ſenſibilia communia ſunt ſenſibilia per ſe, ut quantitas, figura, &c. Et probo, ꝙ ſpecies ſenſibiles ſunt perfectiores ſua cauſa totali æquiuoca, quoniam capio quantum, tunc ſic, quantitas eſt quoddam ſenſibile per ſe, ergo eſt ſufficiens cauſare ſuas ſpecies. Sed ſic eſt, ꝙ tales ſpecies ſenſibiles ſunt qualitates, ergo habeo, quòd ſunt perfectiores ipſa quantitate. conſequentia patet per doctorem, quoniam omnis qualitas eſt perfectior ipſa quantitate, ut probatum eſt in præcedentibus, in iſta diſt. quæſt. 2. Reſpondeo, ꝙ argumentum cogit Scotiſtam dicere, ꝙ non eſt uerum, ꝙ ſenſibilia communia ſunt ſufficientia ad producendum ſuas ſpecies, ita quod non ſunt totalis cauſa, immo cum illis communibus concurrunt adhuc ſemper ſenſibilia propria, quæ ſunt qualitates, & ſic patet, ꝙ non ualet conſequentia. quantitas eſt ſenſibile commune, ergo eſt ſufficiens ad cauſandum ſuas ſpecies totaliter, immo cum illa concurrit color. Ex quo ſequitur, quòd per iſtam rationem ſaluatur bene, ꝙ quantitas non producit aliquid perfectius ſe, quia aliter illa propoſitio, quæ eſt ueriſſima, eſſet falſa, imperfectius ſecundum genus & ſpeciem, poteſt producere perfectius.

Senſibilia cõia nõ ſunt totales cauſæ ſuarum ſpecierum ſenſibilium

Ad ſecundam inſtantiam, doctor remittit ſe ad ſecundũ. diſt. xii. Sed reſponſio ad primam qua arguebatur auctoritate Galeni dicentis. In ſemine eſt diuina uirtus, &c. Reſpondeo negando, ꝙ talis uirtus ſit productiua effectus, ſed tantũ eſt diſpoſitiua. Vnde imaginandum eſt, ut dicunt philoſophi, ꝙ in ſemine ſunt aliquæ qualitates, que uocantur ſpiritus alteratiui, quia alterant, & diſponunt ſemen mulieris ad generationem formæ.

Senſitiuæ animæ non ſunt a cœlo ſed a Deo.

Ad tertiam inſtantiam reſpondeo, negando ꝙ cœlum ſit cauſa æquiuoca reſpectu generationis, per putrefactionem totalis, ſed tantum partialis, & diſpoſitiua. Ideo animæ talium animalium ſenſitiuæ non generantur a cœlo, ſed potius a Deo: licet cœlum bene diſponat materiam. Et ratio huius aſſignatur a doctore, quoniam potius eſt concedendũ, quòd anima iſtorum generatorum per putrefactionem eſt a Deo, quàm negare iſtam maximam, & immediatam propoſitionem, uidelicet nullum imperfectius ſecundum genus, uel ſpeciem, poteſt eſſe totale principium actiuum reſpectu perfectioris, quæ quidem propoſitio, dicit doctor noſter eſt

Maximá notab. Sco.

ita ſibi nota, ſicut aliquod principium, & in tanto gradu, ꝙ ſi negaretur ab aliquo proteruo, ipſe neſciret probare, aliquẽ ordinem entium, neque ſciret probare, ꝙ primum ens, eſt perfectiſſimum, niſi deducendo proteruum ad impoſſibile. & ad maximum inconueniens. dicendo, ꝙ data falſitate prædictæ propoſitionis, ſequeretur, ꝙ prima cauſa non eſſet perfectiſſima, & ꝙ vna muſca poſſet producere totum mundum, ſed iſta ſunt impoſſibilia, & maxima inconuenientia, ergo illud ex quo ſequitur. quod ſequatur, patet, quia ſecundum iſtum proteruum, negaretur prædictum principium, ꝙ imperfectius non poteſt producere perfectius, ex cuius oppoſito ſequeretur, quòd una muſca poſſet producere totum mundũ, & creatura creatorem, & equus, hominem. & ſic ſequeretur quòd prima cauſa non eſſet perfectiſſima: quod tamen eſt falſum. igitur.

¶Tamen probo, &c.]

Doctor noſter in hac parte, ut non appareat fingere, uult probare prædictam propoſitionem aliqualiter, quatuor rationibus. Quarum prima eſt Omnis cauſa uniuoca, habet effectum uniuocum pro termino adæquato ſuæ potentiæ, id eſt cauſa uniuoca, producit effectum qui eſt ei ſimilis, & ęqualis perfectionis: Sed ſic eſt, ꝙ per te negantem prędictum principium, cauſa æquiuoca totalis poteſt eſſe imperfectior ſuo effectu, ergo cauſa æquiuoca non poteſt producere illum effectum qui producitur ab uniuoca. & per conſequens ſequitur, ꝙ Deus qui eſt cauſa æquiuoca non poteſt facere effectum cuius cauſa eſt creatura, quod eſt abſurdum. Iſtam primam conſequentiam probat doctor per talem propoſitionẽ, quia effectus adæquatus potentiæ perfectiori non poteſt produci a potentia inferiori, ſiue imperfectiori, ſed per te cauſa æquiuoca eſt perfectior uniuoca, ergo effectus uniuocè non poteſt produci a cauſa æquiuoca, & per conſequens Deus non poteſt producere hominem ſe ſolo, quod eſt abſurdum. igitur.

Secundo ſic. Quandocunque ad aliquem effectum concurrunt duæ cauſæ. quarum una eſt æquiuoca, & alia uniuoca, ſemper æquiuoca eſt perfectior ſimpliciter: ergo malè dicit, quòd cauſa æquiuoca totalis eſt imperfectior ſuo effectu,

quia

quia tunc effectus eſſet perfectior, etiam omni cauſe uniunca, quando ſimul prædictæ duæ cauſæ concurrerent ad productionem unius effectus, quod tamen eſt falſum. Sed antecedens patet, quia dicit Ariſt. 5. metaph. ꝙ oportet omnem ordinem accidentalem reducere ad aliquam cauſam perfectiorem toto illo ordine. Cuius ratio eſt, quia oportet ꝙ diſformitas uniformis, reducatur in cauſam uniformem. extra illum ordinem, & perfectionem. quæ quidem cauſa regulet totum illum ordinem, quoniam uidemus, ꝙ ſi capiatur ordo generabilium, & corruptibilium, aliquorum eiuſdē ſpeciei, ibi eſt & inuenitur diſformitas uniformis, idest diſformitas illorum, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, quia vnum generatur, & aliud corrumpitur. Ideo dicit Ariſtotales, ꝙ propter iſtam diſformitatem, oportet ponere extra illum ordinem unā cauſam perfectiorem, quæ regulet totum illum ordinem, & ſit cauſa continuitatis, & uniformitatis in continuatione generationis, & corruptionis, ergo relinquitur antecedens uerū, videlicet quòd ſi, prædictæ cauſæ concurruot ad eundem effectum, æquiuoca eſt perfectior uniuoca. Sed, ꝙ non omnis cauſa æquiuoca poſſit producere ſuum effectum ſine uniunca, hoc prouenit ſolummodo ex imperfectione alicuius cauſæ æquiuocæ. probat doctor, quia licet Deus poſſit producere omnem effectum ſine cauſa uninoca, non tamen ſol qui eſt cauſa æquiuoca poteſt producere animal perfectum, licet bene imperfectum, ergo quæcunque cauſa æquiunca, quæ poteſt in effectum ſine cauſa uniunca, eſt ſimpliciter perfectior, quàm illa cauſa æquiunca, quæ ſolum poteſt in effectū mediante uninnca: Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ cauſa æquiunca totalis, habet duplicem potentiam cauſalitatis in effectum, ut eſt Deus glorioſus vna, quia poteſt producere effectum cum cauſa uniunca, & ſine ipſa Secunda eſt, quia ipſa continet totam perfectionem, quam continerent multę aliæ cauſæ æquinocæ, licet ſint largioris perfectionis ipſis cauſis uniuncis, & quàm continēt omnes cauſæ uniuocæ. Ex quo concluditur, ꝙ quandocunque ad aliquem effectum concurrunt duæ cauſæ, uidelicet æquiuoca, & uniuoca, æquiunca eſt ſimpliciter perfectior. Et ſi dicas extra textum, contra. ſol, & homo concurrunt ad generationem hominis, & ſol eſt cauſa æquiunca, & homo eſt uniuoca. ergo ſol eſt perfectior ipſo homine. Sed conſequens eſt falſum. igitur. Reſpondeo, ꝙ in productione hominis duo ſunt conſidaranda. Primo. productio ipſius animæ intellectiuæ, & quo ad hoc, dicu; ꝙ nec ſol, neque homo concurrunt. Secundo eſt conſideranda productio formæ corporeitatis diſponens ad animatum, tūc homo erit agens æquiuocum, & ſic ratio non procedit. nal dicas, ꝙ ipſa materia eſt imperfectior ipſo cælo, & ſic erit perfectius compoſito ea materia prima, & forma corporaitatis, quod tamen compoſitum nou eſt homo. Ex quo apparet, ꝙ illud Ariſtotelis ſecundo phyſicorum dicentis, quod ſol & homo concurrunt ad producendum hominem non habet uerū, niſi diſpoſitiuè.

Sol, & hō nem generāt hominē niſi diſpoſitiuè.

Tertio ſic arguitur. Pro quo eſt ſupponendum, ꝙ aliquid poteſt dare eſſe alicui dupliciter. uno modo formaliter, alio modo effectiuè. Vnde illud dat eſſe effectiuè alicui, quod producit illud. Sed illud dat eſſe formaliter alicui, quod eſt aliquid per quod aliquid eſt tale. Exemplum primi, ut Deus: exemplum ſecundi, ut anima intellectiua, dat eſſe formaliter homini, quia per ipſam homo formaliter eſt homo. ergo ſupponit hoc, ꝙ dare eſſe formaliter, eſt perfectius, quam quodcunque dare effectiue.

Tunc arguitur ſic. Si forma cauſæ æquiuocę daret eſſe formaliter alicui, non daret ſibi perfectius eſſe, quàm ipſamet habere, & per conſequens habatur, ꝙ cauſa æquiuoca non poteſt dare alicui perfectius eſſe, quàm ipſa habeat. conſequētia prime probatur per ſuppoſitionem, quia dare eſſe formaliter eſt perfectius, quàm dare eſſe effectiuè. Sed ſi daret illud, non daret perfectius eſſe, quàm haberet, ergo nec ſi daret iſtud. Et ſi dicatur, ꝙ ſuppoſitio non probatur, uidelicet, ꝙ dare eſſe formaliter ſit perfectius, quam dare eſſe effectiuè Ideo ratio nihil concludit. Reſpondet doctor probando illam ſuppoſitionem, quoniam non eſt poſſibile, ꝙ aliquis modus dandi aliquod eſſe ſit ita perfectus, ſicut modus dandi aliquod eſſe formaliter. ſic nec ipſa eſſentia diuina poteſt dare alicui eſſe a ſe. in quocunque genere cauſæ, perfectius, quàm ſit eſſe, quod ipſa dat formaliter. ergo ſuppoſitio eſt uera.

Quarto arguitur ad idem, & capio unum cauſatum, cuius perfectio licet ſit ſimplex, tamen ſecundum intellectum, diuidatur in duas partes, quarum una uocetur A, & altera B, deinde capio cauſam ęquiuocam, per te imperfectiorem ſuo effectu, deinde capiatur perfectio effectus in qua æquatur cauſæ, ut dictum eſt, & ſit A, & illa perfectio in qua excedit cauſam ſit B, tunc quæro a te per argumentum inquiſitiuum, uel B, perfectio erit a ſe, uel a nullo, hæc diſiunctiua non poteſt negari. Si dicas, ꝙ producitur a prædicta cauſa. hoc eſt falſum, quia effectus B eſt improportionatus prædictæ cauſæ. i. excedit prædictam cauſam in perfectione, ergo B non poterit produci ab illa cauſa. & per conſequens erit a ſe, uel erit dabilis effectus. cuius nulla cauſa præceſſerit, omnia illa ſunt inconuenientia, Ex iſtis quatuor rationibus patet, quia prædicta propoſitio eſt uerissima, uidelicet imperfectius, non poteſt producere perfectius.

3. cō̄cl. Sco. ad ſol. q.

Deinde doctor ponit tertiam concluſionem reſponſiuam, ad quæſtionem principalem, quæ eſt talis: Accidentia ſeparata poſſunt habere actionem intentionalem, qua producitur ſpecies, uel cognitio, & actionem realem, qua producitur aliquod accidens. i. accidentia in ſacramento altaris, poſſunt habere actionem intentionalem, & realem reſpectu accidentium, ac ſi eſſent in ſubiecto. Et hoc quantum eſt ex natura ſua, niſi eſſet aliquod impedimentum. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor uult habere, ꝙ ſicut illa albedo, quæ eſt in eucharistia poterat in ſubiecto cauſare ſenſationem, ita etiam poteſt omnino extra ſubiectum, & ſicut frigiditas uini poterat cauſare frigiditatem. quando erat in uino, ita etiam poſt quando eſt ſeparata a uino. Et probat doctor iſtam concluſionem arguendo per iſtam maximam, cuiuſcunque actionis aliqua forma eſt totale principium actiuum, illa ſi eſſet per ſe ſub modo debito, quo ad agendum, poſſet eſſe principiū eiuſdem actionis, uel ſibi ſimilis. Exemplum, ut ecce caliditatem, quæ eſt in igne, quę quidem eſt principium totale actiuum producendi caliditatem. Nunc doctor dicit in ſua maxima, ꝙ ſi prædicta caliditas eſſet per ſe ſeparata ab igne, ſi eſſet ſub mō quantitatiuo, adhuc poſſet producere caliditatē. Dico not. ſi eſſet ſub mō quantitatiuo, ſeu ſub debito modo agendi quod idem eſt, quia eſt principiū in doct. Sco. ꝙ ad hoc, ꝙ aliquod agens naturale agat, requiruntur duæ conditiones. Prima, ꝙ ſit quantum. Secunda, ꝙ ſit ſub modo quantitatiuo, ideſt ꝙ ſit circumſcriptiuè in loco, tunc ſubſumitur ſic. Sed ſic eſt, ꝙ qualitas eſt principium totale, quando eſt in ſubſtantia, tam actionis realis, quam actionis intentionalis, ergo dato, ꝙ ſit ſeparata à ſubſtantia, poſito ꝙ ſit pura qualitas, & in quantitate ſicut de facto eſt in ſacramento, poterit habere eandem actionem quam habebat in ſubſtantia. conſequentia eſt nota, ſed maxima probatur, quia totale principium poſitum ſub ratione, qua eſt principium, poteſt principiare, ideſt producere illud cuius eſt principium, ergo cuiuſcunque actionis aliqua forma, eſt totale principium actiuum, eiuſdem actionis, uel ſibi ſimilis, illa forma ſi eſſet per ſe ſub modo debito, poſſet eſſe principium actiuum.

Maxima Scotica
Forma ſeparata ſub mō agendi, eſt principium earū actionum quibus eſt etiam in ſubiecto.
Principiū in doct. Sco.

Pro declaratione autem minoris extra textum nota quòd qualitates illæ corporales, ut albedo, & conſimiles non ſunt totalia agentia, niſi nunc in producendo ſuas ſpecies. cuius ratio eſt, quia ad productionem ſenſationis, ſiue notitiæ, ſenſus concurrit ſecundo modo. Ideo prædictæ qualitates, ut albedo non poſſunt aliud agere, niſi producere ſuas ſpecies. Et iſto modo intelligit doctor in minori, ꝙ qualitas eſt principium totale actionis intentionalis. Et ſi quęras, quomodo intelligat, ꝙ ſit totale principium actionis realis. Reſpondet, ꝙ intelligit tantum in actione tranſeunte in paſſum, quoniam in talibus actionibus, qualitates ſunt tota agentia, ut patet, quia quando producitur caliditas in ligno nullo modo agit forma ſubſtantialis, hoc patet in accidentibus uini in ſacramento. Ignis producit calorem, ſed totale principium eſt caliditas ipſius ignis. Et ſimiliter dicatur, quando producitur frigiditas a uino, puta quòd nullo modo talis producitur a forma ſubſtantiali uini, ſed totale principium actiuum eius eſt frigiditas uini. Ex quo ſequitur ꝙ doctor intelligit, ꝙ prædictæ qualitates ſunt agentia totalia in actione reali tranſeunte, ſed non in actione reali immanente, quoniā ſemper in talibus actionibus, forma ſubſtantialis eſt totale principium productiuum, quia ignis producit in illo in quo generatur caliditas ſe ipſo, actione immanente formam ſubſtātialem, cuius principium eſt forma ſubſtantialis ipſius ignis, & non aliqua qualitas. Ex quo ſequitur primo, ꝙ duplex eſt actio realis, ſcilicet immanens, & tranſiens. Prima eſt qua agens producit aliquid in ſeipſo. Secunda qua agens producit aliquid in aliquo extrinſeco. Ex quibus omnibus ſequitur, ꝙ minor doctoris eſt uera, uidelicet, ꝙ ſic eſt, ꝙ qualitas eſt

Actio realis duplex

prin-

principium totale reſpectu actinnis tranſeuntis realis, & aſt principium actionis intentionalis, io quantum eſt principiũ ſpecierum ſenſibilium, ideſt uiſibilium, quam minorem probat doctor duabus rationibus. Prima ratio eſt iſta, qnia per hoc, ꝙ prædicta accidentia ſeparantur ab illis ſubiectis, non auſartur quin poſſint babere eaſdem actiones, quas babebant quando erant in ſubiecto. ergo accidentia ſeparata exiſteotia iu ſacramento, poteruot eſſe totalia agentia actionis realis, & intentionalis. conſeqnentia eſt clara, ſed antecedens patet, quia quando illa accidentia ſunt in ſubiecto, faciunt nnum ans per accidens cum ſubiecto non eſt principium ageodi io eodem ordine, cum tale ſit per ſe unum. igitur ſubiectum oihil facit ad actionem illorum accidentium, cum ipſa ſunt per ſe unum, & per conſeqoens ablatio ſubiecti, nihil aufert de principio per ſe agendi.

Declaratur textus. Pro declaratione iſtius textus, quia difficilis eſt. Notandum, ꝙ illæ cauſæ dicnntur agere io eodem ordine, quæ ſic ſe habent, qnód una non dependet ab alia in agendo, ut ſunt cauſæ einſdem ſpeciei, quæ alio nomine uocantur cauſæ accidentaliter ſubordioatæ, qnia una tantum poteſt augeri io ſua uirtute, quód ſe ſola producat effectum aliaruoi, ſicot cum ſunt tres bomines trahentes unam nauem, & de iſtis dicit doctor, quód nunquam ens per accideos, eſt una cauſa, ut eſt ſubiectum, & albedo, quia talis cauſa, eſt ſemper per ſe uoa. Aliæ ſoot cauſæ, quæ agunt in diuerſis ordinibns, & ſunt cauſæ eſſentialiter ſubordioatæ, quæ ſic ſe habent, quód uoa dependet ab alia io agendo. Et io iſto ordine noo eſt incoo ueniens, qoód ens per accidens ſit cauſa: ideſt, quód ens per accidens contioeat aliqna agentia. quorum unum dependet ab alio in agendo Ideo propter hoc doctor arguit, quód prædicta probatio minoris nibil ualeat, quia facile aliquis reſpóderet ad illam probatiooem: quód licet ſubiectum non concurrerat cum ſuis accidentibus in eodem genere accidentali, tameo concurreret eum illis in alio, ideſt. quód licet ſubiectum & accidentia non ſunt cauſę accidẽtaliter ſubordinatę, tamen ſont cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ, quia unum dependet ab altero iu agendo, licet noo è contra. Ideo doctor addit ſecuodam, ideo poſſunt cauſare producendo in ſubiacto & ooo e contra.

Secunda probatio minoris eſt talis. Illa forma eſt totale agens, qoæ eſt principium aſſimilandi ſibi paſſum. Sed ſic eſt, qnód prædicta accidentia ſunt formæ, quæ ſunt principium aſſimilandi ſibi paſſum, non tantum io actione reali tranſeũte in cootrarium, ut petet de frigiditate uini, ſed etiam in actione intentionali, ergo illa accidentia io ſacramento ſunt principia totalia agendi. conſequeotia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, primo de actione reali: quia forma, qoæ producitur io aliquo ab illis accidentibus, aſſimilatur formæ producenti. uerbi gratia. Frigiditas, quæ producitur ab accidentibus uini in uino totaliter eſt ſimilis frigiditati producenti, ſeu exiſtenti in accidentibus. Secundo probatur de actiooe inteotionali, quia capiatur illa albedo, quæ eſt in ſacramento: tunc licet illa albedo non prodncat omnino formam ſibi ſimilem, cum ſenſatio noo ſit totaliter ſimilis albedini, tamen aliquo modo eſt ſimilis, quia eſt repręſentatiua albedinis, ideo albedo quaotum eſt de ſe, totaliter eſt productiua ſenſationom, ſicut frigiditas frigiditatis uini. Et ſi dicas, quód hoc eſt falſum, quia potentia ſeoſitiua coocurrit ad productionem ipſius ſenſationis. ergo nõ ſola albedo producit illam totalitee. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licet ſecundario concurrat: hoc non eſt oiſi ratione perfectionis ipſius ſenſationis, quæ eſt perfectior ipſa albedine. Ideo propter illam perfectionem quam habet ſenſatio, ultra albedinem reqnitur, quód ſit conſenſus ipſius potentiæ ſenſitiuæ, ſed cum hoc ſiat, quód ipſa albedo quantum eſt de ſe, producit illam. igitur iſta accideotia io ſecramẽto ſuot principiom totale agendi: ergo ut ſic, poſſunt habere actioné realem, & ioteotiooalem, quas poterant habere in ſubiecto, ergo tertia concluſio oera.

¶[Cootra iſtam, &c.]

Arg. Sco. cõtra ſuam 3. concl. Doctor noſter io hac parta mouet aliqna dubia circa ea, quæ dicta ſunt, qoorum primum eſt circa ultimam concluſionem, quód accidentia ſacramenti paſſioa habere duas actiones, uidelicet realem, & ioteotiooalem, ut frigiditas uini, & rubedioeitas, poſſunt cauſare ſuas ſeoſationes. Cootra arguit doctor, probando, quód non ſit poſſibile, quia tũc ſequeretur, quód prædicta accidẽtia, eſſeot ageotia uoluntaria, & ageotia ea electiooe, & deliberatione, ſed hoc eſt falſum. igitur. Et, quód ſequatur, probat: quia agens naturale quantum eſt de ſe, uniformiter agit: ſed ſi illa accidentia habent, uel habere poſſunt diuerſas actiones, non ſunt agentia naturalia, immo libera. iſtud argumentum babet pro fundamento illud commune dictum: conſequentia probatur, quia hæc eſt differeotia inter agens liberum, & naturale, quia agens naturale, ſemper agit uniformiter, & agens liberum poteſt agere difformiter.

Secundo ſic arguit ad idem, quia ubi eſt idem agens, ibi eſt eadem actio: ſed ſic eſt, quód prædicta accidentia ſemp ſunt eadem ageotia: ergo ſequitur, quód ſemper habent eaſdem actiones: & per conſequens male dicitur in bac coocluſione, qnód poſſunt habere diuerſas actiooes. conſeqneotia eſt clara cum minori: ſed maior patet per commentatorem. iij. celi, & mundi, commen. lxxiij. ubi dicit, ſi uoa natura, & actio una, &c.

Solutio argumentorum Ad primum reſpondet doctor, quód ſupponendo, qnod actio, ſiue ſit io paſſo, uel io agente, quod dicetur in quæſtiooe prima diſtinctionis ſequentis. Secundo dicit, ꝙ credo eſſe uerum, qnód actio dicit quendam reſpectum extrinſecos aduenientem. Tertio ſupponit talem coocluſionem, quandocunque formæ productæ in diuerſis paſſis, ſunt diuerſæ, earum paſſiones ſimul diuerſæ.

Ex quo uult habere doctor, ꝙ ſi prædicta accidentia producunt diuerſos effectos, ut puta frigiditas producit frigiditatem, & etiam ſenſationem, ſequitur, ꝙ ſuot ibi diuerſæ actiones: & per conſequens diuerſæ paſſiones: probat hoc doctor confirmando ſuam concluſiooem, quooiam clarum eſt, ꝙ paſſum receptiuum formæ ſecundum eſſe reale, ideſt paſſum receptiuum frigiditatis non eſt receptiuum ſenſationis, ſecundum eſſe intentionale. ut patet per Ariſtotelem ſecundo de anima. quoniam orgaoum, & ſubiectum contrariũ non ſunt receptiua formæ, ſecundum idem eſſe eo, quód unum recipit iotentionaliter, & aliud realiter, ergo claret, ꝙ prædictum ageos, puta frigiditas, non agit in aliud, & in aliud. ideſt organum, & ſubiectum contrarium, actionibus eiuſdem rationis. immo actionibus diuerſarum rationũ, & per conſequens, ſicut eruot ibi duæ actiones, ita etiam erũt duæ paſſiones diuerſæ, cum agens agat in paſſum, ſecundum rationem eius receptiuam. ut patet per Ariſtotelem, ſecundo de anima, ubi ait, quód actus actiuorum, ſuot in patiente bene diſpoſito. Ex quibus elicitur talis concluſio. uidelicet, ꝙ accidentia ſeparata poſſunt habere diuerſas actiones, ut dictum eſt in tertia concluſione. Ideo ad primum argumeotum reſpondet doctor, negando cõſequentiam. & cum probatur, dicendo agens naturale quantum eſt de ſe, agit uniformiter, & agens liberum poteſt agere difformiter, ſed iſta agunt difformiter, ergo ſunt libera. Reſpondet doctor per talem diſtinctionem, quód agens aliquod dicitur agere difformiter duobus modis. Vno modo diuerſitate diſparationis. Alio modo diuerſitate cootradictionis.

Agens difformiter eſt in duplici differentia, & ſimiliter uniformiter agens. Vnde illud agens dicitur diuerſimodè agere diuerſitate diſparationis, quod poteſt producere tales plures actus, & diuerſos quorum uous non eſt alius. Sed illud agens dicitur agere diuerſitate contradictionis, quod approximato ſibi paſſo, poteſt agere, & non agere, & ſimiliter aliquod agens dicitur agere uniformiter. duobus modis. Primo modo: quia nõ agit effectus contradictionis. Alio modo: quia non poteſt non agere.

Ex quibus elicitur corollarium de mente doctoris, uidelicet, quód hic eſt differentia inter agens naturale, & agens liberum: quia agens naturale poteſt agere diuerſimode diuerſitate diſparationis, eo quia poteſt producere diuerſos effectus, ſecundum diuerſitatem paſſiuorum, ut patet de igne, qui calefacit ceram, & durefacit lutum, ſed non poteſt agere diuerſimode, diuerſitate contradictionis, eo quia approximato ſibi paſſo, non poteſt noo agere. Sed agens liberum, poteſt agere diuerſimode, utputa diuerſitate diſparationis, & contradictionis. quooiam poteſt producere diuerſos effectus diſparatos, ut ſunt ualle, & oolle: & poteſt agere diuerſitate contradictioois, & quia poteſt uelle, & noo uelle, & licet ſibi approximetur paſſum, poteſt noo agere.

Ex iſtis patet ad argumentum quando ſic arguitur. Accidentia prædicta agunt difformiter. igitur ſunt agentia libera. diſtinguo antecedens, aut agunt difformiter difformitate diſparationis, & ſic concedo aotecedens, & nego conſequentiam, quia non ſequitur, ſicut noo ſequitur, noo agit ſecuodum electiooem. ergo oon agit ſecundum diuerſas formas. ut patet de ſole, & de prædictis accidentibus. aut tu iotelligis, quód agunt difformitate contradictionis, & ſic conceſſa con

ſequen-

ſequentia. nego antecedens, & etiam ſecundum aliam partē antecedentis. non ſequitur. Agens naturale agit uniformiter, ſed iſta accidentia non agunt uniformiter. igitur. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, aut quòd agat uniformiter. id eſt neceſſario paſſo ſibi approximato, & ſic concedo illam, & nego minorem. uidelicet, quòd accidentia non ſic agunt, uel intelligis, quòd agens naturale agit uniformiter, quod ſemper agat eundem effectum, uel ſimilem, & ſic nego antecedens: immo poteſt agere agens naturale diuerſos effectus, diuerſitate diſparationis, ut dictum eſt, & ſic patet ſolutio primi argumenti.

Ad ſecundum argumentum quando arguebatur probando, quod illa accidentia ſemper habeant eandem actionem, unius agentis, eſt tantum una actio, igitur. Reſpondet negando maiorem, quòd unius agentis eſt tantum una actio, quoniam, aut illud agens eſt limitatum in ſua uirtute actiua in ſuam actionem, ſicut eſt una forma: & ſic concedo, quòd unius agentis eſt tantum una actio, uel illud agens, non eſt ſic limitatum, & ſic nego illam propoſitionem, quoniam illa accidentia non ſunt determinata & limitata ad habendum unicam actionem: quoniam unius principij actiui, poſſunt eſſe multæ diſtinctę, actiones formaliter, & ad Commentatorem dico, quòd intellexit primo modo.

2. Dubitatio contra 3. concl.

Contra, doctor noſter mouet aliud dubium contra tertiā concluſionem, & ultimam, quia iſta tertia concluſio uidetur contradicere alijs præcedentibus. ergo eſt malè poſita, conſequentia liquet. Et antecedens probatur, quia in iſta cō cluſione dicit doctor, quòd accidentia in ſacramento poſſunt in omnem actionem in quam poterant quando erant in ſubiecto. Et in una alia concluſione dictum eſt, quòd accidēs non poteſt generare ſubſtantiam: ſed iſta uidentur repugnare. igitur: antecedens patet, quia bene ſequitur. Poſſunt habere omnem actionem, quam poterant habere in ſubiecto. ergo poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem, patet conſequentia, quoniam illa accidentia quando erant in ſubiecto poterant corrumpere omnes qualitates conſeruatiuas illius formæ. Et ultra poſſunt corrumpere formam, quando ſunt in ſubiecto, ergo poſſunt etiam corrumpere extra ſubiectum. conſequentia patet per tertiam concluſionem, quia ita poſſunt in omnem actionem ſine ſubiecto, ſicut quando erant in ſubiecto. Et ultra prædicta accidentia poſſunt corrumpere, ſed cum corruptio non ſit in nihil, quia tunc prædicta accidentia poſſent annihilare, quod eſt falſiſſimum, quia tunc poſſent creare. ergo poſſunt in ſubſtantiam, & in accidens, quia illa accidentia non poſſunt producere accidens ſine ſubiecto, & per conſequens eſſet ſubſtantia, & ſic habeo, quòd prędicta accidentia poſſunt generare ſubſtantiam, & ſic concluditur, quòd tertia concluſio contradicit primæ.

Soluitur ſecunda inſtantia tripliciter. 1. ſolut.

Ad illud dubium reſpondetur negando, quòd ſua tertia concluſio repugnat, ſeu contradicat alijs præcedentibus. Et cum probatur. quoniam accidentia exiſtentia in ſacramento, poſſunt generare ſubſtantiam. negatur, & cum probatur, quia poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem. ergo poſſunt generare ſubſtantiam. Reſpondet doctor, quòd tota difficultas iſtius dubij, ſeu rationis, ſtat in iſta propoſitione, uidelicet, quòd accidentia poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem, ſeu ſubſtantiam quando ſunt in ſubiecto: Ideo doctor dat duas ſolutiones, ad hoc, quæ in rei ueritate non ſatisfaciunt, quouſque ſubiungit tertiam. Ideo pro prima ſolutione, pono talem concluſionem, accidens ſeparatum, nullo modo poteſt corrumpere ſubſtantiam. Reſpondet ergo doctor in prima ſolutione negando conſequentiam. cuius ratio eſt, quia quælibet ſubſtantia determinat ſibi aliquā qualitatem conſeruatiuam ſuiipſius. Ideo requiritur ad hoc, quòd accidentia corrumpant illam qualitatem conſeruatiuam ſuiipſius, quòd etiam habeant adiutorium ipſius ſubſtantiæ, eo quia ſubſtantia reſiſtit in corruptione qualitatis conſeruatiuæ ſuiipſius, & non tantum ipſamet qualitas. Et ideo ſequitur, quòd accidentia exiſtentia in ſubiecto poſſunt producere, & etiam corrumpere ſubſtantiam, & nō illa, quæ ſunt ſine ſubiecto, quia illa non adiuuantur à ſubiecto. Et ſi probes per tertiam concluſionem, quòd in omnem actionem in quam poſſunt in ſubiecto, poſſunt etiam extra ſubiectum. Reſpondeo, quòd uerum eſt, quòd poſſunt in omnem actionem in quam poſſunt, ſine adiutorio ſubiecti, & nō in aliam.

2. Solut.

Dicit doctor, quòd iſta ſolutio in ſequentibus declarabitur, & ad argumentum dico, quòd non ſatisfacit. Ideo dat aliam ſolutionem. Reſpondeo ad iſtam, & conſequentiā: quando arguis: bene ſequitur. Accidentia coniuncta ſubiecto poſſunt corrumpere ſubſtantiam, igitur ſeparata. Reſpondet doctor, ponendo talem propoſitionem, quòd licet accidentia coniuncta poſſint corrumpere ſubſtantiam, non tamen ſeparata. quoniam ſequeretur unū maximum inconueniens, ſcilicet, quòd poſſent generare ſubſtantiam, quia ſic arguabatur in argumento, quòd generatio non poteſt a corruptione ſeparari, id eſt, quòd nunquam aliquod agens naturale aliquid corrumpit, niſi ut aliud generet, cum omne agens naturale, tm̄ per accidens corrūpat aliquid, pro quāto eſt impoſſibile illi, qđ inſēdit producere, ſi ergo poſſent aliquid corrūpere, generarent ſubſtantiā, uel accidens. Non ſecundum, quia accidentia, non habēt eſſe naturale, per ſe & ſine ſubiecto, & ſic apparet, quòd generarent ſubſtantiam, quod eſt abſurdiſſimum. igitur. Iſta ſecunda ſolutio conſiſtit in hoc, uidelicet, accidentia non poſſunt producere ſubſtantiam, eo quia ſi ſic, poſſent eam generare, & quia iſta ſolutio eſt in adductione inconuenientis, ideo non ſatisfacit. Ideo doctor noſter iterum arguit, confirmando propoſitum, uolendo probare, ꝙ accidens poſſit producere ſubſtantiam, uel formam ſubſtantialem, quia poteſt corrumpere gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantialis, id eſt quia poteſt corrumpere illum gradum, quo corrupto ſequitur corruptio formæ ſubſtantialis, ut imaginemur, quòd aqua determinat ſibi certam frigiditatem, & etiam alia naturalia, qua corrupta, neceſſe eſt ipſam corrumpi. Sed ſic eſt, quòd aliquod accidens poteſt corrumpere illum gradum, quo corrupto ſequitur corruptio illius formæ, ergo aliquod accidens, poteſt generare ſubſtantiam: conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quia ſi non eſſet uera, ſequeretur, quòd per alterationē nunquam induceretur aliquis gradus incōpoſſibilis formæ ſubſtantiali, quod tamen eſt falſum, quia tunc ſequeretur, ꝙ quacunque alteratione finita circa aliquod paſſum, adhuc non corrumperetur illa forma ſubſtantialis, & per conſequens per nullam alterationem corrumpentem, poſſet corrūpi, quod tamen eſt falſum, & contra experientiam, quia clarum eſt, quòd poteſt fieri talis alteratio, cum qua non ſtabit forma ſubſtantialis, & per conſequens cum accidens poſſet facere omnes tales alterationes, ut caliditas: ſequitur, quòd poſſit corrumpere ſubſtantiam. Reſpondet doctor ad hoc argumentum, cuius fundamentum eſt, quòd per alterationem non poteſt introduci aliquod repugnans formæ ſubſtantialis, ita, quòd per prædictam alterationem poſſit forma ſubſtā tialis totaliter corrumpi, ponendo talem propoſitionem negatiuam prædicti fundamenti, quæ eſt per ſe nota, nunquam alterans, poteſt introducere gradum incompoſſibilē alterato. i. nunquam caliditas, ſiue aliquod accidēs, ſeu illud quod alterat. quantum eſt de ſe, ſic alterando non poteſt corrumpere alteratum, puta ſubſtantiam. Ex quo patet ad formam, ꝙ minor eſt falſa. doctor probat ſuam propoſitionem, ꝙ alterans ut alterans, eſt mouens: alteratum, eſt mobile, ſed ſic eſt, ꝙ mouens, per motum non poteſt introducere aliquid, quod eſt incompoſſibile mobili, quia tunc mobile non eſſet, quod tamen eſt falſum cum maneat mobile ſub toto motu, igitur ſicut mouens non poteſt introducere aliquod incompoſſibile mobili, ita nec alterans inquantum alterans, poteſt introducere aliquid incompoſſibile alterato, puta ſubſtantiæ, ergo propoſitio eſt uera: conſequens, & conſequentia.

3. Obiectio.

3. Sol. ſecundi dubij, & obiectionis. Fundamentum ſolutionis Scoticæ.

Sed extra textum poteſt fieri iſta probatio clarius, quia bene ſequitur. hoc alterat ſeu mouet, demonſtrando alterans; igitur hoc. ſ. alteratum eſt. & ultra alteratum eſt. ergo non producitur aliquid quod repugnat eius exiſtentiæ, quia tūc incompoſſibilia eſſent ſimul. puta alteratum, & illud quod repugnat eius exiſtentiæ, ergo hoc habetur, ꝙ alterans, per alterationem, non corumpit ſubſtantiam puta alteratum. quoniam tunc eſſet, & non eſſet.

Secundo probat doctor prædictam propoſitionem, uidelicet, ꝙ alterans inquātum alterans non poſſit producere aliquid incompoſſibile alterato, & arguit ſic: nūquam prius natura corrumpitur per aliquid poſterius. Sed ſic eſt, ꝙ forma ſubſtantialis eſt prius natura quam omne illud quod producitur per alterationem ergo forma ſubſtantialis, non corrumpitur per qualitatem, ſiue per illud quod producitur per alterationē: conſequentia nota, ſed eſt minor probatur, quia omnis ſubſtantia prior eſt accidente. Sed per alterationem non producitur niſi accidens, puta qualitas tantum, ergo forma ſubſtantialis, quæ eſt prior omni accidente non producitur, per alterationem. igitur maxima eſt uera: uidelicet alterans, ut alterans, &c. Ex quo ſequitur, quòd cum quacunque alteratione

teratione ſtat forma ſubſtantialis, & per conſequens minor primi argumenti eſt falſa, cum ſuis probationibus in qua dicebatur, quòd aliquod accidens, ut eſt qualitas poteſt corrũpere gradum quem ſibi determinat forma, quo corrupto corrumpitur forma. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd forma ſubſtantialis non corrumpitur ab accidente, niſi diſpoſitiuè, quod nihil aliud eſt dicere, niſi quòd accidens diſponit alterando paſſum, & præparando ad corruptionem formæ ſubſtantialis. Et ſi quæras, quomodo ſit corruptio formæ ſubſtãtialis. Reſpondet doctor per talem concluſionem. Corruptio formæ ſubſtantialis fit à ſubſtantia, quia nulla corruptio formæ ſubſtantialis poteſt fieri niſi a ſubſtantia, ſicut nec eius oppoſitum, ideſt forma introducenda, non poteſt introduci niſi a forma ſubſtantiali, ut ecce ignem, & ecce lignum, dico, quòd caliditas ignis alterat lignum, ſed per iſtam alterationem nunquam poteſt corrumpi lignum, ſed ſolum corrumpitur à forma ſubſtantiali ipſius ignis. Et ſi dicas contra, caliditas ipſius ignis poteſt corrumpere illum gradum qualitatis quem ſibi determinat forma ligni, ſed in illo inſtanti in quo corrumpitur talis gradus qualitatis corrumpitur forma ligni, igitur forma ligni poteſt corrumpi a caliditate ignis. Reſpondet doctor, quòd nec caliditas, neque aliud quale, poteſt corrumpere illum gradum, an quòd ſubſtantia reſiſtit, & nulla talis poteſt producere ſubſtantiam niſi diſpoſitiuè. i. diſponendo ad generationem ſubſtantiæ. Extra textum ſormo talem rationem elicitam ex dictis a doctore, probando, ꝙ nullo modo accidens poteſt corrumpere formam ſubſtantialem. Si aliqua qualitas ſiue accidens poſſet corrumpere illum gradum qualitatis conſeruatiuum ipſius ſubſtantiæ, quem ſibi determinat prædicta ſubſtantia, ſequeretur, quòd poſſet corrumpere ſubſtantiam, ſed hoc eſt falſum. igitur illud ex quo ſequitur, quòd ſit falſum, patet, quia ſequeretur, quòd agens naturale, puta illa qualitas corrumpẽs generaret ſubſtãtiam: probatur, quia in inſtanti in quo corrumpitur ille gradus, corrumpitur forma ſubſtantialis, & generatur alia, ſed hoc eſt inconueniens, & quod in eodem inſtanti corrumpatur ille gradus, & forma, & generetur alia, declaratur per ſignificationem temporis prędictæ alterationis. uerbi gratia, ut ecce ignem qui approximatur aquę, tunc aqua approximatur per certum tempus, ſignetur illud, & ſit tempus unius horæ, & corrumpatur uſque ad prædictum gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, tunc per illam alterationem non corrumpitur frigiditas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis aquæ. Quo poſito & admiſſo, deinde quæro, poſt illam alterationem qualitas ignis habebit ne aliquam actionem, uel non. Si dicas, quòd ſic, ut notum eſt, igitur aliquid corrumpitur, & non niſi frigiditas, puta prædictus gradus, quem ſibi determinabat forma ſubſtantialis aquæ, ergo corrumpitur etiam forma ſubſtantialis aquæ. conſequentia patet, quia ſi aliquid frigiditatis corrumpitur, iam ibi non erit niſi illa frigiditas, quam ſibi determinabat forma ſubſtantialis, cũ non ſit per caſum niſi ille gradus. & corrumpitur ultra aliquid eius formæ, ergo corrumpitur ille gradus, ſecundum ſe totum & non eſt ibi corruptio ſucceſſiua, ſed inſtantanea, corrumpitur ergo ille gradus in inſtanti. Nam omne illud quod corrumpitur, ſecundum ſe totum, in inſtanti corrumpitur. Et ſimiliter dicendum eſt de illo quod ſic generatur.

Forma ſubſtantialis non corrumpitur niſi a forma ſubſtantiali.

Nulla qualitas poteſt corrumpere gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis.

¶[Sed contra hoc, &c.]

Nunc doctor facit duo argumenta contra reſolutionem prædictam. uidelicet contra illud quod probatum eſt, quòd accidens nullo modo poteſt producere ſubſtantiam, neque corrumpere.

Et arguitur primo ſic. Si accidentia ſeparata poſſent corrumpere ſubſtantiam, ſequeretur unum falſum, igitur. quod ſequatur patet, quia ſequeretur, quòd accidentia ignis elementaris in tota magnitudine, ſi ſepararentur ab ipſo igne, & poneretur in medio illorum una parua gutta aquæ, quòd illa non corrumperetur ab illis, ſed hoc eſt inconueniens. igitur. Reſpondet doctor, & ponit talem concluſionem; Si accidentia ipſius ignis elementaris remanerent ſine ſubiecto, non eſſent in potentia corrumpendi unam guttam aquæ. probat doctor, quia maxima in philoſophia quòd nunquam aliquod agens naturale corrumpit aliquid, niſi ut generet aliud, quoniam in ſuis actionibus ſemper intendit aliquid producere, & non corrumpere, ſi ergo prædicta accidentia corrumperent prædictam guttam aquæ, hoc eſſet ut generarẽt aliquid, ſed non generarent ſubſtantiam, ut probatum eſt, neque accidens, quia corrumpitur, ergo oportet dicere, uel quòd materia aquæ maneret ſine forma, quod eſt abſurdum in philoſophia, dare, ſcilicet materiam ſine forma, uel, quòd ipſa annihilarent illam guttam, & hoc non cum nullum agens naturale poſſit annihilare, neque accidentia facere ſine ſubiecto, nec in materiam primam ſimpliciter reſoluere. Ideo cõcedit doctor illatum in probationa conſequentiæ, & negat conſequentiam, quia non ſolum illud non eſt falſum, neque abſurdum, immo eſt ipſa ueritas nota per ſe.

Et ſi dicas contra. Hoc eſt abſurdũ, & contra ſenſum. Reſpondet doctor, ut non uideatur contra ſenſum, concedit, quod ſi illis accidentibus approximetur ſubſtantia, tunc corrumperetur, ſed non ab illis accidentibus, ſed a cœlo tãtum, quod eſt agens uniuerſale, ad quod agens naturale conſueuit refugere, & hoc apparet præcipue cum forma ibi introducenda ſit imperfecta, & per conſequens ſit in uirtute cœli totaliter. Et ſi dicas, quid ſi forma, quæ eſt in illa materia aquæ introducenda, ſit ita perfecta, quòd cœlum non habeat potentiam, ut poſſit ipſam totaliter producere. Reſpondeo, quòd tunc recurrendum eſſet ad primam cauſam, puta ad Deum ipſum ſimpliciter, quia tunc Deus introduceret illam formã, ad quam agens naturale diſponit, puta prædicta accidentia. Et ſi dicas, quòd hoc eſt fugere ad miraculum. Reſpondet doctor negando iſtud, quia impotentiam naturæ Deus ordinauit ſupplere. Nam Deus fecit tale pactum cum natura, quòd ſi ipſa diſponeret ad introductionem alicuius formæ, quæ forma non poſſet produci a natura, ipſe Deus ſuppleret, introducendo talem formam, & hoc tollit miraculum, quoniam ea quæ Deus facit per aliquod pactum generale, non ſunt dicenda miracula, licet fiant ſupra curſum naturæ. hoc declarat doctor exemplo, de animatione corporis organici, quia eo, quòd ipſa natura hoc facere non poteſt, Deus ſupplet impotentiam naturæ, faciendo animationem, ſed propter hoc talis animatio, non dicitur miraculum.

Inſtatur cõtra ſolutionem, & ſoluitur.

Aliqua forma imperfecta poteſt induci a cœlo.

Ordo Dei cũ natura.

Ex quibus infert doctor, quòd ideo quia tota natura non ſufficeret ad generationem excellentis formæ, natura ipſa diſponente, Deus ſupplet impotentiam naturæ, producendo illam formam.

Ex iſta ſolutione habemus, ꝙ ſi forma ſubſtantialis poteſt generari a cœlo, etiam corrumpi ab illo, & ſi non niſi a Deo tunc ab ipſo Deo. Et quia nulla talis poteſt generari ab accidentibus, ideo nulla talis poteſt corrumpi ab illis.

Secundo arguit doctor ad idem, probando, quòd accidentia poſſunt corrumpere ſubſtantiam, quia benè ſequitur. Accidentia poſſunt corrumpere illum gradum ultimum quem determinat ſibi ſubſtantia, ergo poſſunt corrumpere ſubſtantiam. conſequentia eſt nota, quia ad corruptionem iſtius gradus, ſequitur corruptio ipſius ſubſtantiæ, immo in eodem inſtanti, corrumpitur ſimul. antecedens probatur, quia accidentia poſſunt in omnem gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, uel dicat quare non.

Pro ſolutione huius argumenti pręſupponitur talis diſtinctio extra textum. uidelicet, quòd aliquis gradus dicitur proximus corruptioni duobus modis. Vno modo in ordine ad corrumpentem. Alio modo in ordine ad corruptionem. Vnde ille gradus uocatur proximus corruptioni in ordine ad corrumpentem, qui ſic ſe habet, ꝙ ſi agens approximetur, primus eſt qui corrumpitur.

His notatis ſic dico, ꝙ doctor loquitur hic in hac ſolutione de gradu proximo corrumpenti.

Aliquis gradus dicitur proximus corruptioni dupliciter.

Pro ſolutione argumenti ponit doctor talem propoſitionem. Nullus eſt gradus in alteratiuo, ad quem neceſſario ſequatur corruptio formæ ſubſtantialis, ſed ſecundum diuerſitatem alterantium, gradus eſt proximus, uel non.

Pro cuius declaratione notat doctor, quòd alterans poteſt eſſe duplex. quoddam eſt, quod ſic ſe habet, ꝙ agit ſimul cum alteratione, & cum hoc habebit rationem corruptiuam illius gradus, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ut ſi ignis aſſociatur aquæ, tunc caliditas alterabit aquam ſufficiẽter: talis alteratio eſt diſpoſitiua ad corruptionem, & tunc eſt aliquod agens: puta ignis, qui poteſt corrumpere ultimum gradum, qui determinatur a forma ſubſtantiali. Ideo ille gradus alterationis, ideſt illa frigiditas corrupta, eſt proximus gradus tunc corruptioni. Sed aliud eſt agens, quod poteſt alterare paſſum, ſed non eſt ita potens, quòd poſſit ipſum corrumpere, ſeu, quòd corrumpat illum gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis. Et de iſtis dicit doctor, quòd qualitas corrupta per tale agens, non erit proxima corruptioni. Ex quo uult habere doctor, quòd duplex eſt gradus. Quidam eſt qui eſt incompoſſibilis formæ ſubſtantiali, & iſte uocatur gradus proximus corruptioni, immo eſt gradus, quo

Alterãs duplex.

deſtru-

deſtructo, ſequitur deſtructio formæ. Alius eſt gradus qui uocatur proximus corrumpenti, & eſt ille quo corrupto nihil manet, ſeu reſtat corrumpendum. Sequitur, quòd concluſio doctoris eſt, quòd aliquis gradus eſt proximus corruptioni in aliquo alterabili, & non in alio, id eſt reſpectu unius eſt proximus, & non reſpectu alterius, quia eſt proximus reſpectu illius cui aſſiſtit forma ſubſtantialis, quæ quidem ſolutio difficillima eſt intellectu, ut clarius pateat, capiatur aqua, quæ contineat frigiditatem decem graduum, de quibus determinet ſibi ipſa aqua quatuor gradus frigiditatis, ita quòd deſtructis illis, ipſa aqua deſtruetur. Et uocentur iſti gradus prædicti, A: tunc dico, ꝙ iſta frigiditas quatuor graduum, uocatur gradus incompoſſibilis. Et ratio eſt, quia ad hoc ꝙ corrũpatur aqua, non oportet niſi, ꝙ corrumpatur A, uel aliqua pars eius. Et iſte talis gradus ſolet uocari a doctoribus, indiuiſibilis, eo quia in eo tanquam in puncto, conſiſtit conſeruatio formæ ſubſtantialis, ita quod ſi aliquid eius deſtrueretur, neceſſe eſſet formam ſubſtantialem deſtrui. Deinde de illis decem gradibus frigiditatis quos habet aqua, ſeparantur ſex, ita ꝙ illa frigiditas ſit ut ſex, & uocetur B, tunc dico, ꝙ ſi illa frigiditas B, corrumpatur ſecundum ſe, & quamlibet partem ſui, tunc aqua eſt in proximo ad corruptionem. Ideo talis frigiditas B, uocatur proximus gradus corruptionis. Sed iſta eſt differentia inter frigiditatem A, & B, quòd B ſolũ corrumpitur, per alterationem ſubſtantialem, ſed A, per ſe ſiue forma ſubſtantiali corrumpitur, & ita dicit doctor in littera, ꝙ frigiditas B, eſt gradus in alteratione, qui eſt proximus corruptioni, & hoc ſupple, ſi ibi ſit agens, quod poſſit frigiditatem illam corrumpere. Modo applicando ad ea, quę dicit doctor in litera: Reſpondetur ad formam argumenti, negando, ꝙ licet accidentia in ſacramento poſſint in quemlibet gradum, ſicut prius, quod poſſint in ultimum quem ſibi determinat. quoniam ſi ab accidentibus ſeparatis alteraretur aqua uſque ad gradum: qui alias ipſis, exiſtentibus in ſubiecto eſſet proximus corruptioni, non propterea corrumperetur ultimus gradus ab ipſis. quia tunc corrumperetur a forma ſubſtantiali ipſius ſubiecti, & non ab ipſis, tamen eo, ꝙ ipſa ſeparata nõ habent neq; eſt ibi aliqua forma ſubſtantialis a qua poteſt corrumpi ille gradus, ideo non poſſunt corrumpere illum, uel ut dicit doctor, ſi ille gradus corrumperetur ipſis accidentibus agentibus, non eſſet niſi ab aliquo extrinſeco. i. hoc non eſſet ab illis, ſed forte ab aliquo agente, uel inducente illã formã, ad quam materia illa eſt diſpoſita, per prædicta accidentia. Ideo ad formam argumenti negatur antecedens, & cum probatur, iterũ negatur conſequẽtia.

¶Sed contra hoc adhuc arguitur &c.]

Doctor noſter magis inquirendo, adhuc facit duo argumẽta probantia, quòd accidentia ſeparata poſſunt producere ſubſtantiam. Primo ſic. Accidentia ſeparata poſſunt in aliquã actionem incompoſſibilem formæ ſubſtantiali. i. poſſunt habere actionem corruptiuam alicuius, quo corrupto, corrumpitur forma ſubſtantialis. conſequentia eſt nota. Sed antecedens probatur, quia dictum eſt à doctore ſuperius in tertia cõcluſione, quòd poſſunt in omnem actionem etiam extra ſubiectum quam poſſunt in ſubiecto. Sed ſic eſt, ꝙ accidentia coniuncta ſubiecto, poſſunt corrumpere aliquam qualitatẽ, qua corrupta, corrumpetur forma ſubſtantialis. igitur etiam quando ſunt ſeparata: Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, reſpondet per talem concluſionem, ſicut accidentia ſeparata non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, ita nec accidentia ſubiecto coniũcta. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut accidentia ſeparata non poſſunt corrumpere illum gradum qualitatis quem ſibi determinat forma ſubſtantialis; ita nec coniuncta poſſunt illum corrumpere. Hoc patet per exemplum quoniam ſicut caliditas ſeparata ab igne non poteſt corrumpere formam ſubſtantialem aquæ, neque gradum quem ſibi determinat forma aquæ, ita nec coniuncta igni poterit hoc, uel illud. Et ſi quæras a quo corrumpitur ille gradus: Reſpondeo, quòd a forma ſubſtantiali ignis, quia quando illa accidentia quæ alterant ſubſtantiam non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, tunc illa ſubſtantia corrumpitur ab illo, cui illa prædicta accidentia inhærẽt. Et per conſequens prædictus gradus corrumpitur ab illo, cui prædicta accidentia inhærent, & per conſequens prædictus gradus corrumpitur ab alio

Item ſecundo arguit doctor probando, ꝙ prædicta accidentia poſſunt corrumpere illum gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, & per conſequens poſſunt corrũpere ſubſtantiam, quilibet gradus qualitatis exiſtentis in aliquo ente naturali, eſt eiuſdem ſpeciei, ergo accidentia, quæ poſſunt corrumpere aliquos gradus qualitatis per alterationem, poſſunt corrumpere omnes illos, quo facto, corrumpitur ultimus ergo per conſequens ſubſtantia corrumpitur. igitur.

Pro ſolutione huius argumenti, quæritur quot gradus determinat ſibi aliqua forma ſubſtantialis, & quos non: uerbi gratia, an ſunt eiuſdem ſpeciei cum illis quos non determinat ſibi. Reſpondeo dupliciter, diſtinguendo. quia comparando illos gradus in ordine ad ſeipſos, dicit, ꝙ ſunt eiuſdẽ ſpeciei eſſentialiter, quia omnis frigiditas, eſt eiuſdem ſpeciei eſſentialiter, cum qualibet frigiditate. Sed comparando illos gradus in ordine ad agens, dicit doctor, quod poſſunt dici alterius, & alterius rationis, quia, agens corrumpens unũ, non poteſt corrumpere alium, & quodlibet agens corrumpens unum poteſt corrumpere & alium. Exemplum primi, ut de accidentibus, quæ poſſunt corrumpere omnes gradus præter ultimum. Exemplum ſecundi, ut forma ſubſtantialis ignis cum ſuis accidentibus, poteſt corrumpere omnes gradus. Ideo ſecundum illam ſolutionem, reſpondetur ad argumentum, diſtinguendo maiorem, & ſic conſequenter &c. Vel aliter reſpondet doctor planius, quando quæritur utrum illa accidentia, id eſt utrum prædicti gradus ſint eiuſdem ſpeciei, diſtinguendo, aut comparando illos ad ſe inuicem tantum, & ſic notum eſt, ꝙ ſunt eiuſdem ſpeciei, uel comparando illos ad ſe, & ad ſubiectum, & ſic dicit, quòd non ſunt eiuſdẽ ſpeciei. Et ratio eſt, quia illud ſubiectum determinat ſibi aliquos illorum. ideo in ordine ad ſubiectum, ſunt alterius ſpeciei, tunc ad formam. Si intelligatur maior primo modo, minor falſa eſt, qua dicitur in argumento, agens eiuſdem ſpeciei poteſt corrumpere omnia quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. Sed ſi intelligatur maior primo modo, tunc eſt falſa, quia non ſunt eiuſdẽ rationis. Ex omnibus elicitur, quòd reſolutio doctoris in hac materia eſt iſta, quòd nullo modo forma ſubſtantialis neque gradus quem ipſa determinat ad conſeruationem ſui poſſunt corrumpi ab aliquo accidente, ſiue exiſtenti in ſubiecto, ſiue extra.

Gradus frigiditatis quę ſibi determinat forma ſubſtantialis.

¶Et ſi arguas, &c.]

Doctor in hac parte adhuc replicat contra ſuam reſolutionem, ut ueritas magis elucefcat, & arguit primo ſic, capiendo ignem & aquam, ſi gradum quem ſibi determinat aqua, uel eius forma, non corrumperetur a caliditate ignis, hoc ideo eſſet, quia forma aquæ determinat ſibi illum gradum. Sed hoc nihil facit, igitur. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor probatur, quia bene ſequitur. ille gradus contrariatur caliditati. ergo ea ratione qua ſibi contrariatur, poteſt eum corrumpere. igitur. Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando minorem, & cum probatur. Reſpõdet per talem concluſionem. Ille gradus non corrumpitur a caliditate ignis, licet ſibi contrarietur. cuius ratio eſt, quia caliditas ignis non eſt ſufficiens, neque tam potens ad deſtruendum illum gradum, quantum ipſa aqua eſt potens ad conſeruandum, immo ipſa aqua eſt magis potens ad conſeruandum illum gradum, quàm ſit illa caliditas ad corrumpendum, ita, quòd imaginandum eſt. ꝙ quando caliditas alterat aliquam ſubſtantiam, ita ꝙ non remanet niſi ille gradus quem determinat ſibi forma aquæ, tunc ut dicit doctor, illa forma ſeu ſubſtantia aquæ eſt fortior ad reſiſtẽdum, quam ſit illa caliditas ad agendum, & ideo nunquam illa caliditas corrumpet. Et ſi dicas quare illa forma eſt fortior ad reſiſtendum. Reſpondet doctor ponendo regulam. Quandocunque comparatio unius actiui ad alterũ actiuum, illud quod eſt perfectius ſecundum entitatem, ſiue ſecundum perfectionẽ naturæ, eſt perfectius ſecundum actum, & uirtutem. Sed ſic eſt, ꝙ ſubſtantia eſt perfectior ipſo accidente. Igitur forma ſubſtantialis habet maiorem uirtutem ad reſiſtendum, quam caliditas ad agendum. Conſequentia patet, quia aqua eſt ſubſtantia, caliditas eſt accidens. Ex quo poteſt ſumi probabilis reſponſio ad quæſtionem, qua ſolet quæri in hac materia, uidelicet, a quo cauſatur illa caliditas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis: Reſpondeo, quòd cauſatur ab ipſamet ſubſtantia, quæ habet illam qualitatem. Cuius ratio eſt, quia non ita reſiſteret, & repugnaret pro eius conſeruatione, niſi ab ipſamet cauſaretur ſubſtantia. *Reg. Scoti.*

Secundo arguit doctor probando, ꝙ non in eodem inſtanti corrumpitur ille gradus ultimus conſeruatiuus ſubſtantiæ & illa, probando, ꝙ prius corrumpatur ſubſtantia, quia regula eſt in philoſophia, ꝙ poſteriora generatione, ſunt priora corruptione. i. illa, quæ poſterius generãtur, prius corrumpuntur.

puntur.Sed ſic eſt,ꝙ illa gradus qualitatis quem ſibi determi uat forma ſubſtantialis,poſterius generatur, quàm ipſa ſubſtantia,cum ſit accidens.ergo prius corrumpitur.Et vltra,igitur forma ſubſtantialis primo corrumpitur, & non niſi ab alterante,ergo corrumpitur ab accidente,& ſic habetur intentum,ꝙ etiam forma ſubſtantialis &c.Reſpondet doctor, ꝙ maior aſt nera tantum de illis, quæ continentur ſub eodem genere,ut puta,ſub ſubſtãtia, illa quæ poſterius generantur, primo corrumpuntur, ſicut patet io generatione hominis, quia aoima ultimo loco producitur, & tamen eſt illa, quæ prius deſinit informare,modo forma,& ille ultimus gradus, non ſunt eiuſdem rationis,cum unum ſit ſubſtantia,& aliud accidens. ideo non oportet licet unum generatur poſterius alio,ꝙ propter hoc prius corrumpatur. Et cum infertur prima conſequentia,negatur,& cum infertur,ergo non corrumpitur in aodem inſtanti.negatur ẽt.Ex quibus apparet, ꝙ reſolutio doctoris adhuc remanat probabilis.uidelicet,ꝙ nullum accidens ſeparatum,nec exiſtens in ſubiecto,poteſt corrumpere ſubſtantiam, neque gradum qualitatis quem ipſa determinat.

¶Et ſi quæras,&c.]

Hic doctor noſter quærit duas quæſtiooes,quarum prima eſt,Vtrum illa qualitas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis,generetur ab alterante,ut alterans eſt, uel generatur a generanta,ut generans eſt, & ſimiliter da corruptione quæratur: ut a corrumpente,ut corrumpens aſt,uel ab alterante, ut inducens formam oppoſitam.Reſpondet doctor ad primã ponendo talem regulam,ex quo ſequitur ſolutio quçſtionis: effectus proprius cauſæ æquiuocæ, ſecundum ſpeciem,in quolibet indiuiduo,cauſatur ab aliquo indiuiduo cauſæ çquiuocæ. declaratur iſta regula exemplo,ut ecce frigiditatem.tunc dicit,ꝙ eſt dabilis aliqua frigiditas,quæ non cauſabitur a frigiditate,& ſic dicatur de aliis, quia aliter eſſat deuaniendũ in infinitum in frigiditatibus, ergo deueniendũ eſt ad aliquã cauſam producentem illam frigiditatem,quæ non producetur a frigiditate,& talis frigiditas cauſata a frigiditate, uocatur effectus proprius cauſæ æquiuocæ.Ita ꝙ dicit nunc doctor,ꝙ effectus proprios cauſæ æquiuocæ, qui eſt eiuſdẽ ſpeciei in quolibet indiuiduo, cauſat ab aliquo iodiuiduo eiuſdem cauſæ æquiuocæ, puta ſubſtantiæ ipſius aquæ.

Reg. doct.

Dicie nunc doctor,ꝙ in quolibet indiuiduo eiuſdẽ ſpeciei eũ aqua,producetur frigiditas ab aqua.quod probat doctor, quia iodiuidua eiuſdem ſpaciai, noo oeceſſario taqoiruot aliam,& aliam cauſam differentẽ ſpecie.declaro, quia ad producendum aliquem effectum eiuſdem ſpeciei,in alio ſufficit ꝙ ſit cauſa productiua illius effectus,quæ cauſa ſit eiuſdẽ ſpaciei cum alia cauſa. Cuius ratio eſt,quia ubicunque eſt principium agendi,ibi poteſt eſſe actio, ſed ſi ſit cauſa eiuſdẽ ſpaciai cum illis, ibi erit principium agendi, ergo poterit eſſe actio, eiuſdem ſpeciei,productiua effectus eiuſdem io ſpecie, Tunc doctor cum illa maiore,ſeu reſponſiona infert, ꝙ gradus qoem ſibi daterminat forma ſubſtantialis producitur a forma ſubſtaotiali,& ratio eſt,quia bene ſequitur.aliquis gradus quem ſibi determinat aliqua forma ſubſtantialis,producitur ab aliqua ſubſtantia,ergo quilibet gradus quem ſibi daterminat forma ſubſtaotialis,producitur a ſubſtaotia.Conſeqoeotia patet per regulam doctoris, ſed aotacedens patet, quia aliter eſſet proceſſus in infinitum io illis qualitatibus. Et ſi dicas,dato,ꝙ ille effectus,puta ille gradus quem ſibi determinat forma ſubſtantialis,poſſet produci a cauſa çquiuoca,tamen oon eſt negandum quin producatur ab uniuoca.Reſpondeo negaudo illud,& ratio aſt,quia cauſa çquiuoca ſemper eſt actualior,& perfectior ipſa in agendo.ideo dato,ꝙ in cauſa uniuoca poſſet producera illum effectum,tamen quia cauſa æquiuoca eſt perfectior in agendo, præoaoit cauſalitatem cauſæ uniuocæ. Contra.ergo,ſi talis gradus quem ſibi determinat forma ſubſtaotialis producatur à ſubſtantia,nõ producitur per alterationem:concedo conſequentiam.ergo alteratio non babebit terminum productum per alterationem. Reſpondat doctor diſtinguendo de termioo, aut terminum intrinſecum,& ſic conceditur,ꝙ noo habet, aut extrinſecũ, & alterius generis,& ſic negatur,immo ſic bene habet, exẽplum,ut ecce ignem qui agit in lignum,iſta ignis alterat lignum alteratiooe unius horæ,tunc quærit arg. Vtrum in inſtanti terminante horam,relinquatur ſibi aliquis terminus alterationis.i.aliqua qualitas introducta per alteratiunẽ, quæ quidem terminat alterationem; Reſpondet doctor, ꝙ noo. quoniam illa alteratio oon habet aliqoam qualitatem in ligno pro termino.Cuius ratio eſt, quia in illo inſtanti in quo

Alterationem habere terminũ productum, per alteratiouẽ dupliciter poteſt intelligi.

deſinit eſſe alteratio,forma ligni deſinit aſſe, & introducitur forma ignis.Ideo cum prædicta forma non maneat,ſed corrũpatur a forma ignis.alia qualitas manet ibi in illa parte. Ex quo ſequitur,ꝙ alteratio non habet pro termino caliditatã, ſeu aliquam qualitatem aliam,ſed habet alium terminum extrinſecum, & alterius rationis, puta formam ſubſtantialem ipſius geniti.Ideo dicitur,ꝙ terminus alterationis, eſt genaratio.i.forma ſubſtantialis,non tamen intrinſecus, & ſic habetur,ꝙ prædicta qualitas,ſiua gradus,quem ſibi determinat forma ſubſtantialis,producitur a ſubſtantia. Et ſi quæras aqua,utrum a ſubſtantia genarante ſubſtantiam, uel a ſubſtantia genita.Reſpondet doctor ſubtiliter, ꝙ licet poſſet defendi probabiliter,ꝙ generetur a ſubſtantia generanta, probabilius tamen diceretur,ꝙ producitur a ſubſtantia genita,ita ꝙ eſt imaginandum, ꝙ in illo inſtanti in quo aqua producitur.uel generatur, aqua producit ſuam frigiditatem, quam ſcilicet daterminat ſibi propter ſuam conſeruationem.Et ſic producit illa accidantia, ſecundum exigantiam requiſitam ad ſuum eſſe,& ad ſuam conſeruationem.

Alteratio hẽt terminũ alterius rationis nẽpe formã ſubſtantialem geniti.

Pro cuius probatione ponitur talis maxima quando aliquod agens habet aliquod paſſum ſibi immediatum coniunctum,tanto cæteris paribus,immediatius agit,quanto immadiatius,eſt ei coniunctum.Sed reſpectu illius qualitatis, ipſa ſubſtantia habet paſſum immediatius approximatum, & cõiunctum,quam ſubſtantia genarans, ergo efficatius agit reſpectu illius qualitatis,quam ſibi determinat,quam generãs. Et ſi dicas,ꝙ licet illa qualitas poſſit produci à ſubſtantia genita,tamen dico,ꝙ præuenitur a generante. Reſpondet doctor,ꝙ hoc nihil ualet,cum generaos ſit eiuſdem ſpeciei, cũ genito,licet prius exiſtat,quàm genitum, & eo quia præcedit ipſum duratione,non eſt tamen propter hoc perfectior eſſentialiter,cum ſint aiuſdem ſpeciei,& perfectionis, & paſſũ habet immediatius genitum,probabilius eſt dicera, ꝙ talis qualitas producatur a ſubſtantia gaòita, quàm a generante. Doctor dat exemplum de uoluntate, quæ producit uolitiones in ſeipſam.& hoc ideo,quia habet paſſum immediata cõiunctum.igitur maxima, eſt uera.

Maxima Scoti.

Ex hoc igitur habemus reſponſionem ad primam quæſtionem,quando quæritur,a quo producitur gradus quem determinat ſibi forma ſubſtantialis.quoniam ſecondum doctorem producitur a ſubſtantia.i.a forma ſubſtantialis illius.

¶Ex his patet a quo &c.]

Doctor noſter io hac parte dicit, ꝙ ex dictis patet a quo prædicta forma,ſiue gradus corrumpitur, ut ſecunda quæſtio quærit,dat duas ſolutiones,quarum prima nihil ualat. ſcilicet,ꝙ qualitas ſiue ille gradus quẽ ſibi determinat forma ſubſtãtialis corrumpitur a forma eius eſt, ut grados quem ſibi determinat aqua ad conſeruationem ſui.Dicit iſta ſolotio, ꝙ corrumpitur ab ipſamet aqua,ſed non apparet uera. quod patet extra textum,quia illa,quantum eſt de ſe, magis habet conſeruara illum gradum frigiditatis,quàm corrumpere, eo quia conſeruatio ſui,depandet a cõſeruationa illius gradus; igitur aqua non corrumpit illum gradum. Secunda ſolutio melius ualet,& dicit,ꝙ ille gradus,ſiue qualitas conſeruatiua,corrumpitur per accidans a corrumpenta ipſam aquam, ita uidelicet,quod ipſa ſubſtantia, quæ corrumpit ſubſtantiam aquæ corrumpit da per accidens illum gradum conſeruatiuum aquç.

Ex quo infert doctor differentiã inter prædictã qualitatem ſiue gradum,generare & corrumpere.quoniam generatur ab ipſamet ſubſtaotia cuius eſt,& ſic nõ corrumpitur,immo ab alia corrumpitur præcedẽte genitam.Sed eo quia dictum eſt, ꝙ prçdicta qualitas ſiua gradus producitur ab alia ſubſtaoria genita,ut puta frigiditas conſeruatiua aquæ ab ipſa aqua.iõ doctor noſter quærit utrum producatur per aliquam mutationem:Raſpondat,ꝙ oon,quia ad hoc,ꝙ aliquid mutetur, oportet, ꝙ prius habeat aliquam formam, quam deinde amittat,quia mutari eſt aliter ſa habere nunc,quàm prius.Sed prædicta qualitas non aliter ſe habet,quàm prius, cum prius nõ habuerit eſſe.igitur nõ producitur per mutationem: ideo iſta conſequentia noo ualet,hic nunc habet aliquam formã, quam prius noo babebat.ergo mutatur ad illam formã, ſed oportet addere hoc.ſ.& hoc prius erat.igitur.Ex iſtis ſequitur,ꝙ ſubſtantia aquæ non mutatur recipiendo ſuam formã quiditatiuẽ io illo inſtanti,io quo generatur. Et ratio aſt, qoia ſubſtantia aquæ prius non fuit.

Subſtantia quæ generatur recipiẽdo ſuã formam quiditatiuam:nõ mutatur ut re colligit doctor determinate.

¶Hæc antem quæ dicta ſuot, &c.]

Doctor recapitulat ſuccincte, quæ dixit diffuſe, dicens quòd ex dictis patet,quòd nullum accidens poteſt produce-

re aliquem gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantiali. Secundo patet, quòd ille gradus qualitatis quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ſolum corrumpitur a forma à qua corrumpitur ſubſtantia cuius eſt gradus, & hoc per accidens. Tertio patet, quomodo prædictus gradus producitur à forma genita, & non a generante. Quarto patet, quòd accidentia nullam actionem habent reſpectu ſubſtantiæ generandæ, neque corrumpendæ in ſubiecto, nec extra ſubiectum. Quinto patet, quomodo accidentia ſeparata in ſacramento altaris, habent omnem actionem quam poterant habere in ſubiecto, videlicet realem tranſitiuam, & intentionalem.

Ex quibus infert doctor corollarium, quòd non omnis ſubſtantia corrumpitur, quia introducitur aliquis gradus incompoſſibilis. Contra: ut dicit corollarium, ſequeretur quòd incompoſſibilia eſſent ſimul, ſed hoc eſt falſum, quod ſequatur, deduco, quia bene ſequitur per te domine Scote, producitur gradus incompoſſibilis ſubſtantiæ, ergo producitur in ſubſtantia. uel in aliquo alio ab illa, non autem in alio, quia tunc nihil eſſet dictu. ergo prædictus gradus producitur in ipſa ſubſtantia, & per conſequens habeo, ꝙ incompoſſibilia ſunt ſimul, cum per te ille gradus ſit incompoſſibilis ſubſtantiæ, & ſic probatum eſt, quòd ſimul ſit cum illa, ideo pono propoſitionem oppoſitam: uidelicet, quòd nunquam aliqua ſubſtantia corrumpitur, eo quia producitur aliquis gradus incompoſſibilis ſibi. Cuius ratio eſt, quia ſi aliquis gradus corrumperetur, maximè eſſet ab alterante, ut alterans, ſed hoc eſt falſum, cum nunquàm poſterius poſſit corrumpere prius. Sed ſic eſt, quòd alterans, ut alterans eſt, habet tantum producere formam poſteriorem ipſa forma, puta qualitatem, ergo habet corrumpere ſubſtantiam. Et ſi quæras quid ergo dicendum eſt ad illam maximam philoſophiæ, videlicet, quòd omnis ſubſtantia ideo corrumpitur, quia introducitur aliquid incompoſſibile ſibi. Reſpondeo, quòd eſt uera, quia nullum agẽs unquàm corrumpit, niſi producendo aliquid incompoſſibile ſubſtantiæ. Ideo dico, ꝙ forma ſubſtantialis, nunquàm corrumpitur, niſi quia introducitur ſibi aliquod incompoſſibile. Et ſi quæras quid eſt illud. Dico quòd non eſt aliquis gradus, ſed eſt forma genita ſubſtantialis, quæ eſt incompoſſibilis cum forma corrupta, & non eſt imaginandum, quòd ſit aliqua qualitas, quia dato quòd genitum habeat aliquam qualitatem quam ſibi determinat, tamen illa qualitas non producitur a generante, ſed ab ipſomet genito. Et ideo habetur intentum, videlicet ꝙ corollarium ſit falſum, puta quòd nũquàm corrumpitur forma ſubſtantialis, niſi quia introducitur aliquis gradus, uel qualitas.

Maxima philoſophica quo modo intelligatur.

¶Et per hoc patet ad inſtantiam, &c.]

Doctor hic ſoluit unam inſtantiam, quæ poſſet fieri, ad probandum, ꝙ accidens poſſit corrumpere ſubſtantiam, & arguitur ſic. Si accidens non poſſet corrumpere ſubſtantiam: hoc ideo eſſet, quia eſſet imperfectius ipſa ſubſtantia, ſed hoc eſt falſum: igitur, minor patet, quia imperfectius poteſt corrumpere perfectius, ut patet per experientiam de aqua, quæ corrumpit ignem, cum ipſa ſit imperfectior igne, qui eſt perfectior inter omnia elementa.

Pro ſolutione huius argumenti, quæritur, utrum iſta propoſitio ſit vniuerſaliter vera, ꝙ imperfectius uno poſſit corrumpere perfectius. Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt imperfectius comparando ad perfectius, quoddam eſt eiuſdem generis cum perfectiori, quoddam uero non. Vnde nota, quòd perfectius, & imperfectius, ſunt eiuſdem generis, quando reponuntur in eodem prædicamento, ſicut ignis. & aqua. Sed tunc perfectius, & imperfectius, ſunt alterius generis, quando reponuntur in diuerſis prædicamentis, ut ſubſtantia, & accidens. Hoc notato ponit doctor noſter duas propoſitiones. Prima. Imperfectius eiuſdem generis ſecundum ſpeciem, poteſt corrumpere perfectius, ut aqua corrumpit ignem. Secunda propoſitio. Imperfectius alterius generis, non poteſt corrumpere perfectius, vt accidens non poteſt corrumpere. Et ratio, quia nihil poteſt corrumpere, niſi aliquid generet, ſi ergo poſſet corrumpere ſubſtantiam eſſet, vt aliquid generaret. Sed cum non poſſit generare ſubſtantiam, ſed ſolum accidens, uidetur per conſequens, quòd illa ſubſtantia quam corrumperet eſſet quaſi annihilata. Modo ad argumentum dicit doctor, quòd iſta ratio non eſt de perfectiori, & Imperfectiori eiuſdem generis, quoniam concedo, quòd aqua corrumpat ignem, & hoc, ut aliquid generet, quod aſſimiletur ipſi

Vtrum imperfectius poſſit corrumpere perfectius.

Imperfectius duplex ut comparatur ad perfectius.

Solutio dubij.

aquæ, ideo ad aquam corrumpere ignem, non ſequitur imperfectius generare perfectius, ut uis inferre in argumento, ſicuti ad hoc, ꝙ eſt accidens corrumpere ſubſtantiam. Sed extra textum probo, ꝙ maxima doctoris, uidelicet, ꝙ imperfectius non poteſt generare perfectius, ſit falſa, & ſuppono ſecundum philoſophum, ꝙ omne mixtum, eſt perfectius ipſo elemento, tũc ſic: aliquod imperfectius generat perfectius ſe: ergo maxima falſa, conſequẽtia patet, & etiam antecedens: quia ignis de facto generat cineres, & cineres ſunt unum mixtum: ergo generat perfectius ſe: conſequentia tenet per ſuppoſitionem, quia omne mixtum eſt perfectius elemento: ergo maxima eſt falſa. Reſpondeo, ꝙ non eſt alia euaſio, niſi dicere, ꝙ ignis non eſt cauſa totalis ipſorum cinerum, ſed tantum diſpoſitiua, & ꝙ cœlum introducat ibi formam ſubſtantialem, & ſic maxima erit vera.

Quid generet cineres Poteſt dici quod ignis, non claram putum.

¶Poteſt etiam dici, &c.]

Hic doctor adducit aliam rationem, quare imperfectius ſecundum genus, ſeu quòd eſt eiuſdem generis poteſt corrumpere perfectius ſecundũ ſpeciem, & non perfectius alterius generis, quia inter perfectius, & imperfectius eiuſdem generis, poteſt eſſe repugnantia formalis, ſed inter perfectius & imperfectius alterius generis, eſt tantum repugnantia uirtualis. Vnde illa dicuntur repugnare formaliter, quorum unũ natum eſt corrumpere aliud. & non ſe habent, ſicut ſuperius & inferius, ut ignis, & aqua: Sed illa dicuntur repugnare virtualiter, quæ ſic ſe habent, quòd unum ſe habet, ut prius & aliud, ut poſterius, & unum natum eſt corrumpere aliud, & non e contra, ut ſunt aqua, & caliditas, ſiue ſubſtantia, & accidens, quoniam aqua eſt prior ipſa qualitate: ideſt caliditate, & poteſt ipſam corrumpere, & non e contra. Ideo bene dicit doctor, quòd inter perfectius, & imperfectius alterius generis, eſt repugnantia uirtualis, & in talibus imperfectius, non poteſt corrumpere perfectius, ut caliditas non poteſt corrumpere aquam & ratio eſt, quia nullum poſterius, poteſt corrumpere prius.

Repugnantia formalis, & uirtualis, quæ ſit.

¶Item tertio, &c.]

Poſtquàm doctor noſter ſoluit duo argumenta cum ſuis replicis, nunc vult ſoluere tertium argumentum, & arguit tertio volendo probare, quòd ratio quæ data eſt ſuperius, nihil valet, uidelicet quòd accidens, non poteſt corrumpere ſubſtantiam, quia non poteſt ipſam generare. Tunc ſic arguitur. Agens naturale poteſt corrumpere qualitates in eodem exiſtentes, ut puta frigiditatem uini, & ſic de aliis, & poteſt introducere gradum repugnantem illis. Sed cum hoc tamen non poteſt producere ibi aliquam formam ſubſtantialem, cum ibi non ſit materia ex qua generetur, igitur pari ratione qualitates ſeparatæ, ſeu accidentia poſſunt introducere in paſſum gradum incompoſſibilem qualitati, vel gradui ultimo, licet non poſſunt introducere formam ſubſtantialem, & per conſequens habeo, quòd ratio eſt nulla, quod ideo accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiam, quia non poteſt ipſam producere. Reſpondet doctor ad argumentum concedendo, ꝙ ſpecies uel qualitates poſſunt corrumpi ab aliquo agente creato, ſed qualiter, & quare hoc fiat, dicetur in concluſione ſequenti, & etiam qualiter ex prædictis aliquid generatur, uel non: ita ꝙ ſolutio huius argumenti relinquitur uſque ad articulum ſequentem.

¶Et ſi arguatur, &c.]

Doctor hic iterum format aliam rationem probando, ꝙ accidens poſſit corrumpere ſubſtantiam, & arguitur ſic. Accidens poteſt corrumpere gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ergo poteſt corrumpere ſubſtantiam conſequentia eſt nota, quia ad corruptionem illius, ſequitur corruptio ſubſtantiæ. Sed antecedens probatur, quia ſi prædictus gradus quem ſibi determinat ſubſtantia ſepararetur ab ipſa, & poneretur in quantitate, tunc accidens poſſet corrumpere illum gradum. Sed ſic eſt, quod accidens non minorem habet actiuitatem reſpectu illius, quando eſt in ſubſtantia. Ex ſic habetur intentum, ꝙ talis gradus poteſt corrumpi a qualitate, & per conſequens forma ſubſtantialis. Exemplum poteſt poni de caliditate. & frigiditate, etiam ſeparatis per potentiam diuinam a ſubſtantia, & poſitis in quantitate, & cũ hoc, ꝙ caliditas ſit intenſior.

¶Reſponden, &c.]

Doctor noſter rñdet ad hoc argũ ponendo talem concluſionem: Si caliditas ignis, & frigiditas aquæ ſepararentur a ſuis ſubiectis, & ponerentur in quantitatibus, ut argumentũ ſupponit: illa qualitas, q̃ eſſet intenſior, poſſet corrũpere aliã.

Concluſio Sco. de qualitatibus ſeparatis a ſubſtantia.

Secundo dicit, quòd licet illa qualitas, ſiue ille gradus, quando eſt ſeparatus a ſubſtantia, & poſitus in quantitate poſſet corrumpi ab accidente, tamen non ſequitur, quòd etiam quando eſt in ſubſtantia, cuius ratio eſt, quia aliam reſiſtentiam habet, & aliter conſeruatur, quando eſt in ſubſtantia, quàm quando eſt in quantitate. Ideo ad formam reſpondet, negando conſequentiam, quia licet accidens non minorem habeat actiuitatem reſpectu prædicti gradus, quando eſt ſeparatus, quàm quando eſt in ſubiecto ſuo, tamen non ſequitur, quòd ſi poterat ibi corrumpere illum, quòd poſſit hic, & ratio eſt, quia ibi non pugnat pro ipſo quantitas, ſicut hic ſubſtantia, quando ſubſtantia illum gradum ſibi determinat, quemadmodum ſubſtantia ignis, vel aquæ quę reſiſtit mirabiliter, quòd talis gradus non corrumpatur, eo quòd ſuum eſſe dependet ab illo, quoniam licet ſubſtantia ignis non neceſſario determinat ſibi ultimum gradum caliditatis, & ſupremum, immo ſit in ipſo igne contingenter, qua de cauſa, ſi ipſe ſupremus gradus caliditatis non eſt ſufficiens ex ſe ad reſiſtendum frigiditati, non adiuuabitur a ſubſtantia, eo quia non neceſſario determinat illum, ſed requirit illum, tamen non ſic eſt de gradu intimo ipſius caliditatis, quoniam licet de ſe non poſſet facere reſiſtentiam in eo, quia neceſſario determinatur a ſubſtantia ignis, propter ſuam conſeruationem, adiuuabitur, & defendetur ab ipſo, quoniam magis potens eſt ipſa ſubſtantia ad reſiſtendum, quàm ipſa frigiditas, ſeu aliqua qualitas, ad agendum, ſeu offendendum. Ex quibus primo ſequitur, quòd nulla qualitas requirit aliam qualitatem ad ſuum eſſe: immo indifferenter ſe habet ad quamlibet. Secundo ſequitur, quòd licet qualitas, ſiue frigiditas, ſiue caliditas ſemper ſit æqualis actiuitatis, non tamen ſemper poteſt agere, quia aliquando impeditur, ut patet, quia licet poſſunt corrumpere ſe, quando ſunt in quantitate tantum, tamen non quando altera eſt in ſubſtantia. Tertio ſequitur, quòd idem agens, non ſemper habet eandem actiuitatem reſpectu eiuſdem paſſi, licet bene reſpectu ſui ipſius. Quarto ſequitur, quod licet grauitas ſit æqualis in aliquibus, non tamen ſemper deſcendit æqualiter. Quinto ſequitur ex dictis, quod nulla qualitas, ſiue nullum accidens poteſt corrumpere ſubſtantiam, nec generare, ſiue ſit in ſubiecto, ſiue extra ſubiectum. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi eſſet una hoſtia conſecrata ita magna, ut una domus, & caderet ſuper muſcam non corrumperet illam, ſed ſi corrumperetur, hoc eſſet ab alia cauſa ibi corrumpente. Ex quo ſequitur, quod ſi una muſca cadat in calicem, & ibi corrumpatur ab accidentibus, non corrumpitur ab eis, ſed ab alia cauſa, quoniam nulla ſubſtantia animata, uel inanimata poteſt corrumpi ab accidente, ſecundum doctorem. Ex quo patet, quòd ideo talis cauſa, quare ſubſtantia non poteſt corrumpi ab accidentibus, non eſt illa quæ aſſignatur, ſed quia generarunt aliquid, & quia non poteſt illam generare, etiam non poteſt eam corrumpere, ſed neceſſe eſt, quòd ad corruptionem ſubſtantiæ, ſequatur generatio alterius ſubſtantiæ mediate, quia quando homo moritur immediate ſequitur generatio ſubſtantiæ. Ex quo patet, quòd illa cauſa non eſt bona, nec ſufficiens ratio ad hoc, quòd dicatur accidens non poſſe corrumpere ſubſtantiam, eo quia nullum imperfectius poteſt corrumpere perfectius, quia clarum eſt, quòd ignis corrumpatur ab aqua, quæ tamen eſt imperfectior ipſo. Ex quibus ergo ſequitur, quòd ſi quæras, quare eſt, quòd accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiã. Reſpondeo, quòd ratio potiſſima eſt, quia nullum accidens agit, niſi per alterationem, & ſucceſſiuè. Sed ſic eſt, quòd ſubſtantia non corrumpitur ſucceſſiuè, ſed in inſtanti, & tota ſimul: ideo accidentia non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, quoniam tunc agerent in inſtanti per alterationem, quod eſt falſum, quoniam regula eſt in philoſophia, quòd quandocunque accidentia inueniunt reſiſtentiam in paſſo, non poſſunt agere in inſtanti, ſed tantum ſucceſſiuè, licet quando non inueniunt reſiſtentiam poſſunt agere in inſtanti, quod declaratur quaſi per ſimilitudinem de lumine ſolis, qui ſol poteſt cauſare lumen ſuum in medio in inſtanti, quando non inuenit impedimentum, ſed quando inuenit reſiſtentiam, ſemper agit ſucceſſiuè. Ratio ſecunda quare ſubſtantia non corrumpitur ab accidente eſt, quia regula eſt, quòd nunquàm per alterationem corrumpitur alteratum, ſed accidentia non poſſunt agere, niſi per alterationem, igitur per illam non poſſunt corrumpere alteratum.

Gradus qualitatis quē ſibi determinat ſubſtantia conſeruatur ab ea.

Subſtantia reſiſtit contraria qualitati corrūpenti gradū quem ſibi determinat.

Quare accidens non poteſt corrūpere ſubſtātiam.

Regula per alterationē non corrumpitur alteratum.

Et ſi quæras probationẽ regulæ, dico quòd eſt per ſe nota, tñ probatur ſic, quia bene ſequitur, accidentia agũt: ergo aliquid alteratur. & ultra, aliquid alteratur, ergo illud eſt alteratum. & ultra, ergo alteratum eſt, ergo implicat contradictionem ſubſtantiam corrumpi per alterationem, quia tunc ipſa eſſet & non eſſet ſimul. Ex dictis poteſt patere, quòd ſi fiat aliqua ratio ad probandum, quòd accidens poſſet corrumpere ſubſtantiam, & non poſſumus dicere, quòd illa corruptio fiat a forma ſubſtantiali illius cui inhæret, ſemper recurrẽdum eſt ad cauſas ſuperiores, aut ad Deum, aut ad ſolem, ut ſi ponatur, quòd a caliditate ferri comburatur palea, tunc clarum eſt, ꝙ illa palea non corrumpitur a forma ſubſtantiali ferri, neque a caliditate, ergo ab aliqua alia cauſa illic concurrente. Et ſi dicas, ꝙ hoc eſt fugere. Reſpondeo negando, quoniã natura uniuerſalis, puta cœlum agit ad ſupplendum impotentiam agentis particularis. ideo ſi materia eſt diſpoſita, & agens particulare non eſt ſufficiens ad introducendum formam, agens naturale uniuerſale, immediatè ſibi concurrit ſupplendo. & per hoc dicendum eſt ad illas experientias, quę apparent, uel de accidentibus in ſacramento, quia uidentur corrumpere ſubſtantiam, uel poſſe, quod tamen eſt falſum, ſed bene diſponunt, & immediate ſequitur corruptio ab alia cauſa, puta ab uniuerſali, quæ ſupplet defectum particularis.

Et ſi quæras, utrum quando ignis agit in aquam, ſi in illo inſtanti in quo aqua deberet corrumpi, Deus remoueret caliditatem ab ipſo igne, ipſa aqua corrumperetur, uel non. Si dicas quòd ſic, ſequitur, quòd caliditas, licet non totaliter, ſaltem partialiter corrumpit aquam. Si dicas, quòd nõ: ſequitur, ꝙ caliditas non corrumpat omnem frigiditatem aquæ, ꝙ eſt abſurdum. Reſpondeo, ꝙ illo caſu poſito, nihil minus illa aqua corrumperetur, tamen non eſt dicendum ut aliqui Scotiſtę male dicunt, ꝙ caliditas partialiter corrumpit ſubſtantiam. Et ſi uelles dicere, ꝙ illo caſu poſito aqua non corrumperetur, non ſequitur, ꝙ propterea caliditas non ſit cauſa corruptionis, quia hoc prouenit eo, ꝙ ignis, non remanet in ſuo proprio eſſe. Et ſi quæras ultra: utrum omne producẽs ſit perfectius ſuo effectu ſiue producto. Reſpondeo omiſſis diſtinctionibus poſitis in concluſione, ꝙ omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu, intelligendo de totali, ſed non omne agens eſt perfectius ſuo paſſo, quia ignis agens in me, non eſt perfectior me. Et finaliter pro iſta concluſione, quia multa dicta ſunt de illis gradibus quos ſibi determinant formæ ſubſtantiales, ad ſui conſeruationem, ponitur regula in philoſophia. Quodlibet ens naturale determinat ſibi aliquos certos gradus qualitatis, quibus deſtructis, quo ad minimam partem eorum, deſtruitur forma ſubſtantialis, cuius ſunt, ſeu ens naturale cuius ſunt.

Agẽs æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu, ſed nõ ſuo paſſo.

Regula in philoſophia

¶ Ad principales rationes, &c.]

Nunc reſtat ſoluere argumenta, quæ uolunt probare, ꝙ non omnem actionem quam poſſunt habere accidentia in ſubiecto, poſſunt habere extra ſubiectum. Primo ſic, deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: ſed ſic eſt, ꝙ eſſe, eſt prius eſſentialiter, quàm agere ipſius accidentis, ergo deſtructo eſſe ipſius accidentis deſtruitur agere ipſius. Et hic concedas totum argumentum dicendo, quod nihil eſt contra te, quia in ſacramento eſſe accidentis, non deſtruitur. Contra: confirmando argumentum, eſſe accidentis, nihil aliud eſt, quàm ineſſe illorum, ergo deſtructo eſſe eorum, deſtruitur agere, etiam deſtructo ineſſe ipſorum, deſtruitur agere. Reſpondet doctor ad hoc argumentum dando tres ſolutiones, & in rei ueritate neſcio qua de cauſa, quia argumentum eſt tam ſolutum. per hoc, ꝙ negatur illud aſſumptum, uidelicet ꝙ eſſe accidentium, nihil aliud eſt, quam ſuum ineſſe. Sed pro litera intelligẽda, ponam ſolutiones doctoris, quæ ſunt tres, quarum prima eſt, & duæ primæ conſiſtunt circa maiorem argumenti. tertia uero circa illud, quod dicitur, ineſſe eſt prius, quam agere. Pro duabus primis ſolutionibus quæritur talis quæſtio, uidelicet: an illa ſit uera, ſcilicet: deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius. Reſpondet doctor diſtinguendo, quia aliquid dicitur prius alio duobus modis. uno modo ſimpliciter, quia eſt illud a quo ſimpliciter dependet aliud in eſſe, & de iſto priori concedo maiorem. alio modo aliquid dicitur prius alio non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, eo quia licet prius habet eſſe, quàm aliud, tamen aliud non dependet ab eo: Declaro, quoniam aliquando ita eſt, quòd cauſa habet tres, vel quatuor effectus ordinatos, ita quòd non poteſt producere ſecundum, niſi prius producat primum, & tunc

Soluuntur principalia

Soluitur 1. principale.

Aliquid dicitur prius alio dupliciter.

ſecun-

ſecundus dependet a primo, non eo quia accipiat eſſe a primo, ſed eo quia primus effectus prius habet eſſe, quàm ſecundus, & iſto modo capiendo prius, prædicta maior eſt falſa, quia deſtructo priori eſſentialiter, non deſtruitur poſterius, quia poſſibile eſt aliquando cauſam exire in effectum poſteriorem, licet impediatur à primo.

Secunda ſolutio.

Secundo datur alia ſolutio ad iſtam maiorem concedendo illam, uidelicet deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: uerum eſt, niſi ſit aliquid prius illis, uidelicet priori, & poſteriori, quod ſuppleat effectum illud prioris, ſicut eſt, in propoſito, quia Deus glorioſus, qui eſt ſimpliciter prior ipſo priori, & poſteriori, qui ſupplet uicem iſtius prioris, uidelicet ſubſtantiæ, & licet ſit prius ineſſe, quàm agere: tamen qa ſuppletur uicem ſubiectum, accidentia poſſunt hoc agere, licet non inſunt alicui ſubiecto. Ideo negaint, quòd deſtructo priori, videlicet eorum ineſſe, deſtruatur eorum agere. Sed iſtæ duæ ſolutiones non placent doctori.

Reprobantur a Doct. prædictæ ſolutiones.

Primo nun placet prima, quo ad illud, quod dicebas, quòd erat poſſibile aliquá cauſam exire in effectum poſteriorem, non producto primo: quoniam inter illos eſt ordo eſſentialis, quoniam hoc eſt falſum probat doctor, quia ſicut dictum eſt in primo, quandocunque cauſa nata eſt producere duos effectus eſſentialiter ordinatos, non poteſt operari, ſeu exire in effectum poſteriorem, niſi prius operetur effectum priorem. Ex qua regula elicitum eſt primo, quòd ſpiritus ſanctus non poteſt ſpirari, niſi a patre, & filio ſimul. Et per hoc patet quomodo doctor dat cauſam, quomodo neceſſe eſt, quòd prius ſint tres perſonæ in diuinis, quàm habeant aliquam operationem ad extra. cuius tota ratio eſt, quia pater in diuinis, natus eſt producere filium, & pater, & filius, nati ſunt producere ſpiritũ ſanctum, & pater & filius, & S.S. nati ſunt producere ad extra creaturas. Ex quo concluditur, ꝙ neceſſarium eſt, ꝙ prius in diuinis producatur filius, & ſpiritus ſanctus, quàm Deus ꝓducat aliquam creaturam. Ex quibus concluditur, ꝙ ſi nõ ſit effectus prior, non erit poſterior, & per conſequens relinquitur ſolutio prædicta dubia, & falſa.

Cauſa ordinata producens duos effectus, non poteſt producere ſecundum non producto primo.

Secunda ſolutio non placet doctori, cuius rationem aſſignat, quia licet Deus dicatur ſupplere vicem obiecti, ſeu ſubiecti in hoc ſacramento, non tamen dicitur ſupplere inhærentiam illorum accidentium ad ſubiectum, quoniam nulli inhærent, de qua inhærentia agit in argumento dicendo, quòd eſt prior ipſa actione accidentium ad extra. Et ſi dicat negando, ꝙ non ſuppleat, immo ſupplet in hoc, videlicet ꝙ conſeruat illa ſine ſubiecto: Reſpondeo ad hoc, ꝙ hoc nihil eſt dictu, quia conſeruare illa accidentia in eſſe, nihil aliud eſt, quàm ſupplere uicem obiecti. Ideo doctor dat aliam ſolutionem ibi ad formam, &c.

Tertia ſolutio.

Pro cuius declaratione quæritur, utrum ineſſe accidentis ſit prius, quàm agere. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem, inhærere, ſeu ineſſe, ipſius accidentis, non eſt prius eſſentialiter, quàm ipſum agere, & hoc loquendo de inhærentia eſſentiæ, quoniam inhærentia accidentis ad qualitatem, uel quantitatem bene eſt prius ipſo agere. Ideo doctor negat maiorem argumenti. Reſpondeo ad formam, quoniam inhærere alicuius accidentis alicui ſubſtantiæ non eſt prius ipſo agere: licet inhærere quantitati ſit bene prius: cuius ratio eſt, quia accidentia non poſſunt agere abſque hoc, quòd inhæreant quantitati. Et ſi quæras rationem, quomodo ineſſe ſubſtantiæ poteſt dici prius, quàm agere. Reſpondet doctor, quòd hic ſunt duo reſpectus, uidelicet inhærentia, & actio, qui quidem ſunt extrinſecus aduenientes, ut iſtorum reſpectuum, qui eſt magis neceſſarius eſt prior, ſicut ineſſe, & ideo agere, præſupponit ineſſe. Sed cum hoc ſtat, quòd actio neceſſario, & eſſentialiter præſupponat eſſe ipſius formæ actiuæ, quæ debet agere. Et quòd iſte reſpectus qui eſt, ineſſe, ſeu inhærentia, magis neceſſario ineſt accidenti, quam actio, patet, quia nullum agens naturale poteſt impedire quin accidens inhæreat, & tamen poteſt bene impedire, quòd non agat, ideo uidetur magis neceſſarium, ſeu minus contingenter conuenire illi, quàm iſte.

Deinde doctor confirmat primum argumentum, ſic arguendo. Inhærentia eſt propria paſſio ipſius accidentis, quæ conuenit immediate ipſi accidenti. Et agere eſt unum accidens per accidens: id eſt eſt unum accidens, quod ſibi contingenter conuenit, igitur prædictis accidentibus non conuenit agere, niſi prius inhæreant ſubiecto, conſequentia eſt nota, quoniam omne illud, quod contingenter conuenit alicui, præſupponit illud, quod neceſſario ſibi conuenit. Sed propria paſſio neceſſario conuenit illis, & agere contingenter: igitur.

Pro ſolutione, quæritur: vtrum ita ſit, ꝙ quia inhærentia immediatè conuenit accidenti, q̃ agere: ideo inhærentia neceſſario præſupponatur ipſi agere. Reſpondet doctor, quòd non oporteret, quòd illud, quod immediatius conuenit alicui, præſupponatur illi, quod mediatius conuenit, ſi illud immediatius non eſt aliquo modo cauſa, reſpectu mediatioris, quoniam ad hoc, quòd aliquid præſupponatur alteri, tanquàm immediatum mediato, requiritur unum iſtorum, uidelicet, vel quòd immediatius ſit cauſa mediatioris, uel actiua, vel receptiua, uel ſaltem effectus neceſſario propinquior cauſæ utriuſque: hoc eſt, quod illud quod immediatius ineſt, ſit effectus, qui ſic ſe habet, quòd neceſſario præacquiratur ad hoc, quòd alter effectus ſit. Sed cum inhærentia reſpectu illius, quod eſt agere nullam iſtarum conditionum habeat, ſequitur, quòd non oportet, licet immediatius conueniat accidenti, quod tamen præſupponatur reſpectu illius, quod eſt agere: ita quòd non uniuerſaliter ualet iſta conſequentia: hoc conuenit immediatius huic, quàm iſtud: ergo præſupponit ſibi, licet optime ualeat, hoc præſupponitur illi, tanquàm immediatum mediato, ergo producit illud, uel recipit illud, vel eſt primus effectus, ſine quo non poteſt produci aliud. Ex quo ſequitur, quòd ineſſe accidentis, non præſupponit agere: licet prius conueniat accidenti, quia iſta conſequentia non ualet. Inhærentia conuenit accidentibus immediatius, quàm agere: ergo producit agere, uel eſt effectus primus, ſine quo non poteſt produci agere. Ex quibus ſequitur ſolutio ad argumentum negando maiorem, quia inhærentia non eſt propria paſſio accidentis: immo ſicut agere eſt accidens per accidens reſpectu accidentis, ita etiam inhærentia, ſiue inhærere, & ideo non neceſſario conuenit accidenti, immo contingenter.

Inhærentia non eſt propria paſſio accidentis, ſed eſt accidens per accidens.

Secundum principale deducitur.

Secundo arguitur. Accidentia ſeparata non poſſunt agere. igitur in ſacramento nullam actionem habent, conſequentia eſt nota, quia ibi ſunt ſeparata. Sed antecedens patet, auctoritate Ariſtotelis primo metaph. actio eſt ſuppoſiti, ſed accidentia ſeparata non ſunt ſuppoſitum, igitur non competit ſibi agere. conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quia diffinitio ſuppoſiti non conuenit accidentibus, ergo non ſunt ſuppoſita: antecedens patet, quia ſuppoſitum eſt ens ſingulare, quod non eſt pars alterius, neque inhæret, neq; natum eſt inhærere, nec informat, neque natum eſt informare, neque ſuſtentatur neque eſt natum ſuſtentari, nec eſt realiter in pluribus.

Definitur ſuppoſitum.

Pro declaratione prædictæ diffinitionis. Nota primam particulam illic poſitam, uidelicet quòd non eſt pars alterius.

Declaratur diffinitio ſuppoſiti.

Sequitur quòd digitus, uel aliqua pars corporis non eſt ſuppoſitum, neque totum reſiduum corporis, cum ſit pars alterius. Dicitur notanter neque inhæret. Ex quo ſequitur, quòd accidentia non ſunt ſuppoſita, quoniam ſunt in ſubiecto. Dicitur neque natum inhærere, igitur accidentia ſeparata, quæ ſunt nata inhærere, non ſunt ſuppoſita. Dicitur quòd non informat, quia anima non eſt ſuppoſitum, prout eſt in corpore. Dicitur neque natum informare, quia anima ſeparata eſt nata informare, ideo ipſa non eſt ſuppoſitum. Dicitur neque ſuſtentatur. Ideo humanitas aſſumpta a uerbo non eſt ſuppoſitum, eo quia ſuſtentatur a uerbo, neque compoſitum ex humanitate, & differentia indiuiduali, quod fuit aſſumptum a uerbo eſt ſuppoſitum, qa nata eſt ſuſtentari. Dicitur non eſt realiter in pluribus, ideo eſſentia diuina non eſt ſuppoſitum, quia eſt realiter in tribus perſonis. Ex iſta diffinitione ſequitur primo, quòd aliquid eſt nunc ſuppoſitum, & poteſt non eſſe ſuppoſitum, ut ſi Deus faceret, quòd natura mea cum differentia indiuiduali aſſumeretur a uerbo, tunc ſuſtentaretur, ideo non eſſet ſuppoſitum. Secundo ſequitur, quòd aliquid non eſt nunc ſuppoſitum, & poſtea erit, uel poteſt eſſe ſuppoſitum, eo quia prius eſt, uel erat pars, & nunc non eſt pars, hoc patet, ponendo quòd reſiduum hominis, ſcilicet Sortis uocetur a excepto digito eius. tunc clarum eſt, quòd a non eſt ſuppoſitum, quia eſt pars, & per conſequens illa eſt falſa a eſt ſuppoſitum, quia regula eſt, quòd omnia nomina propria, ſunt nomina ſuppoſitorum: deinde ſcindatur Sorti digitus eius, tunc iſta eſt uera a eſt ſuppoſitum: patet, quia illo caſu poſito, iſta eſt uera, a eſt Sortes ergo a eſt ſuppoſitum.

Soluitur ſecundum principale.

Sed pro ſolutione iſtius ſecundi argumenti. Reſpondet, doctor negando antecedens, & cum probatur auctoritate

ſitate Ariſtotelis . dicit , quòd falsè allegator ibi , quoniam ibi onn habetur, quod actio ſit tentū ſuppoſiti, immo ſi bene acciperetur, iouenitetur, quòd actio, eſt tentum circa ſingularia: Ex quo dicto inſert Ariſtoteles , quòd expertus. eſt dignior artifice , quia ertiſex reſpicit ſolum qualdem regulas uoiuerſales, ſed expertus ſcit benè egere circa ſingularie . Ex quo ſequitur, quòd licet Ariſtoteles dicat , ꝙ actio ſit circa ſingularia, i. licet dicet, ꝙ obiectum actionis, eſt ſingulere, ex hoc tamen oon debet ioferri, ꝙ illud quod agit eſt ſingulere. Et ideo doctor noſter quærit, unde locus, &c. ideſt unde ualeet iſta conſequentia, actio eſt circe obiecte ſinguleria, ergo eſt ſolius ſuppoſiti, uti agentis. Ex quó inſert doctor, ꝙ prædicte propoſitio, oon eſſumitur a philoſopho in prædicto loco. Sed ſi quæras en prædicta propoſitio ſit uera , ſiue ſit dicta a philoſopho, ſiue nun, ſicut ſecet. Reſpondet doctor diſtiogué do, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, eut tanquam illius , quod ultimate denomioatur ab ectione, & ſic concedo, aut ꝙ ſit ſolius ſuppoſiti, & ſic oego.

Actionē eſt ſuppoſiti duplicìter poteſt intelligi.

Pro quo notandum eſt qualiter debeot fieri iſtæ deoominationes. Dicit doctor , quòd hoc poteſt iotelligi ex illo , ꝙ fuit dictum in primo libro de diuerſitete ebſtractorum . Et ut in hoc aliqualiter notitiem habees de dictis, notes, quòd ebſtractioium quædem ebſtrehunt a ſundemento , & e ſubiectn, ut ecce ignem, & ecce celorem igois. ignis calefecit me diaote celore, tūc ignis uocetur ſubiectum celefectionis . ſed calor uocatur fundementum eius . Modo dicit doctor, quòd hic poſſunt formari aliqua ebſtracta, ſi ebſtrahunt a calore , qui eſt fundamentum, & eb igne qui eſt ſubectum . & taliter importete ſunt, quod oon nerè prædicantur de calore , neque de igne. uerbi gretie, ut potéſtelitas caleſaciendi, eſt uoū abſtrectum, quod abſtrahit e ſuodameoto, & e ſubiectn, quia noo nerè prædicatur de calore, neque de igne: quie iſtæ ſuot falſæ, calor eſt potentielites celefaciendi, ignis eſt potentialitas celefaciendi . Aliud ebſtractum poteſt ibi ſoroieri quod prędicatur tantum de calore: ſed non igne. & tunc tale abſtrahit a ſubiecto, & noo à fundamento. Exemplum: ut eſt potentia calcſaciendi: quoniem iſta eſt uera: calor eſt poteotie calafaciendi, licet iſte ſit falſe, igois eſt potentia celefaciendi . Deinde in illo exemplo eſt unum concretum, puta potens celefecere, & iſtud denominet igem: quoniem iſta eſt uera: igois eſt poteos caleiacere. Ex quibus patet ad propoſitum , quòd beuè dicit doctor, uidelicet, quòd ſuppoſitum deoominatur ultima deuomioatione: quoniem ignis eſt illud quod ultimo dcoominetur potens celefacere . Ideo ad propoſitum in actiooe poteſt ſumi onum concretum, quod præciſe denomineret calorem: ut iſtud, uidalicet calefactio, quoniem iſta eſt uera, calor calefecit: quod eſt idem dicera, calor eſt poteotia calefaciandi. Et deinde eſt uoum concretum denomioens ignem: pute calefecieoe. ergo dictum doctoris eſt uerum: uidelicet, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, ut eſt illud quod ultimo deoominetur. cuius ratio eſt, quia ultimo denominatur, ut ettribuatur ſuppoſito,

Quomodo debeant fieri denominationes quædam. Diuerſitas abſtractorum,

¶Sed non eccipitur, &c.]

Hic doctor noſter dicit , quòd ſecundum commuoiter loquentes non ſolet deri concretum in actione, niſi tantum illud, quo deoominatur ſuppoſitum . Sed poſtee dicit doctor, quòd coocedit, quòd quaotumcuoque deuomioētur formæ ab actiooe, tamco ſemper ultimate deueoiendum eſt ad ſuppoſitum, pute ad ignem, quod denomioatur eb actione . Declaro, nem doctor uult remouere per henc inſtantiam, qua dicunt iſti. Cootra, denominator tantum agens, puta ignis per concretum, ſed tu uis, quòd etiem calor, ergo male. Reſpondet doctor , quòd bene ſtat , quòd denominetur, pute ignis ultimate, & calor oon ultimate. ideo negat conſequentiam . Sed diceres, tu dicis. Ideo , quòd communiter actio hebet unum concretum, quod denominat ſuppoſitum, puta calefaciens, ergo hebeo inteotum, quòd eccidentia ſacrementi in eucheriſtie nō dicuotur egere, patet, quia tu dicis , quod ſuppoſitum ſolum denominatur ultimate, ergo ſi illa accidentia agentia denomioarentur, eſſaot ſuppoſita. Sed conſequens eſt falſum, igitur.

Forma ſe denominatur ab actione, & quo.

Expendis utrum ſuppoſitum tantum denominetur ab actione ultimate.

Pro ſolutinoa uidendum eſt , an ſuppoſitum ſolum denominetur ultimetè ab actiooe, uel cum hoc etiem ſtat , quòd forma poſſet denomioeri ab ectiooe ultimatè. Pro quo intelligendo reſpondet doctor, quòd forma duobus modis , poteſt conſiderari . Vno modo ſub ratione formæ , uoda tunc forma dicitur habere rationem formæ ſuppoſiti, quendo informat aliquod ſubiectum , quod denominetur ultimatè ab actione. Et ratio eſt, quia eum prædicta forma inſit alteri, denomioabitur ſic, videlicet agens, ſeu ab actione ultimatè, eum inhærcat. i. eo ꝙ illud cui inhæret , denominabitur ſic. Alio modo poteſt conſiderari forma noo ſub ratione formæ ſuppoſiti, quendo non inhæret, neque iniormat, ut ſunt accideotia io ſacrameoto Eucharistiæ. Et de iſtis dicit doctor, ꝙ cum noo hebeent retionem formæ, poſſunt optimè deoominari eb ectiooe, eo quia hebeot ratiooem ſuppoſiti. Ex quo patet ad argumentum, negando conſeqoantiam, & cum probatur, dico quòd non ſolum ſuppoſitum deuominatur ultimetè agens ab actiona , ſed omna habens modum ſuppoſiti. Ideo nego cooſequentiam, quia noo ſequitur, habens modū ſuppoſiti ergo eſt ſuppoſitum. Et ratio eſt, quia licet forma habeet modum ſuppoſiti in hoc teotum, uidelicet quòd ooo inhæret, noo tamen habet io omnibus, quia non habet in hoc, ꝙ non ſit oate inhærere, immo licet non iuhæreat, eſt tamen epta neta iohærere. Ex quibus inſert doctor, ꝙ per hoc, ꝙ dicit formem habere rationē ſuppoſiti , nihil poſitiuum intelligit ultra eſſentiam eius, ſed tantum intelligit, ꝙ prædicta accideotia non ſnot iu ſobiecto.

Non ſolum ſuppoſitum dicitur agere, ſed ēt habens modum ſuppoſiti.

Deinde doctor coofirmet ſecundem retionem, ſiue ſecundum argumentum, uolando probare, quòd accidentia in ſacramento, nullam actiouem habeent. Et hoc auctoritate Boetij diectis in libro da hebdomadibus, quòd io omnibus citra Deum diſſeruot, quo egit, & quod egit . Ex quo vult habere ipſe Boetius , quod in Deo oon eſt eliud , quod agit , & quo agit, ſed ipſemet Deus eſt. quod agit, & quo egit . Secundo vult habere, quòd in creaturis, aliud eſt, quod egie , & aliud quo agit ideſt, quòd aliud aſt creature agens, & aliud illud quo egit, ſed ſic eſt, ꝙ forma , quæ eſt nata eſſe quo , reſpectu actionis, non eſt quod reſpectu actionie, neque poteſt eſſe, ergo ſolum ſuppoſitum eſt agens. Sed accidentia non ſunt ſuppoſita, ergo oōn poſſunt agere. Minor patot, quia tunc oporteret, ꝙ habereot, mediante quo agereut , & hoc diſtinctum ab eis, ut petet par Boetium.

Confirmat ſecundum principale.

In Deo eſt idem, quod agit, & quo agit, ſed in creaturis differunt.

Pro ſolutione quæritur : etrum dictum Boetij ſit verum, videlicet, quòd in creeturis , good agit, & quo agit differūt, Reſpondetur, quòd Boetius nō vult dicere, quòd illud, quod egit, diſtinguetur realiter, neque quòd ſint realiter diſtiocta, quoniam clerum eſt, ꝙ anima noſtra per intellectum egit. Ita ꝙ anima eſt illud, quod agit, & intellectus eſt illud quo agit, ideſt mediante quo producit intellectiopem. Modo clerum eſt, ꝙ illa non diſtinguuntur reeliter, ſed vult habere Boetius, ꝙ ille, quæ ſic ſe hebent , differuot aliquo modo, uidelicet, vel formaliter, ual retiooe, uel ex natura rei. Ex quo inſert doctor, ꝙ prædicte coofirmatio , nihil hebet contra ipſum. Et negatur minor, quia illud, quod agit, & illud quo agit, differunt aliquo modo, ſeu diſtinguuntur aliquo modo, noo tamen propter hoc ſequitur, ꝙ accidentia in ſacramento, quæ ſunt entia ſimplicia ſine meteria, non compoſita ex meteria, & forma, habeent aliquid aliud diſtinctum realiter eb eis, quo agunt immo ipſamet accidentia ſuot illud, quod agit, & illud quo agit.

examinatur dictum Boetij.

Anima agit intellectu, ut quo.

¶Et aliter loquando. &c.]

Et confirmatur hoc exemplo de aoima, quoniam ex eo ꝙ aoima eſt illud quo homo, eſt homo Ideo anima noo poteſt eſſe homo: ergo à ſimili, forma ſeu accidentia, quæ nate ſunt eſſe quo reſpectu actionis, non poteſt eſſe agens, ſiue non poſſunt eſſe ageotia, quie ſi accidentia ſunt illud quo ipſamet agunt: ergo ipſa non egunt. Reſpondet doctor, ꝙ illud exemplum non eſt ad propoſitum, eo quie ſe transfert de quod, & quo in eſſendo, in quod, & quo io agendo.

Pro cuius decleratione eſt notandum , quòd humenitas includit totam quiditetem hominis , & quòd noo eſt diſtincta eb aliquo homine, niſi forte tantum ratione, quòd duplicia ſunt quo, & quod, uidelicet in egendo , & in aſſendo, qooniam in eſſendo inuenitur, quod, & quo : illud enim aſt quod io eſſendo, quod eſt: ſed illud eſt, quo in eſſendo, quo aliqoid eſt. Exemplum, ut homo aſt, quod in eſſendo , ſed illud quo homo eſt homo in eſſendo eſt forma , puta anima intellectiua , reſpectu hominis, eſt quo partiale hominis, Vnde duplex eſt quo hominis , uidelicet partiale, & totale , quoniam ſi quæratur quo homo eſt homo totale, vel quod eſt totale quo hominis , dico quòd eſt ipſa humanitas : Sed ſi quæratur de quo partiali, dico quòd aſt ipſa anima iotellectiua . Ex quibus ſeqoltur, quòd conceduntur iſtæ duæ propoſitiones , homo eſt homo , humanitate , & homo eſt homo, anima intellectiua . Et hoc eſt, quod aliqui dicunt, quòd duplex eſt forme in homine, uidelicet forma totius , & forma partis : forma totius importatur

Quo & quod ſunt duplicia.

Duplex quo hominis, & eſt duplex forma hominis totius, et partis.

per

per abſtractum importans totum compoſitum, vt humanitas eſt forma totius hominis, quoniam humanitas includit totam quidditatem hominis, videlicet corpus, & animam.

Humanitas realiter diſtinguitur a materia, & forma Sortis, et eſt idem cum Sorte.

Nota quòd humanitas realiter diſtinguitur a materia, & a forma Sortis, & eſt idem cum Sorte. Ex quo ſequitur, quòd non eſt diſtinguendum, neq; concedendum, quòd diſtinguatur a Sorte, neq; ab homine, ſed bene a partib. hominis, & partib. Sortis. Et ſi quæras, an iſta forma diſtinguatur à toto: puta a forma totius. Reſpondet doctor, quòd non diſtinguitur, niſi in modo intelligendi, ſeu ratione, quod idem eſt. Cuius ratio eſt, quia extra textum, cum dicitur communiter, quòd inter concretum, & abſtractum eſt diſtinctio rationis eſt dicere, quòd eadem res ſignificatur per concretum, & abſtractum, ſed aliter, & aliter, concrete, ut homo ſignificat humanitatem, per quam diſtinguitur a differentia indiuiduali, ideſt ſingulariter go etiam humanitas ſignificet humanitatem per modú præciſionis a differentia indiuiduali, quæ ut ſic, eſt per actum intellectus. Similiter in agendo eſt quo, & quod, quod eſt illud, quod agit. Sed quo eſt duplex, ſcilicet totale, & partiale. Et ſi quæras, quando eſt, quòd aliquid eſt quo, cum alteri ineſt eſt quo totale, dico quòd quando ſepararetur, vt ſi anima ſepararetur à corpore, tunc illa eſt quo totale, quoniam túc nullo modo aliud ab ipſa denominatur intelligens. Et ſi quæras, an ſit poſſibile, quòd aliquid ſit quo totale, & inhæreat. Reſpondet doctor, quòd forte eſt poſſibile, quod quando aliqua forma ineſt ſubiecto, & illud cui inhæret nullam actionem habet reſpectu illius effectus, tunc ipſa forma dicetur totale. Verbi gratia, ut ſi caliditas eſſet in ſacramento, tunc quia tantum ineſt quantitati, quæ nó eſt actiua: illa forma, puta caliditas, licet inhæreat, dicitur totale quo in producendo calorem, quoniam nihil aliud, ab illa denominatur ibi agens. Et ſi quæras verum ſi tale ſubiectú in quo recipitur prædicta forma, non habet actiuitatem, ut dicis, an denominetur a prædicta forma, ſeu actione, uel non. Reſpondet doctor, quòd denominatur tale ſubiectum agens denominatione remota, quando recipit aliquá formam, quæ forma eſt principium actionis, quia túc ſubiectum denominatur tale a ſecunda forma: exemplum, ut caliditas exiſtens in quantitate, quæ eſt una forma denominatur ab actione, quæ eſt a caliditate cuius eſt actio: tunc dico, quòd quantitas denominat agens remotè ab actione, quæ procedit a caliditate. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt concedenda quantitas ſacramenti eſt agens per denominationem remotam.

Deinde doctor replicat, ſpecialiter probando ſemper intentum, videlicet, quòd accidentia in ſacramento, nullam actionem habeant, quia quantitas, quæ eſt exiſtens in ſacramento Euchariſtiæ, eſt quantitas merè mathematica, Sed ſic eſt, quòd ſecundum Philoſophum. 3. Meta. in mathematicis non eſt motus, neque, actio: ergo prædicta quantitas non habet aliquam actionem. Reſpondet doctor ad hanc rationé negando maiorem, uidelicet, quòd quantitas in ſacramento ſit merè mathematica, quoniam quantitas mathematica abſtrahit ab omnibus qualitatibus naturalibus, ſicut a forma ſubſtantiali. Modo quantitas in ſacramento altaris habet aliquas qualitates naturales, quæ ita ſunt ibi in illa ſicut erant prius. Ideo illa maxima Ariſtotelis eſt uera, uidelicet quòd illud, quod eſt uerè mathematicum, abſtrahit a motu, & ab actione, ſed iſta quantitas non eſt huius modi: igitur.

Et ſi dicas contra. Prædicta quantitas eſt mere mathematica, quoniam licet non abſtrahit a qualitatibus naturalibus, tamen abſtrahit hic a motu, quod ſufficit: ergo: Reſpondet doctor, quòd mathematicus habet ita bene abſtrahere a qualitatibus, ſicut a motu, vel magis. Modo dicit doctor, quòd ſi ipſa qualitas eſſet mathematica mere, non haberet aliquam actionem, neque eſſet principium agendi. Secundo dicit, quòd licet ipſa non ſit mathematica, tamen non habet actionem, ſed qualitates, quæ in ipſa recipiuntur, ut frigiditas, albedo, &c.

Quòd quantitas in ſacramento ſit purè mathematica.

Sed pro declaratione iſtius, uidelicet quòd prædicta quantitas non eſt mathematica, eſt notandum, quòd oppoſitum videtur eſſe uerum, quoniam ſi prædicta quantitas non eſſet mere mathematica, ſequeretur quòd nulla in mundo eſſet merè mathematica, cum nulla ſit quantitas ſine aliquibus qualitatibus, ſed conſequens eſt inconueniens: igitur.

Secundo ſic, quoniam illa quantitas eſt purè mathematica, quæ poteſt conſiderari a mathematico, ſed prædicta quantitas ſacramenti eſt huiuſmodi, igitur.

Tertio ſic mathematicus non dicitur abſtrahere a qualitatibus naturalibus quantitatem, eo quòd faciat illam ſine illis, ſed eo quòd conſiderat illam ſine illis. Sed iſto modo poteſt conſiderare quantitatem ſacramenti, ergo ipſa eſt mere mathematica.

Abſtractio duplex.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt abſtractio, videlicet diuiſiua, & præciſiua. Vnde abſtractio diuiſiua eſt qua diuiditur per intellectum hoc ab illo, ideſt quæ intelligit hoc, ſine illo, & in illa aliquando reperitur falſitas, & mendacium. Sed abſtractio præciſiua non eſt aliud, quàm cóſiderare hoc, non conſiderando illud. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæras quo iſtorum duorum modorum mathematicus abſtrahit, dico quòd ſecundo modo, videlicet abſtractione præciſiua, quia conſiderat quantitatem ſine qualitatibus. ſ. non conſiderando illas qualitates. Et iſto modo mathematicus abſtrahit quantitatem à qualitatibus, uidelicet conſiderando illam, non conſiderando qualitates, ſed non ſine illis, quia tunc conſideratio eſſet falſa, quia nulla talis quantitas reperitur in mundo, uidelicet quòd non habeat qualitates. Ex quo ſequitur, quòd quando Ariſtoteles ſecundo phyſicorum dicit, abſtrahentium non eſt mendacium, intelligit de abſtractione præciſiua, & non diuiſiua. Modo ad propoſitum, licet mathematicus abſtrahat iſta ſecunda abſtractione quantitatem ſacramenti, non conſideratis qualitatibus; non ſequitur propterea, quòd illa quantitas ſit mathematica. Et cum dicit doctor, quòd non abſtrahit a qualitatibus. Reſpondeo, quòd uerum eſt abſtractione diuiſiua, ſed benè abſtrahit eo modo quo ſibi conuenit, uidelicet abſtractione præciſiua, & per conſequens uidetur doctor male dixiſſe, dicens, quòd prædicta quantitas non eſt mathematica. Et ſi dicas, quid dicetur ad doctorem, dico quod quando dicit doctor, quòd prædicta quantitas ſecundum quod eſt ibi, non conſideraria mathematico, intelligit hoc modo quòd nó omnia, quæ ſunt in ſacramento conſiderentur a mathematico, quia mathematicus habet præcisè conſiderare de quantitatibus. Modo clarum eſt, quòd ibi ſunt multa, quæ non ſunt quantitates.

Et ſi quæras, doctor dicit, quòd ſi quæratur utrum prædicta quantitas ſi eſſet ſeparata à qualitatib. poſſet habere actionem in ſenſu, ideſt poſſet cauſare ſuam ſenſationem. Et uidetur, quòd ſic, quia talis quantitas eſt ſenſibilis per ſe, ſed omne tale, ſecluſo alio, poteſt cauſare ſuam ſenſationem, igitur & illud. Maior patet per Ariſtotelem ſecúdo de anima, quia ſenſibilia communia ſunt ſenſibilia per ſe, igitur quantitas eſt ſenſibile per ſe.

Sed nunc in oppoſitum arguitur, quia illud, quod non eſt, primo ſenſibile, non poteſt cauſare ſuam ſenſationem. Sed quantitas ſi eſſet ſeparata a qualitatibus eſt huiuſmodi, igitur: conſequentia patet: quantitas non eſt primo ſenſibilis, ſed tantum ſenſibilia propria ſunt huiuſmodi, cuiuſmodi nó eſt quantitas: igitur.

Vnus modus dicendi.

Pro ſolutione nota, quòd iſta difficultas prouenit ex illa pulchra difficultate; quæ habetur ſecundo de anima. Vnde quæritur. An ſenſibilia communia poſſint cauſare ſuá ſpeciem, & dicitur quòd non. Ideo difficultas eſt de illa quantitate, an poſſit cauſare ſuam ſpeciem. Ex quo ſequitur reſponſio ad quæſtionem ſecundum illum modum dicendi, uidelicet quòd ſi prædicta quantitas in ſacramento eſſet ſeparata à qualitatibus, non poſſet cauſare ſuam ſpeciem, & per conſequens neque ſuam ſenſationem. Et ſi quæras quid ergo faciunt ſenſibilia communia. Reſpondet doctor ſubtiliter, quòd illa non faciunt, niſi quendam modum immutandi ipſum ſenſum. Et ſi illa ſenſibilia communia, ſignanter quantitas ſint ſine ſenſibilibus propriis, non ſunt in diſpoſitione conuenienti ad immutationem, exemplum, ut ecce quantitatem, quæ habet in ſe albedinem, uult habere doctor, quòd illa quantitas non producit ſuam ſpeciem, quia eſt ſenſibile commune: Sed confert ad hoc, quòd albedo ſit ſub modo conuenienti, ad cauſandum ſuas ſpecies, & ad immutandum, quoniam albedo ſeparata, non poſſet agere. cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd agens corporale agat: oportet, quòd ſit quantum. Ex quo ſequitur extra textum, quòd ſecúdum iſtá opinionem, ſeu reſponſionem, ſenſibilia communia, ideo uocantur ſenſibilia per ſe, quia conferunt ad hoc, quòd ſenſibilia propria habeant immutare. Alius modus eſt quem aſſignat doctor, qui tenet, quòd ſenſibilia communia poſſunt cauſare ſuas ſpecies, & hoc mediantibus ſenſibilibus propriis, quod ſic intelligitur dupliciter. Vno modo

Quare ſenſibilia communia dicantur per ſe, ſenſibilia.

Alius modus dicendi de ſenſibilibus cõibus.

mediantibus, ideſt quòd ſpecies ſenſibiles ſenſibilium communium cauſentur partialiter e ſenſibilius propriis. Et ſi quęras vnde aſt, ꝙ ſenſibilia communia non poſſunt agere, niſi prius agant ſenſibilia: Reſpondet doctor, quòd forſitan eſt ratio, quia nunquam ſenſus eſt potẽtia receptiue ſpeciei alterius obiecti, niſi mediante ſpecia proprij obiecti.

Senſibilia communia ſunt quinq;

Extra textum nota hic, quod ſicut dicit philoſophus ſecundo de anima, quinq; ſunt ſenſibilia communia, videlicet magnitudo, numerus, figura, motus, & quies. Ex quo ſequitur, quòd difficile eſt ſaluare de quiete, ꝙ cauſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vna priuatio tantum; De figure etiam, eſt difficile, quòd cauſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vnus numerus, licet poſſit bene ſuſtineri. De numero etiam eſt difficile, ſed de motu non, neque de magnitudine, de qua loquitur doctor in propoſito: Et ſi quæras, vtrum ſi Daus remoueret ab iſto pariete qualitates remanente quantitate, an iſte paries eſſet tangibilis. Reſpondeo quòd prædicte quantitas nõ immutaret ſenſum tactus, ſed tantum reſiſteret ſubſtentialiter, ita quòd licet manus mea impediretur, non tamen immutaretur. Ex dictis, dicit doctor: patet ad primum argumentum.

In oppoſitum huius primæ quæſtionis in qua quærebatur: vtrum ſi quantitas eſſet ſeparata à qualitatibus, haberet aliquam actionem. Ideo tenendo, quòd non dicit, quòd ex dictis patet ad primum argumentum, quia quando arguitur, quantitas eſt ſenſibile per ſe, &c. Reſponſum eſt negando antecedens, propriè loquendo. Sed dicitur ſic, eo quia qualitates non habent ſuas actiones, ſeu ſenſibilia per ſe, niſi eſſent in quantitate, & quia concurrit cum illis ad hoc, quòd poſſint immutare. Ideo dicitur ſenſibile per ſe. Sed ex hoc nõ ſequitur, ꝙ dicatur, quòd poſſint immutare ſenſum.

Ad ſecundum cum ſic arguebatur, prædicta quantitas poteſt agere in intellectu, ergo in ſenſu, patet conſequentia, quia pro ſtatu iſto nihil agit in intellectum quin prius agat in ſenſu, vt patet per Ariſtotelem primo poſteriorum. Reſpondeo ponendo talem propoſitionem, quòd in illo caſu, quantitas illa poteſt mouere intellectum noſtrum ſi eſſet ſibi debita approximatus, vel præſens ſibi. Sed eo quia iſto modo non poteſt eſſe in intellectu noſtro pro ſtatu iſto, ideo negatur antecedens, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto, non eſt natus immutari, ſiue mouari, niſi e ſenſibili. Et quia illo caſu poſito, illa quantitas non poteſt ſentiri, neque cauſare ſpeciem ſenſibilem ſuam, ideo non poteſt mouere intellectum noſtrum.

Tertiũ principale deducitur.

Tertio principaliter arguitur, volendo probare, quòd hæc accidentia non poſſunt habere eandem actionem extra ſubiectum, quam poterant habere in ſubiecto. Nam Ariſtoteles in primo de generatione ait, quòd oportet, quòd agens, & patiens debeãt communicare in materia, ideſt oportet, quòd ſicut paſſum habet materiam, uel tanquàm partem ſui, vel tanquàm ſubiectum, ſic etiam oportet, quòd agẽs habeat materiam. Sed ſic eſt, quòd illa accidentia non habent materiã, igitur cum non habeant materiam, neque ſubiectum, nõ poſſunt habera eandem actionem quam in ſubiecto poterant habere, conſequentia eſt nota cum minori, ſed maior eſt Ariſtotelis.

Pro ſolutione quæro. Vtrum illa maior ſit vera, uidelicet illud dictum Ariſtotelis, ſcilicet agens, & patiens, in materia communicant.

Agens & patiens communicare in materia dupliciter.

Reſpondet doctor diſtinguendo, ꝙ debeãt communicare, aut communicatione actuali, & ſic non eſt neceſſe, ꝙ ſi paſſum actualiter habeat materiam, ꝙ agens habeat materiam, aut communicatione aptitudinali, ſeu potẽtiali, & ſic uerum aſt.

Ex quo patet, ꝙ ſenſus eſt iſte, oportet ꝙ agens, & patiens nata ſint communicare in materia, & ſic patet ſol argumẽti ſecundum iſtam diſtinctionem, quoniam licet accidentia ſacramenti non habeant materiam, neque ſint in materia, tamen nata ſunt communicara in materia, & per conſequens argumentum eſt ſolutum.

De quo agẽte vera eſt propoſitio Ariſt. agẽs & patiens neceſſario cõmunicare in materia.

Secunda ſolutio eſt etiam diſtinguẽdo maiorẽ, uidelicet ꝙ oportet, ꝙ agens, & patiens communicẽt in materia, quia licet ſit uerũ de agente uniuoco, non tamen de agente æquiuoco, ut eſt cœlũ, Deus, accidentia &c. huiuſmodi non communicãt in materia cũ iſtis inferioribus. igitur. Et ſi quæras, quæ iſtarum ſolutionum ſit melior. Reſpondet doctor, ꝙ ſecunda nihil ualet penitus, non ꝙ ſit falſa, ſed quia nihil ad propoſitum, quoniã accidentia ſacramenti, poſſunt bene agere actione uniuoca, cum una frigiditas illorum accidentiũ poſſit producere aliam frigiditatem productione uniuoca, Ideo ſemper ſtat argumentum, ergo prima ſolutio eſt melior. quoniam non eſt ſemper neceſſe, ꝙ agens ſit in materia, ſed ſufficit, ꝙ ſit natum eſſe in materia, & huiuſmodi ſunt accidentia prædicta. igitur. Et ſi quæras, quare magis requirat materiam paſſum, quàm agens. Reſpondet doctor, quòd ratio huius eſt, quia agere eſt ens per ſe, pati uero, ſiue produci non eſt formę, niſi in aliquo ſuſceptiuo, ſiua ſubiecto: ideo paſſum requirit materiam, & ideo aſt, ꝙ agens poteſt eſſe per ſe, licet forma ſit in alio.

4. Principale deducitur.

Quarto arguitur ad idem, quaſi confirmando tertium argumentum. accidentia iſta ſeparate non poſſunt producere compoſitum: ergo non poſſunt habere eandem actionem in ſe, quam poterant habere in ſubiecto. conſequentia eſt nota, ſed patet antecedens, auctoritate philoſophi ſeptimo Metaphyſices, arguendo contra Platonem, probando ꝙ ſuæ ideæ non ſunt ponendæ. Et arguitur ſic Si illæ ideæ eſſent ponendæ, ſequeretur, ꝙ non eſſent principia agendi, aliquod compoſitum, patet, quia prædictæ ideæ ſunt formæ tantum modo, ſed forma non poteſt producere compoſitum, & per conſequens non poſſunt habere eandem actionem, quam prius habebant in ſubiecto. Nam quando accidentia prius erant in ſubiecto, poterant producere aliquod compoſitum.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notã. ꝙ Plato ponabat quaſdam ideas ſeparatas a ſingularibus, quę ideę dant eſſe inferioribus. contra quem arguit Ariſtoteles dicendo, quòd ſi ille ideæ ſeparatæ eſſent, non poſſent dare eſſe ſingularibus. Cuius ratio fundamentalis eſt, quia forma ſeparata non poteſt agere.

Soluitur 4. principale.

Et pro ſolutiona dicit doctor, ꝙ iſta ratio eſt partim pro ſe, & partim contra ſe. Primo eſt pro ſe: quia dicit, quòd prędicta accidentia non poſſunt producere ſubſtantiam cõpoſitam quod conceditur. Secundo eſt contra ſe, quia uidetur deducere ad hoc, quòd prædicta accidentia non poſſunt producere compoſitum quale. quod eſt falſum. Vnde prædicta accidentia producera compoſitum quale, non eſt aliud quàm prædicta accidentia producera qualitatem in ſubiecto, ex qua qualitate cum ſubiecto, ſit ſubiectum quala, ſeu compoſitum, & etiam dicit doctor, quòd iſta ratio uidetur tangera, ꝙ ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata e materia, illa non poſſet producera compoſitum ſubſtantiale, quod forſitan eſt negandum. Cuius ratio eſt, quia ſi caliditas eſſet ſeparata a ſubiecto, tu concedis, quòd poſſit producere aliquã caliditatem, & per conſequens compoſitum quale, ſic etiam uidetur, quòd ſi forma ſubſtantialis ſeparetur à materia, poſſet producere formam ſubſtantialem in materia, & per conſequens produceret compoſitum ſubſtantiala, cum ſit regula in hac doctrina; ab illo producitur compoſitum ſubſtantiale, ſiue accidentale, à quo producitur forme in materia.

¶ Ex quo infert corollarium doctor, ibi dico ergo &c.] quod Ariſtoteles benè dicebat contra Platonem, quod prædictæ ideæ non poſſunt eſſe principium producendi ſubſtantiam compoſitam. Cuius ratio aſt, quia nulla ſubſtantia immaterialis, poteſt producere ſubſtantiam niſi mediante corpore, ſed prædictæ ideæ erant immateriales per Platonem, ergo iſta Ariſtoteles habebat fundamentum contra Platonem, quia ordo cauſarum erat connexus taliter; quòd cauſæ habebant certum ordinem in agendo neceſſarium inter ſe, quem ordinem non poteſt auferre cauſa prima. Ideo habebat iſtam propoſitionem pro maxime uera, quòd nulla ſubſtantia immaterialis poterat producere aliquid immediatè, ſed tantum mediante aliqua cauſa materiali, quoniam ui debat ſubſtantias ſeparatas, ſecundum ſuam poſitionem, mouere cœlos, ut per talem motum producant aliqua in iſtis inferioribus, & ut uidebatur, quòd cœli non mouebantur e ſe, immo a ſubſtantiis ſeparatis. Ideo arguebat, quòd prædicta agentie non ſic ſe mouerent, ſi poſſent immediate producera iſta inferiora, quamuis cauſæ inferiores nihil poſſint ſine ſuperioribus. & è contra ſecundum philoſophum. Ideo patet, quòd prædictæ ideę non poterant producera aliquid, ſaltem immediate.

Quare immateriales ſubſtãtiæ nõ poſſunt immediatè producere aliquid in inferioribus, ſecundum Ariſt.

Ex quo infert doctor, quòd per hoc non debent aliqui imponere Ariſtoteli truſas antiquorum dicentium, quòd ideo non concedit ſubſtantias ſeparatas poſſe cauſare aliquid in iſtis inferioribus immediatè, propter imperfectionem talem, uel talem, quæ erat in eis, uel propter perfectionem ſimplicis ad compoſitum. Ita quòd ideo, quia prædictæ ſubſtantiæ erãt ſimplices, nõ poterãt producere aliqua cõpoſita, quia omnia iſta ſunt truſæ. Nã Ariſt. nõ dicit hoc, imò nõ poterãt producere

ducere aliquod compoſitum naturale immediate, propter ordinem quem prædictæ cauſæ habent in agendo.

Ex quo ſequitur, ꝙ Ariſtoteles ſecundum ſua principia, conceſſiſſet, ꝙ Deus non potuiſſet immedietè producere racemos, uel fruges, & hoc non propter imperfectionem Dei: nec quia Deus eſt tantum ſimplex, ſed tantum propter ordinem neceſſarium ipſorum cauſarum in agendo. Et quòd ratio iſtorum nihil ualet, declarat doctor in textu. quoniam dixit Ariſtoteles, quòd ſubſtantia ſimplex producit cœlum motum. ideſt quòd ſubſtantia facit cœlum moueri, & tamen tanta eſt improportio inter cœlũ, & ſubſtantiam ſeparatam, quanta eſt inter compoſitum per ſe, & ipſam ſubſtantiam. igitur ſicut prima proportio non impediebat, ita etiam nec ſecunda impediet. Igitur ratio iſtorum nihil valet.

Diſſentiunt Theologi a philoſophis de neceſſaria connexione cauſarum.

¶Sed nos etiam &c.]

Deinde dicit doctor, ꝙ nos non conuenimus cum Ariſtotele in prædicta propoſitione, videlicet. ꝙ ordo cauſarum eſt neceſſarius, immo eſt falſa.

Et aduerte vlterius, quòd Ariſtoteles negaſſet, ꝙ accidens ſeparatum à ſubiecto, poſſet producere ſubſtantiam ſine compoſitum quale. Sed non iden negaſſet, quia accidens nõ erat totale principium agendi, quando eſt in ſubiecto, ideo ſeparatum non poteret producere compoſitum quale, immo poſuiſſet Ariſtoteles aliqua accidentia totaliter agentia. Sed ideo negaret illud poſſe per ſe eſſe, propter neceſſitatem ordinis apud eum, & quia ſubiectum aliquo modo concurrebat cum accidente in agendo. ideo ſeparatum non poterat agere cum dependeret in agendo à ſubiecto, ſed quod dicitur ibi, ſupple ſequi ex argumento. uidelicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſi per ſe eſſet ſecundum ſententiam Philoſophi, ꝙ nõ poſſet eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam, dubium eſt. Pro quo nota, ꝙ doctor conuertit ſe hic ad unã quæſtionem. utrum ſi forma ſubſtantialis ſepararetur à materia, poſſet producere aliam formam ſubſtantialem, ſiue cõpoſitum ſubſtãtiale. Ideo dicit doctor, ꝙ eſt dubium, quia uidetur primo ꝙ ſic, quia qualitas ſeparata à ſubiecto poteſt producere compoſitum quale, ergo a ſimili forma ſubſtantialis, poteſt producere compoſitum ſubſtantiala. Ex quo uidetur, ꝙ doctor reſoluit ſe in hoc, videlicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſeparata, etiam poſſet producere formam ſubſtantialẽ, ſiue compoſitum ſubſtantiale, niſi habeat impedimentum. Et ſi quæras, quod erit illud impedimentum, dico ꝙ erit tale. quoniam regula eſt, ꝙ ad hoc ꝙ agens agat ſaltem loquendo de agente vniuoco, oportet ꝙ ſit quantum, ſed talis forma, non eſſet quanta, ideo tunc non poſſet agere: ideo niſi obſtaret hoc impedimẽtum videretur dicere doctor, ꝙ forma ſubſtantialis poteſt producere compoſitum ſubſtantiale. i. formã in materia.

Verum ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata poſſet producere ſubſtantiã, cõpoſitã, quid ſentiat Sco.

Et ſi quæras extra textum. Vtrum hoc ſit verum: Reſpondeo ſimpliciter, ꝙ non & ratio eſt, quia ſecundum doctorem prædicta forma non poſſet eſſe quãta neque extenſa. quoniã omne quod eſt quantum, uel extenſum, ideo eſt tale, vel talis quia recipit quantitatem, uel recipitur in quantitate, ſed forma ſubſtantialis non poteſt recipi in quantitate, etiã per potentiam diuinam, quoniam ſicut non poſſet facere, ꝙ forma ſubſtantialis informeret lapidem, ſic nõ poteſt facere, ꝙ formæ ſubſtantialis informet quantum. Secundo talis forma nõ poteſt recipere quantitatem, quoniam omne illud quod recipit illam eſt cõpoſitum ex materia, & forma, quoniam principium doctoris eſt, ꝙ quantitas non poteſt immediata recipi in materia prima, ſed tantum in compoſito. Et ratio eſt, quia accidentia immediate recipiuntur in compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali. Ex quo ſequitur, ꝙ non poteſt recipi in materia ſola, nec in forma ſola.

Quantitas non poteſt primo recipi in materia prima ſecundum Sco.

Ex quo ſeqi ꝙ penſetis pẽſandis, tenẽdũ eſt firmiter, ꝙ formæ ſubſtantialis nõ producit formã ſubſtãtialẽ: ut forma ſubſtãtialis ignis non producit formã ſubſtantialam ignis, ſed cõpoſitum producit illam. Et ſi dicas, contra. Forma accidentalis producit compoſitum quale, concedo. ergo forma ſubſtantialis producit formam ſubſtantialem, nego conſequentiam: quia non eſt ſimile, & ratio diſſimilitudinis eſt, quia ex materia, & forma ſubſtantiali, fit unum ens per ſe realiter diſtinctum à partibus, ſed ex ſubiecto, & accidente, non fit aliqua tertia entitas: Et iõ ſi forma ignis produceret tertiã entitatẽ: tamen non produceretur aliqua qualitas, licet produceretur aliquod compoſitum.

Quintum principale deducitur,

Quinto arguitur. Si accidentia ſeparata poſſent habere omnem actionem quam habent in ſubiecto, ſequeretur vnũ falſum, ergo illud non eſt dicẽdum. quod ſequatur, patet, quia tũc ſpecies intelligibiles, & qualitates ſeparatę, a ſuis ſubiectis. haberent omnem actionem quam prius habebant, & per cõſequẽs ſpecies intelligibiles intelligerent: & charitas, amaret, ſed hoc eſt manifeſte falſum, igitur: ꝙ ſit falſum, patet, quia tunc tam ſpecies, quàm charitas, ſiue utrumque iſtorum poſſet eſſe beatum, quod eſt impoſſibile, cum beatitudo non poſſit competere alicui, niſi creaturæ intellectuali.

Soluitur ſecũdum principale.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum, negando conſequẽtiã, & cum probetur, negatur, ꝙ ſpecies illę, aut charitas, haberent omnes ſuas actiones. Cuius ratio eſt, quia prædicta non ſunt principia totalia, reſpectu iſtius quod eſt intelligere & amare. Sed intellectus, & uoluntas quibus prædicta accidẽtia inhærebant, erant principaliora principia iſtarum actionum, & ſpecies intelligibiles & charitas minus principalis, Modo regula eſt, ꝙ principium minus principale nunquàm poteſt agere, niſi principaliora prius natura agente. Ideo nego ꝙ ſi prædicta accidentia eſſent ſeparata, ꝙ ſpecies intelligerent, aut charitas amaret.

Quomodo ĩtelligatur quòd agens principalius prius natura agat quàm minus principale.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc quòd agens minus principale agat, requiritur, quòd agens principale prius natura agat. ideſt principalius agat. ita quòd ly prius, ſe teneat ex parte agentis, & non ex parte paſſi, nec ex parte termini actionis. ideſt ex parte effectus. quoniã ſimul natura terminatur actio agentium ordinatorum in paſſo ad formam. ita quòd unũ non agit, nec producit prius alio, ſed ſimul. exemplum vt intellectus cum ſpecie intelligibili, cauſent intellectionem in intellectu, tamen intellectus dicitur prius producere, ideſt principalius.

Ex quo ſequitur primo, quòd aliter dicitur Deus concurrere prius, & aliter cauſa ſecunda, quia Deus dicitur concurrere prius ad aliquem effectum, eo quia quantum eſt de ſe cõcurreret ſine aliqua alia cauſa, immo actio diuina eſt ſufficiens ad hoc, quòd ille effectus producatur, ſed cauſa ſecunda dicitur prius concurrere, non quòd actio ſua de ſe ſit ſufficiens ad producendum effectum, ſed quia principalius operatur, quàm alia cauſa. Exemplum, vt intellectio producitur a tribus, puta à Deo, ab intellectu, & à ſpecie intelligibili. Tũc dicunt doctores, quòd Deus prius concurrit ad illam intellectionem, quàm intellectus, & ſpecies intelligibilis. quòd nihil aliud eſt dicere niſi quòd actio diuina eſt de ſe ſufficiens ad hoc quòd producatur actio, puta intellectio. Sed intellectus dicitur prius agere ad illam intellectionẽ, quàm ipſa ſpecies intelligibilis, non quòd poteſt producere ipſam ſine ſpecie, ſed quia principalius concurrat, quàm ipſa ſpecies.

Ex quo ſequitur ſecundo, quòd ſecundum doctores, ſpecies intelligibilis eſt cauſa partialis, & minus principalis, ꝙ intellectus reſpectu intellectionis.

Ex quo infert doctor, quòd hoc argumentum non habet apparentiam contra ipſum, licet benè contra illos qui ponũt ſpecies intelligibiles eſſe cauſas totales ipſius actionis.

Et ſi quæras. Vtrum contra prædictos ſententes iſtud principium ſecundum, concluderet. uidelicet, quòd tunc ſpecies intelligibilis ſeparate intelligeret, & charitas amaret: Reſpõdet doctor, quòd licet contra illos haberet apparentiam, tamen adhuc non concluderet: Cuius ratio eſt, quia nihil dicitur intelligere, niſi recipiat intellectionem, vel habeat ipſam formaliter inhærentem ſibi. vt patet per Ariſtotelem tertio de anima dicentem, quòd intelligere eſt quoddam pati. ideſt, quòd nihil dicitur intelligere eo, quia producit intellectionem, ſed quia recipit eam. Modo dico tibi, quòd dato, quòd aliqui teneant quòd ſpecies intelligibiles producant totaliter intellectionem, non ſequitur, quòd ſpecies ſeparatę poſſint intelligere, quia non ſufficit quòd producat, ſed requiritur quòd recipiat intellectionẽ, ad hoc quòd intelligat, quia ipſum intelligere, eſt quoddam pati. Modo nullus poſuit, ꝙ tales ſpecies poſſint recipere intellectionem, igitur nõ ſequitur, quòd ſi eſſent ſeparatæ intelligerent.

Nihil dicitur formaliter intelligere, niſi habeat intellectionem formaliter inhærentem ſibi.

Ex quo infert doctor, quòd prædictum argumentum magis cõcludit contra unam opinionem, quæ dicit, quòd ſpecies eſt ratio formalis recipiendi intellectionem, quàm contra eam quæ dicit quòd ſpecies prædicta eſt totale principium productiuum intellectionis.

¶Sed adhuc &c.]

Hic doctor remouet inſtãtiam, quia forte diceret aliquis, tu concedis quòd licet ſpecies intelligibiles ſiue charitas, nõ poſſint intelligere, ſiue diligere, quia non ſunt principia receptiua, tamen prædictæ ſpecies cauſarent intellectionem, & charitas dilectionem: Modo dicũt, quòd adhuc videtur ſtare difficultas,

difficultas, utrum ſi ſpecies intelligibilit ſepararetur ab intellectu, ita ꝙ non informaret ipſum, ſed tamen eſſet præſens intellectui: utrum tunc poſſet cauſare, partialiter cũ ipſo intellectu actiuè intellectionem: Reſpondet doctor ꝙ ſic. Et pro declaratione ponitur talis regula, quæ habetur ab ipſo in primo, diſtinctione tertia, & in ſecundo, de cognitione angelorum. Quandocunque duæ cauſæ partiales concurrũt ad aliquam effectum: quælibet cauſarum habet ſuam propriam actiuitatem dictarum, & ad hoc quòd tales producant effectum, non oportet quòd una informet aliam, ſad tantũ modo ſufficit debita unio, uel præſentia ipſarum cauſarum: immo accidit, quòd una aliam informet, quo ad hoc, quòd eſt producere effectum. Et ratio eſt: quia poſtquàm ſunt cauſæ partiales, & una non dat alteri propriam actiuitatem, ſi eſſet neceſſe, quòd una aliam informaret, hoc ideo eſſet, quia una alteri daret actiuitatem: dat doctor exemplum in primo: uerbi gratia. Ecce lignum, & ecce cultellum acutum, illa acuties cum manu mea concurrunt ad diuidendum lignum. tunc ſi prædicta acuties poneretur in manu mea, ita quòd informaret manum meam, tunc clarum eſt, ꝙ mediante illa acutie operaret illi. ergo acutiei accidit, ꝙ informet manũ meã ad hoc ꝙ concurrat cum illa, ad diuiſionem ligni. Iñ licet informet manum meam, non minus a manu mea, & ab illa acutie producetur talis effectus. Modo ad propoſitum applicando, dico cum doctora, ꝙ illo caſu poſito, puta ꝙ ſpecies nõ informarent intellectum. ita, ꝙ eſſent ſeparatæ, & cum hoc debitè ſibi præſentes, & approximatæ, tunc nihil minus cauſarent partialiter intellectionem: quod patet per regulam: quoniam poſtquàm intellectus & ſpecies intelligibilis ſunt duæ cauſę partiales, & concurrunt ad producendam intellectionem, & intellectus non dat ſpeciei ſuam actiuitatem, neque ſpeciet intellectui: ergo poſtquàm unum illorum non dat alteri ſuam actiuitatem, accidit, ꝙ unum informet aliud, ideſt accidit, ꝙ ſpecies informet, intellectum, quo ad hoc, ꝙ eſt producere intellectionem, & effectum. Ideo concedo, quòd ſi ipſa ſpecies intelligibilis eſſet debite præſent ipſi intellectui, etiam dato quòd non informaret, poſſet partialiter concurrere ad productionem intellectionis illius, cuius eſſet ſpecies talit. Et ſimiliter dicatur de charitate. Cuius ratio patet ex dictis, quia etiam æque perfectè poſſet cauſare cauſa partialis effectum, abſque hoc quòd inhæret. Et hoc propter ſubordinationem virtutis actiuæ ad uirtutem actiuam, cui virtuti ſuppla accidit, ꝙ intellectus, & ſpecies ſe habeãt ut ſubiectũ, & accidẽs.

Regula Sc. notabilis.

Exemplo declaratur regula.

Ex quibus infert doctor corollarium confirmatiuum ſui dicti, dicens quòd ſimilis charitas in anima immediate, ideſt ſe ipſa cauſabit intellectionem intuitiuam in ſuo intellectu. licet non ſit præſens intellectui inhærendo, ſed tantum uoluntati, tamen præſentia illa quam habebit reſpectu intellectus, ſufficit ad hoc, quòd ipſa ut cauſa partialis, concurrat cum alia cauſa ad producendum prædictam notitiam intuitiuam. Extra textum ex regula doctoris, põt trahi probabilitas, ad hoc, ꝙ ignis nõ producit calorem, ſed tantum calor, ſeu ipſa caliditas: Et hoc ſic. Si ignis, & calor eſſent duæ cauſæ partiales in producendo calorem, ſequeretur, ꝙ calor nõ informando ignem, ſed tantum in eſſendo ſibi præſens ignit adhuc produceret calorem. quod eſt manifeſte falſum: ergo ſignum eſt, ꝙ de facto, ignis non concurrit nunc ad producendum calorem in aliud paſſum, licet cum hoc ſtat, ꝙ in primo inſtanti ſuæ generationis, producit calorem in ſeipſum actione immanenta, eo quia aliter eſſet proceſſus in infinitum in productione calorum, quod non eſt dicendum.

Corollariũ ex regula Scot.

Ignis nõ cauſat calorẽ, ſed caliditas.

Ex qua regula poteſt trahi, & patere probabiliter, qualiter Dæmonas in hominibus, faciant diuerſas phantaſias. Nã ſpecies phantaſticæ recipiuntur in quibuſdam humoribus. Iden Dæmon poteſt transferre illos humores, & facere illos debitè approximatos, ſeu debitè præſentes, phantaſiæ alicuius. Et tunc talis ſpecies cum phantaſia, cauſabit talem, vel talem notitiam.

Quomodo Dæmones cauſant diuerſas phantaſias in hominibus.

QVAESTIO QVARTA.

CIRCA tertium principale &c.]

Quartò quæritur. Vtrum omnis trãſmutatio quæ poſſit cauſari ab agente creato circa accidentia in Euchariſtia, manente, neceſſario requirat eandem quantitatem manentem, ideſt utrum agens creatum poſſit taliter tranſmutare illa accidentia, quod ſemper maneat illud ſacramentum, & neceſſario requiratur, quòd maneat ſemper eadem quantitas tantum.

De tranſmutatione accidentium in euchariſtia ab agente.

Pro parte affirmatiua, & uera arguitur, quòd non requiratur, quòd ſemper neceſſario maneat eadem, quantitas. quoniam ſpecies illæ panis poſſunt frangi à ſacerdote. ut patet ad ſenſum: quo facto ſoluitur ſeu frangitur continuitas. ergo tollitur vnitas. Et ultra frangitur continuitas, ergo tollitur unitas ipſius accidentis: puta quantitatis. conſequentia patet, quoniam vnitas continuorum conſiſtit in continuatione partium ad inuicem. Et ultra tollitur vnitas, ergo non eſt eadem quantitas. ergo uerum eſt quòd agens naturale ſiue creatum poteſt tranſmutare illam quantitatem taliter, quòd non ſemper erit eadem remanente corpore Chriſti adhuc ſub illis ſpeciebus, ergo non requiritur, neceſſario, ꝙ ſemper maneat eadem quantitas.

Item accidentia uini poſſunt condenſari, & rarefieri ab agente creato. ergo non ſemper requiritur quòd neceſſario maneat eadem quantitas, manente ſacramento. conſequentia patet, quia in rarefactione acquiritur maior quantitas, & in condenſatione minor. ergo poſſibile eſt, quòd varietur quantitas, & tamen maneat ſacramentum, & per cõſequens non ſemper requiritur, ꝙ neceſſario maneat eadem quantitas manente ſacramento.

¶ Hic eſt una opinio &c]

Opinio Godif. de ſentibus.

Pro ſolutione huius quæſtionis doctor ponit unam opinionem ipſius Godifredi.

Pro cuius intellectione eſt primo notandum, ꝙ condenſatio, & rarefactio, ſunt quidã motus. Et quia per omnem motum acquiritur aliquid. Ideo dubium eſt inter doctores, quid acquiritur per rarefactionem, & quid per condenſationem. Ad quod dubium reſpondet Godifredus ponendo talem concluſionem, in qua conuenit Marſilius cum eo, per rarefactionem acquiritur una noua quantitas maior quam præcedens, quæ totaliter corrumpitur adueniente minori. ita ꝙ adueniente poſteriori, nihil omnino prioris remanet, immo totaliter corrumpitur.

Quid acquiratur per rarefactionem ſecundum Henric. & quid per condenſationẽ.

Ex quo ſequit, ꝙ Godifredus uult habere, ꝙ ſtat ꝙ varietur quantitas, & tamen maneat ſacramentum. ideo non ſemper neceſſario requiritur manere eandem quantitatem facta aliqua tranſmutatione uirtute agentis circa accidentia in ſacramento. unde imaginatur dominus Godifredus etiam cũ eo dominus Marſilius, ꝙ data aliqua aqua quæ rarefiat, quãtitas aquæ præcedens corrumpitur, & de nouo, acquiritur una noua totalis quantitas, maior quàm fuerat præcedens. Similiter quando aqua condenſatur, dicunt iſti, ꝙ tota quantitas quæ præceſſit condenſationem corrumpitur, & de nouo ſit una quantitas minor quàm præcedens.

Ex iſta concluſione ſic declarata, infert Godifredus unam aliam concluſionem reſponſiuam huic quæſtioni, uidelicet: ut ſi ſibi dicatur. Si prima concluſio eſt uera, uolo, quòd hoſtia rarefiat, & tunc quæritur ab ipſo, eo quia per illam rarefactionem acquiritur quantitas, ubi erit illa rarefactio, uel ille motus, in quo recipitur: Reſpondet per talem concluſionem. Non habeo pro inconuenienti, ꝙ ab agente creato fiat motus ſine ſubiecto, & per conſequens talis motus in nullo ſubiecto recipitur. quod probat, quia patet ad ſenſum quod ignis poteſt calefacere iſtas ſpecies, ſicut ſi eſſent in ſubiecto, nõ obſtante quòd maneat hoſtia: & illa rarefactio in nullo ſubiecto recipitur neque erit. Et ſi dicas ego non uideo quòd Godifredus concedat, ꝙ ſit motus ſine ſubiecto: Reſpondeo, ꝙ oportat de neceſſitate, ꝙ ipſe dicat hoc, quia uel talis motus recipitur in quantitate quæ corrumpitur, uel in illa quæ acquiritur. Non primum, quia tunc eſſet, & non eſſet illa quãtitas. Nec ſecundum, quia ſcilicet terminus qui eſt quantitas quæ de nouo acquiritur, nunquàm eſt ſubiectum motus. ergo Godifredus uerè hic concedit, ꝙ eſt ibi motus ſine mobili, ſiue ſubiecto, etiam uirtute agentis creati.

¶ Addit tamen &c.]

Et ſi quæras à Godifredo, an ſicut iſte motus eſt ſine mobili, ita omnes motus qui fiunt circa ſacramentum fiant ſine ſubiecto: Reſpondet Godifredus, ꝙ nõ: quoniam duplex eſt trãſmutatio in hoc ſacramento. Quædam eſt ſecundum quod primo, & per ſe fit tranſmutatio, & iſta tranſmutatio non eſt ſine ſubiecto. Quædam eſt quæ non fit primo, & per ſe, ſed per accident, & iſta tranſmutatio, ſiue iſte motus, fit ſine ſubiecto.

Pro declaratione nota, ꝙ prima eſt alteratio, & ſecunda eſt rarefactio, ſeu condenſatio. quoniam imaginandum eſt, ꝙ nunquàm condenſatio, & rarefactio, ſunt primi motus, ſed ſemper præcedit alteratio. Declaro quoniam clarum eſt, ꝙ quãdo aliquid rarefit, hoc eſt propter calorem qui producitur,

tur, & quando aliquid condenſatur, fit per frigiditatem quæ producitur. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta prima, & per ſe mutatio eſt ſecundum calidum, & frigidũ, & mutatio, & eſt alteratio quæ eſt in ſubiecto, talis motus recipitur in ſubiecto, puta in illis accidentibus. quoniam caliditas, & frigiditas, producuntur in quantitate. Sed ad iſtam alterationem per calidum, & frigidum, ſequitur per accidens condenſatio, uel rarefactio. Et iſta talis rarefactio, eſt ſine ſubiecto. Ex quibus concluditur, ꝙ talis cõdenſatio ſiue rarefactio, nõ ſunt ſine ſubiecto, niſi per accidens.

¶ Et quaſi non ſufficiebat &c.]

In hac parte Godifredus quaſi videns, ꝙ non ſufficiat iſta reſolutio ſubdit reſoluendo ſe, dicens, ꝙ tota ratio quare hic eſt dabilis motus ſine mobili, eſt quia ſecundum illud quod ſe primo tranſmutatur, puta ſecundum illam quantitatem in qua ſunt accidentia quæ rareſiunt & condenſantur, fit trãſmutatio cuius non poteſt aſſignari ſubiectum. Nam & illa quantitas tranſmutatur & corrumpitur, per rarefactionem. Et ideo ibi erit motus ſine mobili, ſiue ſine ſubiecto, quoniã clarum eſt, quòd non poteſt aſſignari ſubiectum talis tranſmutatæ quantitatis.

¶ Pro prima concluſione &c.]

Deinde Godifredus probat ſuam concluſionem primam, videlicet, ꝙ in rarefactione, acquiritur quãtitas maior quàm illa quæ præfuit rarefactibili, & è contra in condenſabili &c. Et primo ſic probando, ꝙ prima quantitas ſemper ſic corrũpitur. patet ſecundum Ariſtotelem quinto Phyſicorum, termini motus ſunt incompoſſibiles. Sed ſic eſt ꝙ ſi ponatur, ꝙ in condenſatione aut rarefactione quantitas præcedens, nõ corrumpatur, tunc termini motus eſſent ſimul, ergò: conſequentia patet, cum maiore, ſed minor probatur, quia in rarefactione terminus à quo eſt minor quantitas, & terminus ad quem, eſt maior. ergo ſi minor non corrumpatur maiore adueniente, iam tales termini erunt compoſſibiles.

Ex iſta ratione uult habere Godifredus, ꝙ terminus a quo, & quælibet eius pars, eſt incompoſſibilis termino ad quem, & e conuerſo. Et ſi aliquis dicat Godifredo, & ad ſuam rationem, ꝙ ſi non maneat eadem quantitas ſecundum ſe, manet ſaltem ſecundum partem in condenſatione, & rarefactione. Et quia ſupponit falſum in hoc, ꝙ dicit, ꝙ quantitas eſt terminus condenſationis, & rarefactionis, immo termini prædicti motus ſunt maius, & minus qui termini ſunt incompoſſibiles. Ideo ratio ſua nihil probat. Hoc improbat Godifredus. quoniam ut patet, iſta ſolutio præſupponit, ꝙ quantitas eſt ſubiectum rarefactionis, & condenſationis, ita ꝙ eadem quãtitas manet in tota rarefactione, ſed variatio eſt ſecundum maius, & minus. ita ꝙ eadem numero quantitas prius eſt maior, poſtea minor, in condenſatione, & e contra in rarefactione. Ita quòd ſi quis petat ab hoc ſolutione quæ ſatis eſt probabilis, quid eſt illud quod rareſit: Reſpondetur quòd eſt quantitas.

Et ſi quis ultra quærat, quid acquiritur per rarefactionẽ: Reſpondetur, ꝙ maioritas quantitatis, in ipſamet quantitate, & ſimiliter de condenſatione. videlicet ꝙ condenſatio eſt quantitas, & acquiritur minoritas per condenſationem.

Contra hoc arguit Godifredus. quoniam ſubiectum motus diſtinguitur realiter, & diuiditur a termino motus. Sed ſic eſt ꝙ maius uel minus, nõ diſtinguũtur ab ipſa quãtitate, q dicitur maior, uel minor, ergo male dicit iſta reſponſio, ꝙ ſubiectum rarefactionis, & condenſationis, eſt quantitas, & terminus eſt maius, uel minus. conſequentia eſt nota, ſed minor probatur, quia non poteſt fieri uariatio ſecũdũ maius, & minus, quin fiat uariatio ſecũdũ eſſentiam quantitatis, cũ maius, & minus non ſint niſi ipſum quantum eſſentialiter. ergo maius, & minus non diſtinguũtur ab ipſa quãtitate. Ex quo patet quòd ueritas iſtius rationis ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima, quia ſubiectum motus non diſtinguitur realiter à termino motus: per quam propoſitionem ipſa improbat, ꝙ quantitas non eſt ſubiectum condenſationis, nec maius, & minus ſunt termini.

Secunda propoſitio. Terminus à quo, neque aliquid eius poteſt ſtare cum termino ad quem, & per hoc improbat illã rationem, in qua dicebatur, nec tota quantitas, licet benè aliqua pars eius.

Notandum eſt inſuper, ꝙ Godifredus uult habere per iſtã maximam, uidelicet, ꝙ termini motus ſunt incompoſſibiles, ꝙ quantitas non intendatur, per adiectionem gradus ad gradum: immo vult habere, ꝙ quando intenditur aliqua quantitas, quantitas præcedent corrumpitur, quia aliter termini motus eſſent compoſſibiles.

Et notandum antequàm accedamus ad ſolutionem iſtius rationis Godifredi, ꝙ hic Godifredus tangit unam opinionem quæ non ualet de rarefactione, & condenſatione, quæ quidem opinio dicit, ꝙ per rarefactionem & condenſationẽ, non acquiritur quantitas, ſed tantum acquiritur maioritas, uel minoritas quantitatis: Ex quo uult habere iſte modus, ꝙ hæc eadem numero quantitas quæ eſt nunc minor, poſtea fit maior per rarefactionem, & e contra per condenſationem, & iſte modus eſt probabilis.

Et cũ arguitur contra eũ per Godifred. ꝙ maius, & minus non ſunt aliud quàm quantitas ipſa: Rñdeo ꝙ illi termini maius & minus ſunt termini connotatiui, & habent duplex ſignificatum. ſcilicet formale, & materiale, de materiali ſignificant quantitatem, de formali reſpectum intrinſecus aduenientẽ, puta talem vel talem ordinem ad partes loci. Modo dico, ꝙ ly maius materialiter, non eſt niſi ipſa quantitas quæ eſt maior, ſed capiendo ly maius pro cõnotato, ſic nego: immo tũc dicit maioritatem. Et ſi dicas, quid eſt maioritas: Reſpondeo ꝙ eſt quidam reſpectus. quoniam ly maius, ſupponit pro quãtitate, connotando ipſam habere talem ordinem partium ad partes loci.

Ex quo ſequitur ꝙ iſti termini pedale, bipedale, bicubitũ, tricubitum pro ſuo ſignificato materiali, dicunt quantitatẽ, & ſupponunt pro illa, ſed pro formali, dicunt quoſdam reſpectus, quia pedalitas dicit talem ordinem partium ad partes loci, & ſic pedalitas dicit iſtum ordinem. Ex quo ſequitur ꝙ ſi quæratur, utrũ pedale, bicubitũ, tricubitũ &c. ſunt quãtitas. dico diſtinguẽdo aut pro materiali, & ſic dico ꝙ ſic, aut pro formali & ſic dico, ꝙ non. Vnde iſta quantitas denominatur bicubitalitas, vel tricubitalitas &c. aliis ordinibus ſiue reſpectibus partium quantitatis ad partes loci. Ex quo patet ꝙ dicere ꝙ per rarefactionem bicubitum, fit tricubitum, nihil aliud eſt dicere, quàm ꝙ quantitas quæ prius denominabatur bicubitalis, tali ordine partium ad partes loci, deinde uocatur tricubitalis. Et per hoc ſoluitur argumentum quod ſolet fieri. uidelicet ꝙ ſi rarefactio eſſet dabilis, ſequeretur, quòd pedalitas, eſſet bipedalitas. ſed hoc eſt falſum eſſentialiter, & pro materiali: licet bene ſit verum, ꝙ illa quantitas quæ prius denominabatur ſic per rarefactionẽ, iam denominatur ſic.

¶ Rationes ad iſtam concluſionem non concludunt &c.] Doctor noſter in hac parte ſoluit rationes ipſius Godifredi. *Sol. de Sco. rationes Godif.*

Pro quarum ſolutione quæritur. Vtrum illa maxima adducta pro maiore ſit uera, videlicet, ꝙ termini motus ſunt incõpoſſibiles: Reſpondet doctor ꝙ duplices ſunt termini motus, Quidam ſunt termini motus primi, cuiuſmodi ſunt forma, & priuatio, quæ acquiruntur per motum. unde vt in aqua acquiritur unus gradus caliditatis, tunc termini motus alterationis primi ſunt priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradus. Et de iſtis habet verum illa maxima Ariſtotelis, ꝙ illi termini motus ſunt incompoſſibiles, quoniam non poſſunt ſe compati priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradus in eodem ſubiecto ſimul, immo adueniente termino ad quem nempe prædicto gradu caliditatis corrumpitur eius priuatio, Alij termini ſunt non primi, ſcilicet concomitantes alios terminos primos, unde termini concomitantes primos, ſunt forma quæ concomitantur priuationem in ſubiecto ut terminũ a quo & forma quæ acquiritur. Exemplum. ut ecce aquã, quæ habeat duos gradus caloris, & de nouo acquirit vnum gradũ caloris, tunc dico, ꝙ priuatio illius tertij gradus, & ille gradus, ſunt termini primi, ſed illi duo gradus caloris qui erant in ſubiecto cum priuatione tertij, & ille tertius qui acquiritur, ſunt termini concomitantes. Et de illis terminis non eſt uerum, ꝙ ſint incompoſſibiles. *Vtrum termini motus ſint, incompoſſibiles. Determinatur ſecundum Sco.* *Termini motus ſunt duplices.*

Ex quo ſequitur primo, ꝙ ratio Godifredi nihil ualet. quoniam quantitas præcedens rarefactionem & quãtitas ſequẽs non ſunt termini primi, ſed termini cõcomitantes, & ideo ſe compatiuntur ad inuicem, & per conſequens poſterior nõ corrumpit priorem. Et ſi quæras qui ſunt primi termini ibi: Reſpondeo ꝙ priuatio quantitatis quæ acquiritur per rarefactionem, & ipſa quantitas quæ acquiritur.

Ex quo ſequitur ꝙ male dicit etiam Godifredus in eo, ꝙ infert ex prædicta maxima, videlicet ꝙ quantitas non intenditur per additionem gradus ad gradum: immo ꝙ totaliter corrumpitur prima adueniente ſecunda. Et hoc quia termini motus aliter eſſent compoſſibiles, quod tamen, ut liquet,

eſt

eſt falſum, quoniam propterea ꝙ quantitas intendatur per additionem gradus ad gradum, vt de facto eſt, non ſequitur illud inconueniens, quoniam quantitas prima, & illa quę de nouo acquiritur non ſunt termini primi illius motus, ſed tãtum concomitantes. Ideo compatiuntur ſe ad inuicem ſimul in eodem ſubiecto. Et ſi quæras qui ſunt primi termini: Reſpondeo ꝙ priuatio illius gradus quæ de nouo acquiritur, & illemet gradus, qui nullo modo poſſunt ſe compati. Et ſi arguas pro parte Godofredi continuando intellectum ſuum, maius, & minus ſunt incompoſſibilia. Sed ſic eſt, ꝙ quantitas præcedens rarefactioné eſt minor, & ſequens eſt maior. ideo prædictæ quantitates ſunt incompoſſibiles: & per conſequés adueniente poſteriori, corrumpitur prior.

Pro ſolutione quæritur. Vtrum in eodem ſubiecto poſſunt eſſe maius, & minus, uel quòd ſint incompoſſibilia: Reſpondeo quòd maius & minus poſſunt capi dupliciter. Vno modo vt ſunt complete denominantia aliquod ſubiectum totale, & hoc modo eſt impoſſibile, quòd in eodem ſubiecto ſint maius, & minus. quoniam non eſt poſſibile ꝙ aliquod ſubiectum denominetur minus, ab aliqua quantitate, & denominetur maius ab eadem quantitate reſpecto eiuſdem. Alio modo capiuntur maius, & minus non ut ſunt ultimatè denominatiua, ſed ut minus eſt aliquo, maius in alio: Et iſto modo dicit doctor, ꝙ in eodem eſt maius & minus, & per conſequens non ſunt incompoſſibilia. Modo iſto modo ſumitur in propoſito, quando per rarefactioné, acquiritur maioritas quantitatis. Ideo ad formam patet, facta diſtinctione negando cóſequentiam. quoniam quando aliquid rareſit, quantitas quæ præceſſit, manet, & efficitur pars, ſeu aliquid maioris quantitatis quæ acquiritur per rarefactioné. Nec hoc eſt inconueniens. quoniam ſi ratio Godofredi valeret, probaret ꝙ cum augmentarur ſemper eſſet noua quantitas, & per conſequens non poſſat quis unquàm augmentari, quia deſtrueretur tota eius quantitas præcedens, quod non eſt probabile. quoniam partes carnis ſecundum ſpeciem quæ manent eædem, ſunt quantę eadem quantitate, qua prius, tamen aliqua quantitas partium ipſius ſubiecti, quæ pars aduenit ſibi, noua eſt. Et cum ipſe Godof. poſtea deducit contra illam opinionem quę dicebat, ꝙ eadem quantitas manet ſub condenſatione, & rarefactione, hoc eſt falſum, quia quantitas non mouetur, ſiue non uariatur a maiori ad minor nec e contra, ſicut nec ipſa qualitas. Reſpondet doctor concedendo, ꝙ ſi ly maius & minus capiantur materialiter, puta pro ſignificato materiali, puta pro ipſa quantitate quæ denominatur maior, uel minor, non eſt poſſibile ꝙ moueatur à quãtitate minori, ad maiorem, exiſtendo una, & eadem quantitas, quia quantitas maior, uel minor non differunt realiter, & ideo hoc non eſt poſſibile, quia ſequeretur ꝙ idem realiter differret à ſeipſo. Ideo non ſequitur, ꝙ quantitate minore manẽte in ſuo eſſe, fiat quãtitas maior, licet bñ cócedatur, ꝙ quãtitas minor efficiatur pars maioris. Sed alio mó capitur ly maius & minus pro ſignificato formali, ſcilicet pro reſpectu fundato in quantitate. Et licet doctor de hoc non dicat aliquid, tamen poteſt dici probabiliter, ꝙ quantitas iſto modo eſt ſubiectum rarefactionis, & in ipſa acquiritur nouus reſpectus, puta per rarefactionem maioritas, & per condenſationẽ minoritas. Ideo iſto modo capiédo maius, bene uariatur quãtitas a minori ad maius, & e contra ſaltem per denominationem extrinſecam reſpectu maioritatis.

Ex quibus breuiter habetur, ꝙ ratio Godof. bene concluderet contra illum qui diceret, ꝙ quantitas erat terminus rarefactionis, & condenſationis, & cum hoc tamen manebat eadem, quoniam hoc eſt impoſſibile. quoniam nulla forma, ſiue quantitas, ſiue qualitas, tranſmutatur ad maius & minus intra genus ſuum. id eſt eſſentialiter manens eadem. quod tamen oportet concedere. tenendo opinionem contra quam arguit Godof.

¶ Item ſecundo arguo pro iſta concluſione &c.]

Doctor noſter arguit probando primam concluſionem ipſius Godof. uidelicet ꝙ in rarefactione acquiritur noua quantitas, & ꝙ præcedens totaliter corrũpatur. & arguit ſic, quęlibet pars eſt rarior, id eſt quælibet pars illius quod eſt completè rarefactum, eſt rarior quàm prius erat. ergo quælibet pars, eſt quanta noua quantitate, & per conſequens prima quantitas qua prius illę partes erant quantæ corrumpitur. igitur habeo intentum. Et ſi dicas ad hoc argumentum, ꝙ quælibet pars noua habet nouam quantitatem, tamen non omnino, ſed cum illa noua eſt aliqua quantitas antiqua. Contra hoc replicat, illi doctor ſubtiliter, & capit pro argumento illam quantitatem quæ eſt noua, & uocetur A, & ſubiectũ én quo recipitur cum antiqua, & uocetur B, & tunc ſic arguitur. Bené ſequitur. Quælibet pars rarioris eſt rarior, ergo quęlibet pars rarioris eſt maior ſecundum quantitatem. Sed ſic eſt ꝙ ſubiectum in quo recipitur illa noua quantitas eſt rarius, quàm fuit ante rarefactionem, ergo eſt maius ſecundum quantitatem, uel ergo eſt maiori quantitate quantum, & ſic habeo, ꝙ quando aliquid rareſit, habet unam totam quantitatem nouam quam prius habuit, ſeu eſt maius maiori quantitate. Sed ſic eſt, ꝙ illa quantitas noua non eſt omnino alia per te. ergo eodem modo tota quantitas totius rari, erit maior quantitate totius, & tamen non omnino noua. quod eſt abſurdum & impoſſibile, quia tunc idem eſſet realiter diſtinctum à ſeipſo cum quantitas parua, & magna diſtinguantur realiter. Et breuiter iſta ratio formatur melius ſic, tu dicis ꝙ in rarefactione, cum quantitate præcedente, manet quantitas ſequens ut dicit Buridanus. tunc quæro a te, vtrum recipiatur quantitas ſequens in eodem ſubiecto, cum quantitate præcedente, uel in alio, ſi in eodem, ergo erit penetratio dimenſionum, quod eſt contra Ariſtotelem dicentem hoc eſſe impoſſibile. conſequentia patet, quia penetratio dimenſionis nihil aliud eſt, quàm ꝙ duæ dimenſiones recipiantur in eodem loco, & ſitu, uel eodem ſubiecto, & per te, in ſubiecto adęquato. Sed ſi quantitas quæ de nouo acquiritur recipiatur in eodem ſubiecto adęquato cum quantitate præcedente. tunc erit penetratio dimenſionum. Si dicas ꝙ recipitur in alio, hoc eſt manifeſtũ falſum, niſi uelis dicere ꝙ quando aliquid rareſit, fit aggeneratio nouarum partium ſubiecti: in qua aggeneratione noua recipitur illa quantitas noua. quod eſt magis manifeſte falſum, quia tunc illa maxima eſſet falſa. uidelicet quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius fuit. patet, quia illud non haberet nouam quantitatem cum per ſe talis recipitur in parte ſubiecti noniter aggenerati, ſed iſta ſunt inconuenientia. ergo relinquitur, ꝙ quando rareſit, quãtitas quæ præcedit rarefactionem corrumpitur, poſteriore adueniente acquiſita per rarefactionem.

Reſpondet Scot. ad ſecundam rationem Godefredi.

Ad illam rationem dicit doctor ſolutionem quære, quaſi dicat, ꝙ argumentum ex parte Godof. eſt ſatis forte contra illos qui dicunt ꝙ per rarefactionem acquiritur quantitas, & tamen præcedens non corrumpitur, quia tunc oporteret, ꝙ concederent penetrationem dimenſionum, quemadmodum facit dominus Buridanus, qui tenet prædictam opinionem cum domino Gregorio Ariminẽſi. Et ſi dicas nonne domine Scote illud argumẽtũ poteſt euadi: Reſpondet doctor ꝙ aliquo modo poteſt euadi, diſtinguendo maiorem argumenti, quando dicitur pro parte Godof. ꝙ quælibet pars rarioris, eſt rarior, aut enim intelligis ſecundum formam, ſiue ſecundum ſpeciem, & ſic concedo, uel de partibus ſecundum materiam, & ſic dico quòd non oportet, ſicut de ueritate illius propoſitionis primi de generatione. uidelicet quælibet pars aucti, eſt aucta, quæ diſtinguitur aut de partibus ſecundum formam, & ſic eſt uera, aut de partibus ſecundum materiam, & ſic eſt falſa. Vnde partes ſecundum formam in aliquo animato, ſunt illę quæ ſunt tantæ uirtutis & actiuitatis, quòd poſſunt conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam, quémadmodum dicerem de illis partibus animalis, uidelicet de oculo, naſo, digito, & ſic de alijs partibus, ſed partes ſecundum materiam ſunt illę quæ non ſunt tãtæ actiuitatis quòd poſſint conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Nam propter paruitatem, non ſufficiunt ad conuertendum nutrimentum in ſubſtantiam ſuam: Ita diceretur in propoſito, diſtinguendo illam maiorem, quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius erat: quia uel intelligitur ſecundum formam, & ſpeciem, ita quòd quælibet talis rareſit, & ſic concedo: uel intelligitur, quòd quælibet pars ſecundum materiam rareſit, & fiat rarior, & ſic dico, quòd non oportet.

Quæ ſunt partes ſecundum formã, & ſecundũ materiam.

Ex quo ſequitur, quòd tunc oportet dicere, quòd rarefactio non eſt ad aliquam qualitatem uniformem, in toto alterato, tamen ſi ſecundum iſtam ſolutionem, & potius euaſionem, partes alicuius rarefactibilis rareſiunt, ut partes aliquæ ſic, aliquæ non: tunc iſta propoſitio eſt falſa, quælibet pars rarioris eſt rarior, eo quòd omnes partes eius alterantur, puta materiales.

¶ Sed hic rarefaciens &c.]

Modus quidam quomodo partes rarefactibiles alterentur.

Hic doctor noſter reſpondet uni quæſtioni, quia forte aliquis quæreret ab eo, quomodo ergo fit rarefactio, cur non omnes partes rarefactibilis alterantur: Reſpondet doctor dãdo vnum probabilem modum, qui erat modus antiquorum Philoſophorum, & imaginatur iſte modus quòd rarefaciens,

puta ignis, generat aliqua corpora ſubtilia, de aliquibus partibus ipſius ſubſtantię rareſactibilis, & illę partes ſic ſe habēt, ꝙ non poſſunt eſſe omnino cum illis partibus, exiſtentibus: qua de cauſa illę partes expellunt alias de ſuo loco, & ſic ſecundum ꝙ ſunt pauca, uel plura corpora ſubtilia rareſactibilia, maiorem, vel minorem locum occupant. Ex quo patet ꝙ in rarefactione generantur plura corpora ſubtilia. Ideo rareſactibilie occupat maiorem locum.

Ex quo ſequitur ꝙ iſte modus concederet, ꝙ in rareſactione, & condenſatione, ſunt multa.

Primo, ꝙ rarius eſſe, nihil aliud eſt, quàm habere multa corpora ſubtilia mixta per iuxta poſitionem, cum ſuis proprijs partibus.

Secundo, quòd in tali motu, corrumpantur aliquæ partes ſubſtantiæ.

Tertio, ꝙ ibi generantur corpora ſubtiliora.

Quarto ꝙ illa expellunt aliquas partes ſubſtantiæ de ſuo loco. uidelicet, eo quia iuxta ponuntur partibus ſubſtantiæ. Ideo ſubſtantia occupat maiorem locum poſt rareſactionem quàm prius, & in condenſatione, non tantus locus occupatur, quia non fuerūt tanta corpora ad generandum, ſicut in rareſactione. Et ſi dicatur non eſt maior ratio quare magis una pars ſubſtantiæ corrumpitur, quàm alia. Ideo mirum eſt dicere, ꝙ per rareſactionem corrumpuntur iſtæ, & non illæ. Reſpondetur ꝙ hoc non eſt mirum, videlicet ꝙ aliquæ corrumpuntur citius & magis quàm aliæ, uel aliquæ partes conuertuntur in corpora ſubtiliora prius quàm alię, quia aliquę ſunt propinquiores agenti. Et ideo illę citius recipiunt ſuam actionem, & ſic conuertuntur.

¶ An iſte ſint illæ &c.]

Improbatur prædictus modus ab Ariſt. et hic a doctore,

Sed quia iſte modus eſt falſus. & improbatur ab Ariſtotele quarto Phyſicorum Ideo arguit contra illum modum duabus rationibus, quarum prima eſt.

Si rareſactio fieret per generationem corporum ſubtiliū, ſequeretur ꝙ ſtatim poſtquàm approximatur agenti, rareſieret, ſed hoc eſt falſum: igitur: Reſpondeo: negando conſequētiam. Cuius ratio eſt, quia oportet ꝙ illud corpus rareſactibile, ſit prius calefactiuum in aliquo gradu notabiliter, anteꝗ generent aliqua corpora, qbus mediātibus fieret rareſactio.

Secundo ſic. Non apparet per ſenſum ꝙ ſibi ſint plura corpora ſenſibilia in corpore rareſacto: immo prædictū corpus rareſactum apparet vniforme. ergo iſta opinio non eſt uera: Reſpondetur negando conſequentiam, quia iſta conſequentia non ualet, ſenſus non percipit illa corpora ſubtilia, ergo non ſunt ibi. quoniam aliquando ſenſus non percipit uapores in aere, & tamen ſunt in aere, qui quidem uapores non ſunt eiuſdem ſpeciei cum aere.

Quatuor modi quibus fit rareſactio, & condenſatio.

Ex dictis poſſumus epilogādo elicere quòd habemus quatuor modos dicendi de condenſatione, & rareſactione. Primus eſt ipſius Godof. cum quo eſt Marſilius qui dicit ꝙ in rareſactione totaliter acquiritur noua quantitas maior quàm præcedens, & præcedens corrumpitur. Secundus eſt Buridani cum Gregorio, qui dicunt ꝙ per rareſactionem, acquiritur noua quantitas quæ manet cum præcedente. ita ꝙ præcedēs non corrumpitur, Tertius eſt ꝙ per rareſactionem, nō acquiritur aliqua quantitas, immo dicit, ꝙ quantitas eſt ſubiectū rareſactionis, ita ꝙ per rareſactionem, illa quātitas mutatur a minoritate ad maioritatem. Ita quòd ſolū acquiritur per rareſactionem quidam reſpectus maioritatis, uel minoritatis & eſt ordo partium ad partes loci. Quartus eſt illorum antiquorum philoſophum dicētium, quòd rareſactio fit propter generationum corporum ſubtilium.

Secunda cõcluſio Godof.

De ſecunda concluſione. poſtquàm Godof. probauit ſuam primam concluſionē, & doctor noſter ſoluit ſuas rationes, cū ſuis replicis. Conſequenter uult probare ſuam ſecundam cōcluſionem, quæ eſt talis. Si ſpecies ſacramenti rareſiant, tunc erit ibi motus ſine mobili, ſiue ſine ſubiecto. Pro cuius ꝓbatione ſupponendum eſt, ꝙ accidens dicitur habere eſſe duobus modis. Vno modo in eſſe quieto, quando eſt totaliter acquiſitum. Alio modo quando eſt ſucceſſiuè, ſiue in fieri. Vnde tunc accidens dicitur habere eſſe quietum, quando eſt totaliter acquiſitum, & permanet totum eſſe ſuum acquiſitum, ut quando calliditas eſt acquiſita, dicitur habere eſſe quietum, Sed accidens dicitur habere eſſe in fieri, ſeu in eſſe ſucceſſiuè, quandin acquiritur, hoc ſuppoſito formatur ſic ratio probationis concluſiōnis, ſicut accidens uirtute diuina poteſt habere eſſe quietum ſine ſubiecto Ita poteſt habere eſſe in fieri ſine ſubiecto. ergo motus poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſi prædictæ ſpecies rareſiant.

¶ Per iſtud reſpondeo. &c.]

Reſpondet Doc. ad primam rationem pro ſecunda concluſione Godof.

Doctor in hac parte reſpondet ad prædictam probationē, & ad duas alias quæ poſtea formabuntur. & pro ſolutione iſtius primæ doctor ponit talem concluſionem. Sicut Deus poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto, ſic poteſt facere accidens in fieri ſine ſubiecto. & hoc probat ratio. Sed ex hoc non concludit propoſitum: patet: agens creatum non poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto; neque in ſubiecto. Ideo non concludit, ꝙ agens creatum faciat motum ſine mobili, ſeu ſine ſubiecto, ſicut debet concludere: eo quòd prædictæ ſpecies poſſunt rareſieri ab agente creato: immo, ex iſta ratione uidetur concludere oppoſitum. videlicet ꝙ prædictum agens non poteſt agere motum ſine ſubiecto.

Secundo Godof. probat ſuam concluſionem ſic. Sicut uirtute diuina accidens habet, ꝙ ſit ſine ſubiecto, ſic etiam illud accidens, ſiue illa accidentia eadem uirtute habent, ꝙ quicquid conuenit eis, cōuenit eis ſine ſubiecto, ideſt ꝙ quicquid ipſis poteſt conuenire cum ſubiecto, etiam poteſt ipſis conuenire ſine ſubiecto. Declaro ſic, uult enim habere maxima, ꝙ omnia illa quæ habet albedo quando eſt in ſubiecto, habet etiam quando eſt extra ſubiectum. Cuius ratio eſt, quia per hoc ꝙ Deus facit accidens eſſe ſine ſubiecto, ſupplet illud eſſe, quod habebat in ſubiecto: inferunt ex iſta maiore, ergo omnia illa quæ poſſunt conuenire extenſioni, ſiue quantitati, quando eſt in ſubiecto, poſſunt ſibi conuenire quando eſt extra ſubiectū. Sed ſic eſt ꝙ extenſio, ſiue quantitas, quando eſt in ſubiecto poteſt fieri maior, uel minor: ergo etiam quando eſt extra ſubiectum poteſt variari a minori ad maius, & ſic erit motus ſine ſubiecto. Reſpondet doctor quòd iſta ratio Godof. concludit oppoſitum intentionis eius: quod ſic deduco.

Sco. deducit rationem God. ad opp.

Nam tu domine Godof. dicis in tua maiore, ꝙ illa accidētia poſſunt habere omnia illa extra ſubiectum, quæ poterāt habere in ſubiecto Ex quo inferebas, ꝙ quātitas in ſubiecto, poteſt tranſmutari à minori ad maius: tunc concludendo oppoſitum ex tua ratione ſic arguo. Quantitas ſacramenti extra ſubiectum non poteſt ſe habere, niſi ſicut erat in ſubiecto ſed quando erat in ſubiecto, erat terminus rareſactionis, uel condenſationis. Et ultra quantitas per te extra ſubiectū erit terminus rareſactionis uel condenſationis. ergo oportet dicere ſubiectum denominari ab ipſa quantitate, & per conſequens non erit ibi motus ſine ſubiecto, quod uolebas concludere. conſequentia tenet, & probatur per te, quia dicebas, ꝙ ſubiectum ſemper eſt aliud à termino. ergo ſecunda ratio nihil probat.

Tertia ratio Godoſ.

Tertia ratio eſt iſta qua probat ſuam ſecundam concluſionem. Et primo accipit quæ ſunt illa, quæ ſunt de eſſentia motus, dicens, quòd eſt notandum, quòd motus non habet aliquid quod ſit de eſſentia eius, niſi ſolam ſucceſſionem, & ſolum fluxum formę, uel formā ut eſt in fieri. Ex quo ſequitur, quòd licet ſecundum communem curſum naturæ motus non ſit ſine ſubiecto, quod ſubiectum nunc aliter ſe habet, quàm prius per motum, tamen eſt ipſa natura motus principaliter ipſe fluxus formæ, uel ipſa forma in fieri. Sed ſic eſt quòd talis ſucceſſio formæ non poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Notandum eſt quòd dominus Godof. tangit ibi duas opiniones de motu. Quarum prima eſt, quòd motus neque eſt mobile, neque forma quæ ſucceſſiuè acquiritur, ſed eſt quædam ſucceſſio per quam partes formæ formaliter dicuntur ſucceſſiue acquiri. Alia eſt opinio, uidelicet ſecunda, & eſt multum probabilis, quòd motus ſucceſſiuus eſt forma quæ ſucceſſiue acquiritur. Modo dicit Godof. tenendo primam opiniònem de motu, quòd de ratione motus, non eſt aliud quàm ſucceſſio partium formæ alicuius ſubiecti. Sed ſic eſt, quòd talis poteſt eſſe ſine ſubiecto. ergo & motus. conſequentia tenet, quia motus nihil aliud eſt quàm illa ſucceſſio, &c.

Soluit Sco. tertiam rationem Godof.

¶ Tertia ratio. &c.[

Videtur ꝙ ſecundum Scot. motus poſſit eſſe a Deo ſine ſubiecto non tamē ab agēte naturali

Doctor ſoluit hic tertiam rationem. Et primo ponit illam concluſionem quòd licet de eſſentia motus non ſit ſubiectū quod dicitur fluere per motum, non tamen ex hoc ſequitur, quòd uirtute agentis creati, ut dicit ſua concluſio, motus poſſit eſſe ſine ſubiecto, ſed Deus benè poſſit facere motum ſine ſubiecto. Ex quo paſſu habetur, quòd de mente doctoris eſt, quòd Deus poteſt facere motum ſine ſubiecto, licet eſſet difficultas de termino. Et ſi dicas contra poſtquàm motus nō habet in ſua eſſentia ſubiectum, ideſt non eſt ſubiectum de

eſſentia

eſſentia motus:nunne agẽs naturale poſſet facere motum ſine ſubiecto? Reſpondeo, ꝙ non oportet, quoniam non oportet ꝙ agens creatum poſſit ſeparare aliquid, ab aliquo, quod non eſt de eſſentia eius. ideo dico ꝙ ſubiectum, licet non ſit de eſſentia motus, non ſequitur, ꝙ motus poſſit ſeparari à ſubiecto uirtute agentis creati. immo dicit doctor, ꝙ ſequitur oppoſitum ſecundum primam rationem ipſius Godof. quòd agens naturale non poteſt magis à ſubiecto ſeparare formam in fieri, quàm in eſſe quieto, neque etiam in fluxu, ſiue in eſſe ſucceſſiuo. Vel ſi dicat, quòd poſſet eſſe in eſſe ſucceſſiuo: ſequitur, quòd poſſit eſſe in eſſe quieto. quod tamen eſt falſum: quoniam agens naturale, non poteſt facere accidẽs in eſſe quieto ſine ſubiecto.

¶ Contra illud quod ipſe addit. &c.]

Doctor hic impugnat unum dictum Godof. in quo dicebat in deductione ſecundæ concluſionis ſuæ, ꝙ duplex eſt motus circa illas ſpecies ſacramenti: quidam eſt motus per ſe: & ille eſt ſecundum qualitatem. puta alteratio, & de iſto dicebat, ꝙ non eſt ſine ſubiecto, alius eſt motus per accidens, & conſecutiuus, & eſt motus qui ſequitur ad primum motum, puta ad alterationem. & iſte eſt motus ſecundum quantitatẽ: puta motus rarefactionis. & dicebat, quòd iſte motus erat ibi ſine ſubiecto.

Sed contra hoc arguit doctor. Iſte motus rarefactionis, nõ eſt ſine ſubiecto. ergo Godof. male dicit. antecedens patet, quia terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. ergo ille motus non eſt ſine ſubiecto. Antecedens iterum probatur: quia raritas eſt terminus iſtius motus. Sed ſic eſt, ꝙ raritas non eſt ſine ſubiecto. ergo ſequitur ꝙ terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. conſequentia patet cum maiori. ſed probatur: quia illi raritati præſupponitur quantitas, ſiue quantum: ergo non eſt ſine ſubiecto. & per conſequens male dicit, quòd ille motus conſecutiuus, eſt ſine ſubiecto. Et ſi dicas: ego dico, quòd licet quantitas ſiue quantum præſupponatur raritati, non tamen ex hoc ſequitur quòd motus ſit in ſubiecto.

Contra hoc arguit doctor: ꝙ prius natura eſt præſuppoſitum, illud prius eſt acquiſitũ. Sed ſic eſt ꝙ quantitas eſt prior raritate. ergo ad acquiſitionem raritatis, non ſequitur acquiſitio quantitatis. Et per conſequens præſupponitur raritati, ut ſubiectum. & ſic habetur, quòd ille motus non eſt ſine ſubiecto.

Nota extra textum, quòd doctor uidetur hic tangere, quod raritas ſit quædam qualitas. quia dicit, quòd eſt poſterior ipſa quantitate, ita quòd uidetur dicere, quòd per rarefactionem, non acquiritur quantitas, ſed qualitas tantum: Et iſte eſt modus dicendi in hac materia. Et ꝙ ita uelit habere doctor noſter, patet; quia aliter nihil ualeret: neque concluderet ratio ſua.

¶ Contra hanc. &c.]

Godofredus arguit contra ſe.

Godof. hic facit tres rationes contra ſuam tertiam concluſionem, in qua dicebat, ꝙ uirtutis agentis naturaliter, motus poteſt eſſe ſine mobili: ita ꝙ uult habere, ꝙ ſi ſpecies ſacramẽti rareſiant, illa rarefactio erit ſine ſubiecto, & ſimiliter illa quãtitas quæ de nouo acquiritur, erit ſine ſubiecto. Et arguit primo ſic. Si uirtute agentis naturaliter produceretur quantitas ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ illa talis crearetur, ſed hoc eſt falſum, & incõueniens. q̃a tunc creatura crearet, & q̃d ſequitur, patet: quia oẽ illud accidens dicitur creari, quod non educitur de potentia materiæ, ſed ſic eſt, ꝙ illa quantitas producta ab agente naturali ſine ſubiecto. non educeretur de potentia materiæ ſeu ſubiecto, cum ſit ſine ſubiecto. ergo talis crearetur.

Omnes accidens quod non educitur de potẽtia materiæ creatura.

Nota extra textum, ꝙ iſta propoſitio eſt uera, videlicet, ꝙ omne illud accidens creatur, quod non educitur de potentia materiæ. i. producitur: quia neceſſe eſt, ꝙ quando agens naturale producit, ꝙ producat in ſubiecto: unde illud quod producitur de potentia ſubiecti, ſic ſe habet, ꝙ ſimul natura producitur ab agente, & informat ſubiectum, ita ꝙ quantum eſt de ſe, repugnat ſibi produci, & non in ſubiecto: Reſpondet doctor pro ſolutione iſtius rationis Godof. & p̃ſupponit aliquas propoſitiones, quarum prima eſt. In iſta tranſmutatione quæ fit per rarum, & denſum, circa illas ſpecies, non eſt imaginãdum, ꝙ ſit aliud, & aliud eſſe interruptum: ita ꝙ non imaginatur Godof. ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis interrumpatur. Secunda propoſitio: non eſt imaginandum ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis ſit corruptum, & regeneratum aliud ſimile &c.

Vnde nota extra textum, ꝙ differentia eſt inter corrumpi: & inter interrũpi, q̃n aliqd dicit̃ interrũpi quo ad eſſe, q̃ habet eſſe & poſtea non eſſe, & poſtea iterũ habet eſſe. Sed illud dicitur corrumpi, quod deſinit eſſe. Tertia propoſitio nõ eſt imaginandum, quod ea rarefactione generetur aliquod eſſe nouæ quantitatis, quàm eſſe quantitatis producentis. Quarta propoſitio affirmatiua: quando illę ſpecies rareſiunt, ſic eſt imaginandum, ꝙ eſt ibi vnum & idem eſſe, & vnius rationis ſecundum formam, & ſpeciem in eſſe continuo, & ſine corruptione.

Differentia inter corrũpi & interrumpi.

Pro declaratione iſtius ꝓpoſitionis, notandũ eſt ꝙ Godof. habet, illud fundamentum, videlicet ꝙ quantitas ſeparata a ſubiecto, poteſt eſſe ſubiecti, & habet unũ, & idem eſſe ſubiecti, ita ꝙ ſi ponamus, ꝙ per rarefactionem corrumpatur una quantitas quæ ſit. a & ſibi ſuccedat alia quantitas quæ ſit. b. tunc. b. habebit idem eſſe quod habebat a. quia. b. haberet eſſe ipſius ſubiecti. Ex quo ſequitur quòd ipſe Godof. concederet, quòd. b. eſt alia quantita, quàm. a. ſed non concederet, ꝙ ſit aliud eſſe. Et ſecundum hoc patet, ꝙ bene dicit in iſta quarta propoſitione, uidelicet ꝙ non eſt niſi unum & idem eſſe ſecundum ſpeciem, & ſecundum formam.

Ex iſtis propoſitionibus infert Godof. ſolutionem ſuæ primæ rationis negando conſequentiam, quia dato quod ab agẽte creato producatur noua quantitas, illa tamen non dicitur creari: quia nihil creatur niſi habeat nouũ eſſe de nihilo: ſed hoc negatur de quantitate prædicta, per quartam propoſitionem. igitur non dicitur creari. ideo pono talem propoſitionem. Sicut quando illa quantitas erat in ſubiecto, poterat agens naturale producere illam quantitatem de potentia ſubiecti, puta maiorem per rarefactionem, & minorem per condenſationem. ita etiam quando iſta quantitas ſepararetur a ſubiecto, eo quia in ipſa manet uis. & uirtus ipſius ſubiecti, ideo poteſt agens naturale educere illam de potentia ſubiecti.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſicut agens naturale producendo poſt minorem, maiorem quantitatem in ſubiecto, non dicitur creare, ſic etiam producendo ſimiliter extra ſubiectum. Cuius ratio eſt quia iſta ſeparata quantitas, habet virtutem & uim ſubiecti: Ex quo infert reſolutorię, quod nõ eſt creatio: licet ſit unus fluxus, & motus per quem ſucceſſiuè eſt alia, & alia quantitas. Immo dicit Godof. quod quaſi eſt fluxus inter rationes infinitas, & quia uiderentur infinitæ quantitates noue ſibi eſſe. Et ſi quæras poſtquàm eſt alia, & alia quantitas noua, quare non creatur ſequens: Reſpondeo, ꝙ hoc eſt propter habitudinem quam habet ad præcedentem Et ſi quæras eſt ne illa habitudo aliquid: Reſpondeo ꝙ ſic, quoniam illa habitudo eſt illa quantitas ſequens quæ ſuccedit præcedenti, ſecundum idem eſſe, ſine aliqua interruptione, per fluxum ſecundum gradus in forma quantitatis infinitos. dicit ergo Godof. reſolutorie ꝙ illa quantitas non creatur, ſcilicet ſequens propter habitudinem quam habet ad præcedentẽ, quia videlicet habet idem eſſe ſubiecti, quod habet præcedens.

Nota extra textum, ꝙ iſte textus Godof. eſt obſcurus: dicit tamen ꝙ ibi eſt motus inter terminos infinitos, ſecundũ gradus infinitos, quibus uerbis tangitur una bona ſpeculatio, & arguo probando ꝙ per rarefactionem, non acquiritur noua quantitas, taliter ꝙ præcedens corrumpatur, quod eſt contra Godof. quia ſi ſic, ſequeretur, ꝙ infinitæ qualitates æquales eſſent corruptæ in qualibet rarefactione, & totidem genitæ, ſed hoc eſt inconueniens. ergo quod ſequatur probo, & capio aquam quæ rareſiat per horam: tunc ſic arguitur, in quolibet inſtanti prædictæ horę, aqua eſt magis rarefacta, quàm prius, ergo etiã in quolibet inſtanti illius horę, eſt corruptum, ſeu corrũpitur quantitas præcedẽs, ſed infinita ſunt inſtantia in prædicta hora, ergo in ipſa ſunt infinitæ qualitates acquiſitę, ſeu productæ, & infinitæ corruptæ: igitur.

Nota ꝙ illud argumentum eſt bonum contra illos qui dicunt, ꝙ in intentione alicuius formæ gradus præcedens corrumpitur, adueniente ſequente, quia tunc ſequitur, ꝙ infinitæ qualitates æquales acquirerentur in hora, & totidem corrumperentur. Ex quo concludo ꝙ hoc argumentum eſt optimum contra Godof. & Marſiliũ. Ideo ad propoſitum dico, ꝙ Godof. uult habere ꝙ ſi aliquid rareſiat ab a. quantitate minori, ad. b. quantitatem maiorem, ille motus ſiue fluxus ſit ſibi per infinitas quantitates, exemplum vt aqua incipit rareſieri in iſto inſtanti per unam horam, tũc dicit, ꝙ ex illa quãtitate quæ acquiritur in fine horæ, & quantitate præcedenti ſit unus fluxus ſecundum infinitas quantitates æquales quas uocat ipſe gradus, Ex prædictis apparet quomodo Godof. ſol

uit ſuum argumentum, ſeu primam inſtantiam, quam fecit contra ſecundam concluſionem.

¶Quantum ad ſecundam concluſionem, &c.]

Doctor in hac parte videns, quòd Godofredus non ſoluit in veritate prædictam inſtantiam quam fecit contra ſuam ſecundam concluſionem, arguit retorquendo ſuam rationem ſecundam contra ipſum. Et dicit primo, ꝙ iſta concluſio Godofredi habet primo difficultatem, quod poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, virtute agentis creati ſecundum omnes illos q dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas. Ideo arguit contra ſuam ſecundam concluſionem, ꝙ non fiat motus ſine mobili, neque acquiritur quantitas per rarefactioné. Et accipit primam rationem Godofredi, quam fecit contra ſe, & fortificando ipſam ſic arguit, ſi per rarefactionem acquireretur quantitas, vt dicit Godofre. in corrumpendo præcedentem, ſequitur quòd talis qualitas crearetur, ſed conſequens eſt falſum, cum agens naturale non poſſit creare, igitur, quod ſequatur patet, quia omne illud, quod ſecundum ſe totum producitur de non eſſe ad eſſe totaliter, vel creatur, vel ſaltem requirit virtutem æqualem virtuti creátis. Sed ſic eſt, quòd hæc quantitas noua quæ acquiritur per rarefactionem, tota & ſecundum ſe, totaliter producitur ad eſſe per ſe, de non eſſe: ergo talis creatur, vel requirit virtutem equalẽ virtuti creantis: conſequentia eſt nota, & minor cóceditur a Godofredo, ſed maior probatur, quia ſi aliquid producitur, de non eſſe, ad eſſe, vel producitur de nihilo, & ſic creatur, vel producitur per conuerſionem alterius in ipſum, & tunc clarum eſt, quòd requiritur virtus infinita ad hoc faciẽdum: ergo omne illud, quod ſecundum ſe producitur totaliter de non eſſe, ad eſſe, vel creatur, vel requirit virtuté æqualem uirtuti creantis, ergo virtute agentis creati, non producitur talis quantitas, & per conſequens nulla talis per rarefactionem acquiritur.

Secundo arguitur, ſi illa quantitas noua, quæ acquiritur, per rarefactionem ſecundum iſtos non crearetur, maxime eſſet, quia ſuccederet præcedenti, ſed hoc nihil facit, cum propter hoc, ꝙ ſic ſuccedat, nihil intrinſecum variatur in ipſa quantitate, igitur ipſa creatur, quod eſt abſurdum.

Tertio arguitur ſic: ordo poſterior ad hoc, vel ad illud, nó variat fundamentum ordinis in ſe, ideſt non variat productionem de non eſſe ad eſſe, quia illud, poſterius producitur. Sed ſic eſt, quòd illa quantitas noua, quæ ſecundum iſtos acquiritur per rarefactionem non ſuccederet alicui, & totaliter crearetur, ergo & nunc licet ſecundum eſſe ſuum totale, habet, ꝙ ſuccedat alicui, cum totaliter, & ſecundum ſuum eſſe totale habeat eſſe, poſt non eſſe, creatur: conſequentia patet cum maiore, ſed minor probatur, quia nullum totum, quodcunque ſit illud poteſt produci ab aliquo poſt ſuum nó eſſe totale, niſi a uirtute infinita. Igitur ſi talis ſic producitur verè creatur. Si dicas: hic remouet inſtantiam doctor noſter; quia forte diceret aliquis, quòd ideo, quia quando iſta quantitas de nouo producitur, & ſuccedit alteri, non requirit tantam virtutem ad hoc, ꝙ producatur, ſicut ſi produceretur, & non ſuccederet, ideo non creatur. Reſpondet doctor, quòd hoc nihil valet, quia terminus ad quem, non requirit aliam virtutem productiuam, niſi propter aliam perfectionem in ipſo producendo, ita uidelicet quòd quando terminus productionis non augmentatur in perfectionem, ſemper ſufficie equalis virtus ad producendum illum. Sed ſic eſt, ꝙ propter hoc, quòd iſta quantitas ſuccedat alteri, vel non ſuccedat, nó habet maiorem perfectionem, & per te ſi non ſuccederet, requireretur ad ſui productionem virtus creatiua, ergo etiam ſi ſuccedat, requiritur æqualis. Confirmatur, quia habens in virtute ſua actiua aliquem terminum, ideſt aliquem effectũ totum, & totaliter, poteſt producere illum effectum, ſeu ponere ipſum in eſſe, quando non impeditur. Sed ſic eſt ꝙ (per te) agens creatum habet in virtute ſua totaliter illam quantitatem nouam, quæ producitur per rarefactionem: ergo ſemper poteſt producere illam dato, quòd talis non ſuccedat alteri, & ita poſt nihil poteſt illum ponere in eſſe, & per conſequens creare, quod eſt abſurdum. Et ſi dicas, quòd quantitas præcedens eſt impedimentum agenti creato, vt non poſſit quantitatem ſequentem producere, quin prius corrumpatur præcedens. Reſpondet doctor, quòd fatuitas eſt dicere, ꝙ illud, quod eſt impedimentum eſt corrumpendum: ideo inſtantia nihil valet. Confirmatur iſta ratio, quia ſi quantitas noua, quæ producitur ſuccederet contrario, vel oppoſito contradictorio, concederetur ipſam creari, ergo & nunc debet concedi, conſequentia patet, quia negatio quátitatis præcedentis, includeretur in quantitate ſequenti, quoniam regula eſt, quòd quodlibet impoſſibile, includit negationem alterius impoſſibilis, ideſt ſi aliqua ſunt impoſſibilia, vnum includit negationem alterius impoſſibilis, & unum nullo modo includit affirmationem alterius impoſſibilis, ex eo quia vnum non includit ſubiectum alterius, quia non habent ſubiectum commune. Sed illæ duæ quantitates uidelicet præcedens, & ſequens, ſunt impoſſibiles per te Godofrede, ergo quantitas ſequens, includit negationem præcedentis: ergo eodem modo diceretur creari, etiam ſi non ſuccederet ſuo contrario.

Regula Doctoris.

Quodlibet impoſsibile includit negationẽ alterius impoſsibilis.

Pro declaratione iſtius regulæ doctoris. Nota, quòd regula vult habere, ꝙ ſi ponamus, ꝙ, a & b ſunt impoſſibilia ad eſſe in a, tunc a includit negationem ad b, & a nullo modo includit affirmationem de b, niſi pro quanto requirat ſubiectum, quod eſt commune vtrique. Ex dictis relinquitur, quomodo ſecunda concluſio Godofredi falſa, & etiam prima, & etiam ille modus dicendi de rarefactione, & condenſatione, eſt minus ſufficiens.

Declaratur regula.

¶Contra duo tacta, &c.]

Deinde doctor arguit contra duo, quæ dixit Godofredus in ſolutione primi argumenti, quorum. Primum eſt, ꝙ ratio quare illa quantitas ſequens non creatur, eſt eo quia educitur de vi quantitatis præcedentis, quoniam quantitas præcedens habet vim ſubiecti. Contra hoc arguit doctor, nihil poſitiuum eſt in accidente ſeparato, quod non fuit in coniuncto, ſed ſic eſt, ꝙ in accidente coniuncto non fuit aliqua vis propter quam aliquid ex ipſo poſſit corrumpi, vel produci, ergo in iſto accidente ſeparato, non eſt aliqua vis, per quam poſſit habere rationem alterationis. ergo malè dicitur, quòd illa quantitas ſequens producitur de ui præcedentis: maior eſt probata in iſta diſtinctione quęſtione prima.

Scot. arguit contra opinionem Godofredi.

¶Aliud addit, &c.]

Deinde doctor arguit contra unum aliud dictum, quod dicebat Godofredus, uidelicet ꝙ niſi illa quantitas ſequens haberet talem ordinem, vel habitudinem ad præcedentem, diceretur creari, tunc ſubſumatur ſub iſto fundamento: Sed ſic eſt, ꝙ illa habitudo non impedit creationem iſtius quantitatis, igitur illa dicitur creari, quod eſt abſurdum. Minor patet quia illa habitudo, non eſt aliud, niſi illa ſucceſſio, qua vna quantitas ſuccedit alteri, ſed ſic eſt ꝙ talis ſucceſſio non impedit creationem, quod patet per exemplum, quoniam clarũ eſt, ꝙ ipſa anima ſuccedit poſt organizationem corporis, & tamen non impeditur quin ipſa anima creatur, cum ipſa anima habet totaliter eſſe poſt non eſſe, igitur habeo, ꝙ prædicte quantitas creatur, cum eadem ſit ratio hic, & ibi, quia iſta quantitas ita habet totaliter ſuum eſſe poſt non eſſe, ſicut ipſa anima.

¶Secundo quia ſub ſpeciebus, &c.]

Poſtquàm doctor improbauit ſolutionem quam Godofre. dedit ad ſuam obiectionem & retorſit argumentum ſuũ contra ipſum, & fortificauit fortiſſimis rationibus. Nunc adducit ſecundam rationem quam ipſe Godofr. facit contra ſuã ſecundam concluſionem, probando, ꝙ per rarefactioné acquiritur noua quantitas, quia ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd corpus Chriſti deſineret ibi eſſe ſub accidentibus rarefactis, ſed hoc eſt falſum, igitur, & quod ſequatur patet, quia ſub illis ſpeciebus panis tandiu manet corpus Chriſti, quandiu manent ibi accidentia, quæ affecerunt ſubiectum panis. Sed ſic eſt, quòd (per te) quantitas, quæ acquiritur per rarefactionem, eſt omnino noua, vel alia, quàm prius: ergo non manet corpus Chriſti ſub illa, quod tamen falſum eſt, & hereticum, igitur. Reſpondet Godofredus ad iſtam ſecundam rationem, negando conſequentiam. Et cum probatur ponit pro ſolutione talem regulam uidelicet: quòd non eſt imaginandum, quòd deſinat ibi eſſe ſacramentum corporis Chriſti propter quamcunque uariationem accidentium, ſed tũc præciſe deſinit eſſe ibi ſacramentum euchariſtiæ, quando ſpecies totaliter deſinunt eſſe, & nunq̃ aliter. Ex quo infert corollarium, ꝙ quandiu manerent ſpecies ſecundum eſſe non interruptum ſub tali rarefactione, vel condenſatione: Ita ꝙ ſi panis ibi eſſet poſſet illis affici, tam diu manet corpus Chriſti. Ex quo patet, ꝙ ſi aliquis quæreret a Godofredo, an quæcunque transmutatio poſſet facere, ꝙ non eſſet ibi ſacramentũ. Reſpondet, ꝙ ſola illa, quæ faceret panem deſinere eſſe, ſi ibi eſſet, & non alia.

¶Deduco ſecundam rationem, &c.]

Doctor noſter in hac parte deducit illam ſecundam rationem Godofredi contra ipſum Godufredũ, ſicut fecit pri-

nam, quoniam concedit Godofredus, ꝙ dato, ꝙ uarientur accidentia euchariſtiæ, dum tamen manent in eſſe taliter, ꝙ cum illis ſtaret ſubſtantia panis, corpus Chriſti non deſinit eſſe. Contra arguitur non quin illa regula Godofredi ſit uera, ſed quia non ſufficit quia iſta quantitas, quæ acquiritur, per rarefactionem, non eſt magis eadem quantitati præcedenti, quàm una alia quantitas alterius hoſtiæ, non conſecratę, ergo ſi tu dicas, quòd corpus Chriſti manet ſub iſta, pari ratione manebit ſub quantitate hoſtiæ, non conſecratæ, ſed hoc eſt abſurdum. igitur antecedens patet, quia iſta quãtitas, quæ acquiritur per rarefactionem, eſt per te incompoſſibilis quantitati præcedenti, ergo non tantum non eſt ſibi eadem, quàm alia, immo eſt ſibi minus eadem, quia iſta eſt incompoſſibilis præcedenti in eſſendo, & non alia, igitur. Et ſi fugias, &c. in hac parte doctor remouet inſtantiã, quia forte diceret aliquis, puta Godofredus, nego conſequentiã, quia licet corpus Chriſti maneat ſub quãtitate noua, eo quia ſuccedit præcedenti quantitati conſecratæ, tamẽ non ſequitur, ꝙ maneat etiam ſub alia quantitate. Contra, ſub nulla quantitate noua eſt corpus Chriſti, niſi ibi ſit noua conſecratio, ſed ſic ẽ, ꝙ nulla fuit facta cõſecratio ſuper illam quantitatẽ ſequentem, magis, quàm ſuper aliam quamcunque alterius hoſtiæ non conſecratæ. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſolutio Godofredi eſt nulla, & argumentum quod fecit, concludit contra eũ quemadmodum fecit, & primum. Deinde tertio, & finaliter arguit Godofredus contra ſe, probando, quòd dato, ꝙ ibi rarefiant ſpecies ſacramenti, non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis, ut dicit ſua concluſio. & format argumentum, ſic. Eſſe ſucceſſiuorum, conſiſtit in habendo partem poſt partem, ſed non poteſt habere partem poſt partem, niſi ſit ibi aliquid, quod uarietur ſecundum prius, & poſterius, idest niſi ſit ibi aliquod ſubiectum, quod moueatur diuerſis partibus motis, puta ſecundum partem priorem, & ſequentem, ergo non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis: conſequentia tenet, quia motus eſt quoddam ſucceſſiuum.

¶ Ad tertium, &c.]

Reſpondet Godofredus ad iſtam rationem negando minorem, & ponit talem concluſionem. In omni motu, qui eſt ad quantitatem, idest in omni motu per quem acquiritur, quantitas, eſt ordo partium prioris, & poſterioris ipſius quantitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ quantitas ſit ſeparata, adhuc tamen partes poſſunt habere iſtum ordinem quem in ſubiecto poteſt habere: quoniam partes ſeparatę non poſſunt intelligi habere partes, & ꝙ tales partes habeant ordinem in fieri & ſucceſſiue, quia poterit pars continuè ſuccedere parti, ita extra ſubiectum, ſicut in ſubiecto.

¶ Contra tertiam rationem. &c.]

Hic doctor dicit ꝙ iſta tertia ſolutio Godofredi concordat cum tertia probatione quam ipſe fecit in principio per ſe, quoniam in iſta ratione uult habere Godofredus, ꝙ nõ eſt de ratione motus, ꝙ ſit in ſubiecto, ſed ſolum ſufficit, ꝙ ſit ſucceſſio partium, quæ acquiruntur, & hoc conceſſit ibi doctor noſter. Et ideo non arguit contra illud, ſed quia Godofredus infert ex hoc, ꝙ motus poteſt eſſe ab agente creato ſine ſubiecto, arguit doctor, ꝙ hoc ſit falſum, quia nullum agens creatum poteſt cauſare accidens ſine ſubiecto, in eſſe quieto, ſed hoc ſoli Deo conuenit, ergo a ſimiliter, uel a fortiori, nullum tale poterit cauſare, ſiue efficere illud in fluxu, ſiue in fieri, ſine ſubiecto. conſequentia tenet, quia ſi dicas, ꝙ poteſt hoc. ergo poterit illud. quod eſt falſum. igitur.

¶ Quantum ad iſtam opinionem. &c.]

Cenſura Scoti circa dictã opin. God.

De prima concluſione doctor noſter innuit, ꝙ eſt magna difficultas, ſed cum hoc dicit, ꝙ de illa non eſt curandũ multum, ſupple a Theologo, niſi pro quanto tertia concluſio dependet a prima. Et ideo dicit doctor, quòd iſta difficultas eſt, quòd eo, quòd uidemus in ſacramento aliquas tranſmutationes eſſe, ſine quibus poteſt manere ſubiectũ, & aliquas eſſe cum quibus non, &c.

In euchariſtiæ ſacramento duplices poſſunt fieri tranſmutationes,

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ duplices poſſunt fieri tranſmutationes, in iſto ſacramẽto, quędã poſſunt fieri cum quibus adhuc manebit quantitas, quę eſt ibi ſubiectũ illarũ trãſmutationum, ut ſunt alteratio, & loci mutatio, quoniã ſi hoſtia moueatur localiter ille motus erit in ſubiecto, puta in quantitate & ſimiliter ſi ſpecies uini calefierẽt, ibi eſſet motus alterationis: ergo ibi acquireretur caliditas in quantitate, ut in ſubiecto: Ideo in his tranſmutationibus continuè aſſignatur ſubiectum. Aliæ ſunt tranſmutationes quæ in iſto ſacramento apparent, quibus difficile eſt aſſignare ſubiectũ, & illæ trãſmutationes ſunt, quarũ terminus à quo, & terminus ad quem ſunt quãtitas, vt ſunt cõdẽſatio, & rarefactio. Ex quo ſequitur ex prædictis, ꝙ primis tranſmutationibus facile eſt aſſignare ſubiectum. Ex quo ſequitur dicit doctor, quòd omnes qui dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas, ſiue ponatur, vt ponunt Mathiſus, & Godofredus, videlicet, quod tota noua quantitas acquiritur, ſiue ponatur, vt ponunt Gregorius, & Buridanus, quòd non acquiritur, niſi ſeparata quantitas, difficile poſſunt ſaluare, quin motus ſit ſine ſubiecto. Ideo videtur hic, quòd non ſit tranſmutatio à quantitate in quantitatem. Et quòd ſit difficile probat doctor, eo quia iſti dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas, quæ de nouo acquireretur, non in quantitate præcedente ſecundum tenẽtes, quòd non corrumpitur, quia vna quantitas non eſt ſubiectum alterius, nec in aliquo alio, ergo videtur, quòd quantitas producatur ſine ſubiecto ſecũdum illos, ſic & ſecundum alios tenentes, quòd tota quantitas præcedens corrumpitur.

Ex quo infert doctor vnum corollarium, videlicet, quòd quantum ad ſubiectum. i. quantum ad propoſitum de ſubiecto tranſmutationis, ſecundum quantitatem, hic in rarefactione apparentis, non oportet magis improbare vnam illarum opinionum, quam aliam. i. dicas, ꝙ ambæ ſunt falſæ, & cum magna difficultate ſunt ſuſtentabiles.

¶ Prædicta concluſio illaut, &c.]

Hic doctor noſter dicit, quòd prædicta opinio Godofredi videtur probare de rarefactione, & condenſatione in ſua prima cõcluſione, q apparet ſibi falſa, quod probat ſalt ratione. Pro qua ſupponitur primo, quòd quantitas eſt ſubiectum aliorum accidentium, videlicet albedinis, ſaporis, grauitatis, quæ omnia recipiuntur in quantitate, hoc ſuppoſito arguitur ſic, probando, quòd concluſio Godofredi ſit falſa, videlicet prima, in qua dicit, quòd per rarefactionem acquiritur noua quantitas, & totalis, & præcedens corrumpitur: non manente ſubiecto, non manet aliquod accidens illius ſubiecti. Sed per te domine Godofrede, ſi vinum rarefiat, non manet ibi quantitas vini, non manet ſapor, neque color vini, quod tamen eſt manifeſtè falſum: ergo dicendum eſt, quòd quantitas præcedens non corrumpitur. Et ſi dicatur ad hoc argumentum, quòd eſt ibi alius ſapor, & alius color, hoc eſt ruſticum eo, quia licet nobis appareat, quòd ſit idem ſapor, & idem color, hoc non eſt verum, vt apparet ad ſenſum, immo intellectus debet iudicare vtrum ſit idem color, vel idem ſapor, & non viſus, neque guſtus. Reſpondet doctor huic euaſioni, auctoritate Ariſtotelis 8. Phy. dicentis, quòd fatuum eſt quærere rationem, vbi habemus aliquid certius ratione, ſed nos habemus experientiam, quòd ille color non eſt alius, nec ille ſapor. Igitur fatuum videtur ibi quærere rationem vbi habetur experientia, qua nihil maius in philoſophia. Itẽ mirabile videtur, quòd ſenſus non poſſit diſcernere numerum ſuorum ſenſibilium propriorum, cum numerus ſecundum Ariſtotelem ſecundo de anima, ſit per ſe ſenſibile commune, ergo aliquis poteſt optimè diſcernere, ſi eſt ibi alius color, quam prius erat, vel alius ſapor. Sed hic dicit doctor nõ vult ſtare in iſta perſuaſione, eo quia magis eſt difficultas apud philoſophos, utrum in medio, puta in aere, ſint continuè alij, & alij radij ſolis, quoniam dicunt philoſophi, ꝙ lumen generatur in inſtanti, & corrumpitur, & quoniam clarum eſt, ꝙ ſenſus non poteſt de illis diſcernere, ideo non ſtat in iſta perſuaſione.

Prima ratio Scot. contra primam concluſionẽ Godofr.

Euaſio.

Reprobatio Euaſionis. Fatuum eſt quærere rationem, ubi habetur quid certius ratione

¶ Hoc ergo omiſſo arguo ſic, &c.]

Doctor hic omiſſis omnibus illis perſuaſionibus ad probandum, ꝙ non ſit ibi alius color, vel alius ſapor, probando illud melius, ſic arguit. Non eſt poſſibile, quòd quantumcunque diuerſa agentia regulariter inducant eundem effectum poſt corruptionem eiuſdem corrupti, ſed ſic eſt, quòd a quocunque agente rarefiat uinum, ſiue à ſole, ſiue a quocunque alio, ſemper per experientiam videmus, quòd eſt idem ſapor, idem color in uino: ergo non eſt veriſimile, quòd illa diuerſa agentia habeant uirtutem producendi illum eundem ſaporem, & colorem, & per conſequens non eſt alius, quàm prius. Ergo non eſt dicendum, quòd prædictæ qualitates ſint aliæ a primis. Sed ſi dicas, ſemper præmittendo, quòd prædicta accidentia ſunt accidentia ab igne. Tunc planius arguitur, ſi ab igne poteſt rarefieri illa ſpecies vini, ſed ſic eſt, quòd non eſt poſſibile, quod ab igne introducantur omnes illæ qualitates, quæ ibi apparent: ergo non ſunt nouæ, & per conſequens, nec ſubiectum, nec iſta poſſunt manere noua, puta quantitas, conſequentia patet cum maiore. Sed maior

probatur,

probatur, quia licet ignis in ſua virtute actiua contineat aliquas qoalitates, tamen non habet in ſua virtute quæcunque accideotia, qoantumcunque diſtincta ſecundum genus, & ſpeciem. Nam videmus per experientiam, ſicut eſt aliud, & aliud rarefactibile, ſic habet alia, & alia accidentia. nam ſi aqua rareſieret ab igne, ignis non poterit producere accidentia vini in illam.

Secundo probatur prædicta minor. Nam ignis eſt unú elementum, quod non continet in ſa qualitates miaté ſicut dulcedinem amaritudo, & ſic de aliis, ergo ignis non producie amaritudinem vini, vel dulcedinem. Ideo patet ad iſtas rationes. Relinquitur ergo opinio Godofredi, & Marſilij, tanquàm falſa, quæ dicit, ꝙ per rarefactionem, totaliter acquiritur noua quantiras, quia tunc ſequeretur, quòd a quocunqꝫ ſpecies vini poſſant rareſieri, ꝙ poſſent product omnas qualitates, quæ recipiuntur in quantitate, quod eſt falſum, vt patet per prædicta.

Secundo arguitur cõtra iſtá opinioné ex dictis Godof. &c.

Eſt argumentum ad hominem, probando ꝙ Godofredus tenet pro principio, ꝙ ſubſtantia eſt vna numero per quantitatem: ergo variata quantitata, variatur ſubſtantia. Sed ſic eſt, ꝙ tu domine Godofrede dicis, ꝙ variatur quantitas p rarefactionem, ergo corrumpitur ſubſtantia, eo quia (per te) in tali rarefactione corrumpitur quantitas præcedens, ſed hoc eſt manifeſtę falſum: ergo etiam opinio tua eſt falſa.

¶ Ad quæſtionem ergo reſpondeo, &c.]

Quadruplex poteſt fieri mutatio circa euchariſtiæ ſacramentum

Conſequenter doctor noſter in iſto loco reſolutioné ſuam ponit, reſpondendo ad quæſtionem. Pro cuius daclarationa ponit talem diſtinctionem: quadruplex poraſt ſiari mutatio circa ſacramentum euchariſtiæ, nna ſecondom vbi, vt puta ſi illę ſpecies ſacramenti, monerentur localiter. Secunda poteſt eſſe ſecundum qualitatem, vt puta. ſi ſit alteratio, ad quá tamen non ſequitur variatio ſacundum quantitatem. Tertia poteſt eſſe ad qualitatem, puta ſi ſic alreratio, ad quam ſaquatur variatio ſecundum quantitatem, nt ſi ſit aliqua alteratio, per quam acquiritur aliqua quantitas, ideſt ad cuius acquiſitionam acquiritur, quantitas, ut ſi canſaretur in illis ſpeciebus tantus calor, ꝙ propter aius cauſationem, ſequeretur rarefacho. Quarto poteſt fieri rarefactio ſecondum quantitatem, primo ſcilicet ad quam immediaté acquiratur noua locatio, & mutatio, vocatur loci mutatio. Secunda alteratio ad qualiratem ſolum. Tertia ad quantitatem non primo. Quarta ad quantitatem primo: Da iſtis motationib. par ordinem uidendum eſt, vtrum ad quamcunque iſtarum mutationum, neceſſa requiratur eandem quantitatem manere. De prima mutationa. Reſpondet doctor, diſtinguêdo, & ponie talem concluſionem manifeſtum aſt, ꝙ prima mutatio vocatur mutatio ſecundum vbi, & hic requiritur eandé quátitatem manere, cuius ratio eſt, quia per talem mutationem noo acquiritur, niſi vbi ſucceſſiuè. i. non acquiritur, niſi loens par partem poſt partem. Sed ſic eſt, ꝙ non magis vbi ſucaſſiuà acquiſitum requirit aliam quantitatem, quàm vbi in eſſe quiero, ergo conclnſio vera, videlicet ꝙ prima mutatio, videlicet localis, non variat quantitatem: Aut tu loquaris de ſecunda mutatione, & ſic manifeſtum eſt, ꝙ noo variat quantitatem, ſed ſemper manet aadem quantitas: quoniam iſta ſeconda mutatio eſt per quam acquiritur aliqoa qualitas ſine acquiſitiooa quantitatis: puta ut caliditas tantum. Modo clarum aſt ꝙ talis muſatio, noo variat quantitatem.

Duplex poteſt eſſe mutatio ſecundum qualitatem.

Et pro declarationa teatus, nota ꝙ duplex poteſt fieri mutatio ſecundum qualitatem. Vno modo poteſt ſiari ſecundú qoalitatem tertiæ ſpeciei qualitatis, quæ eſt paſſio, vel paſſibilis qualitas, ſicut ſuot omnes coloras. & omoes qualitates ſenſibiles. Modo dicit doctor, quód ſi in prædictis ſpeciebus, acquiratur aliqna qualitas tertiæ ſpeciei: puta aliquis color, vel frigiditas, vel caliditas, &c. ꝙ ibi manet eadem quátitas.

Alio modo poteſt fieri mutatio ſecúdum qoalitatem, quæ eſt figuratio, & de iſta dubium eſt, an ad eius variationem ſequatur nona quantitas, vt ſi hoſtia cooſecrata aliter figuretur: tunc dubiom aſt vtrum per illam figuram acquiratur noua quantitas, quooiam Auicéna videtur dicere, ꝙ alia, & alia figura, variat quantitatem Sed tamao dico reſolutariè, quód iſta variatio ſecondum figurationem, non variat quantitaté. Cuius ratio aſt, qoia nimis videtur contra ſenſum, quia túc ſequeretur, ꝙ quandocunque aqua aliter, & aliter figuraretur, acquireret nouam quaotitatem, ut puta ſiſ aqua unius vitri ponatur in pinta, vbi habet aliam figuram, quàm in uitro, quod tamen apparet falſum.

Figura duplex.

Vnde eſt notandum extra textum, ꝙ duplex eſt figura, quædam eſt, quæ eſt ordo partiom ad partes loci, & de iſta non dubitat doctor, an variatio talis figuræ, variet quantitatem, quoniam clarum eſt, ꝙ licet ego moueam ma ad illum locum, non tamen variatur mea quátitas, alia aſt figura, quæ eſt ordo partium ad ſe inuicé, Et de iſta uidetur dubium, ao variatio talis figuræ variet quantitatem, vt puta ſi capiatur vnum vitrum aquæ, & ponatur vna gutta in vno extremo aius, ita ꝙ ſit continua cum alia, tuoc eſt dubium, an eo ꝙ eſt alius ordo partium, quam prius, ad ſe inuicem, illa variatio talis ordinis, vel figuræ diceret quantitatem. Et de iſta dicit doctor ꝙ talis figura non dicit, niſi relationem partium ad ſe inuicem, & ad ipſum totum, quæ relatio, ſiua qui ordo, eſt vnus reſpectus, & ideo concludit, ꝙ proprer variationem relationis, non ſequitur variatio quantitatis. Dicens quód figura non dicit vltra quantitatem, niſi ralationem partium ad ſe inuicem, vel terminorum iocludentium partes, & in iſta cauda, videlicet vel terminorum &c. tangitur figura primo modo dicta, quæ eſt ordo partium ad partes loci. Ex quibus infert doctor, ꝙ hæc relatio mutari poteſt, partibus manentibus eiſdem in ſe, & in toto. Ex iſto paſſu primo colligimus ex doctore, ꝙ figura tam primo modo, quàm ſecundo modo, non eſt, niſi relatio, & per conſequens non eſt quantitas; colligimus ſecundo ea dictis doctoris, ꝙ poteſt variari figura, ſiue primo modo, ſiue ſecundo modo dicta manente eadem quantitate, &c.

Figura ſecundú Sco. non eſt, niſi relatio.

¶ Sed de tertia mutatione, &c.]

Aut tu quæris in tua quæſtione, de mutatione, quæ eſt alteratio, ad quam ſequitur acquiſitio quantitatis, vt puta ſi prædictæ ſpecies rareſiant. Et da iſta ponit doctor talem concluſionem. Omnis illa opinio, quæ ponit, quód per rarefactionem acquiritur noua quantitas, ſiue totalis, ſiue partialis, habet difficultatem ad ſaluandum quomodo illę ſpecies poſſunt rareſieri. Et ſi quæras, nonne iſti ita teneutes poſſunt aliquo modo fugere iſtam difficultatem: Reſpondet doctor, ꝙ poſſet euitari, tenendo prædictum modum iam recitatum, quód rarefactio, non aſt, niſi quædam inata poſitio quarundam paſtium corporis groſſioris, & corporum ſubtilium, vt tenabant antiqui philoſophi contra quos inuehitur Ariſtoteles ſeptimo phyſicorum. Sed dicit doctor dato, quód iſta modus teneretur, non tollitur iſta difficultas, propter tres rationes. Quarum prima eſt, quia ſi poneretur caſus, quód vinum rareſiat, videtur ſimile, ꝙ rarefaciens vinum, generee vnam ſubſtantiam ſubtiliorem iſto vino. Secunda ratio, poſito, quód illę ſpecies rareſiant, oportet dicere ſecundum iſtú modum, quod ſtatim eſt ibi alia noua ſubſtantia, & per conſequens non eſſet vbique corpus Chriſti ſub illis ſpecieb. Tertia ratio, quia uidetur mirabila, ꝙ non poſſet aliqua ſubſtantia eadem numero manere ſine aliqua corruptione, & tranſmutari à raro in denſum, nec a conuerſo.

Concluſio Sco. de rarefactione ſpecierum euchariſtiæ.

¶ Sed quid dicendum eſt, &c.]

Hic doctor omiſſo iſto modo dicendi, dicit poſito, qoòd teneatur opinio communis, videlicet, quòd per rarefactionem acquiratur quantitas, an illa quantitas cauſetur ab agénte creato, & hoc aſt inconueniens, quód videtur ſeqni contra prædictam opinionem. Reſpondet doctor ad hoc dando duos modos dicandi ad quæſtionem. Et pro primo modo dicendi pooit talem concluſionem, in qua ſtabit reſolutio noſtra, tenendo cum opioione commuoi, quòd per rarefactionem acquiratur quantitas. Si ſpecies ſacramenti rareſiant, illa quaotitas, quæ ibi acquiritur, non producitor ab agente creato, puta rarefacieote, nequa quantitas præcedens corrúpitur ab illo.

Concluſio reſolutoria S.

Probat iſtam concluſionem tribus rationibus. Quarum prima eſt, illud quod immediate conſeruatur a Deo ooo poteſt immediate corrumpi ab agente creato, cum nulla cauſa creata habeat virtutem præeminentiorem, uel perfectiorem ipſo Deo, ſed ſic eſt, quòd prædicta quantitas in ſacramento immediatè conſeruatur a Deo, ergo nullo modo, poteſt corrumpi a cauſa creata, ex quo habemus, qoòd ageotia creata noo poſſunt corrumpere illam quaotitatem.

Probat concluſioné tribus rationibus.

Secundo ſic, quantitas ooo corrumpitur, niſi propter corruptionem ſubiecti, cum oon habeat contrarium ſecundum Ariſtotelem. Iõ ſi corrumpatur, oportet ꝙ ſit corruptione ſubiecti, ſed ibi non eſt io ſubiecto, ergo non poteſt corrumpi ab aliquo agente creato. Ex hoc patet error aliquorum, dicentium ex mente Ariſtotelis eſſe, quòd quantitas præcedens, & quantitas ſequens, ſuot cootrarię, & vna expellit aliam, ſicut caliditas expellit frigiditatem. Et ſi dicas ego

Secundo dicit, quòd licet illa qualitas, ſiue ille gradus, quã do eſt ſeparatus a ſubſtantia, & poſitus in quantitate poſſet corrumpi ab accidente, tamen non ſequitur, quòd etiam quando eſt in ſubſtantia, cuius ratio eſt, quia aliam reſiſtentiam habet, & aliter conſeruatur, quando eſt in ſubſtantia, quàm quando eſt in quantitate. Ideo ad formam reſpondet, negando conſequentiam, quia licet accidens non minorem habeat actiuitatem reſpectu prædicti gradus, quando eſt ſeparatus, quàm quando eſt in ſubiecto ſuo, tamen non ſequitur, quòd ſi poterat ibi corrumpere illum, quòd poſſit hic, & ratio eſt, quia ibi non pugnat pro ipſo quantitas, ſicut hic ſubſtantia, quando ſubſtantia illum gradum ſibi determinat, quemadmodum ſubſtantia ignis, vel aquæ quę reſiſtit mirabiliter, quòd talis gradus non corrumpatur, eo quòd ſuum eſſe dependet ab illo, quoniam licet ſubſtantia ignis non neceſſario determinat ſibi ultimum gradum caliditatis, & ſupremum, immo ſit in ipſo igne contingenter, qua de cauſa, ſi ipſe ſupremus gradus caliditatis non eſt ſufficiens ex ſe ad reſiſtendum frigiditati, non adiuuabitur a ſubſtantia, eo quia non neceſſario determinat illum, ſed requirit illum, tamen non ſic eſt de gradu infimo ipſius caliditatis, quoniam licet de ſe non poſſet facere reſiſtentiam in eo, quia neceſſario determinatur a ſubſtantia ignis, propter ſuam conſeruationem, adiuuabitur, & defendetur ab ipſo, quoniam magis potens eſt ipſa ſubſtantia ad reſiſtendum, quam ipſa frigiditas, ſeu aliqua qualitas, ad agendum, ſeu offendendum. Ex quibus primo ſequitur, quòd nulla qualitas requirit aliam qualitatem ad ſuum eſſe: immo indifferenter ſe habet ad quamlibet. Secundo ſequitur, quòd licet qualitas, ſiue frigiditas, ſiue caliditas ſemper ſit æqualis actiuitatis, non tamen ſemper poteſt agere, quia aliquando impeditur, ut patet, quia licet poſſint corrumpere ſe, quando ſunt in quantitate tantum, tamen non quando altera eſt in ſubſtantia. Tertio ſequitur, quòd idem agens, non ſemper habet eandem actiuitatem reſpectu eiuſdem paſſi, licet bene reſpectu ſui ipſius. Quarto ſequitur, quòd licet grauitas ſit æqualis in aliquibus, non tamen ſemper deſcendit æqualiter. Quinto ſequitur ex dictis, quòd nulla qualitas, ſiue nullum accidens poteſt corrumpere ſubſtantiam, nec generare, ſiue ſit in ſubiecto, ſiue extra ſubiectum. Ex [illegible] ſequitur corollarium, quòd ſi eſſet una hoſtia conſecrata ita magna, ut una domus, & caderet ſuper muſcam non corrumperet illam, ſed ſi corrumperetur, hoc eſſet ab alia cauſa ibi corrumpente. Ex quo ſequitur, quod ſi una muſca cadat in calicem, & ibi corrumpatur ab accidentibus, non corrumpitur ab eis, ſed ab alia cauſa, quoniam nulla ſubſtantia animata, uel inanimata poteſt corrumpi ab accidente, ſecundum doctorem. Ex quo patet, quod ideo talis cauſa, quare ſubſtantia non poteſt corrumpi ab accidentibus, non eſt illa quæ aſſignatur, ſed quia generarat aliquid, & quia non poteſt illam generare, etiam non poteſt eam corrumpere, ſed neceſſe eſt, quòd ad corruptionem ſubſtantiæ, ſequatur generatio alterius ſubſtantiæ mediate, quia quando homo moritur non immediate ſequitur generatio ſubſtantiæ. Ex quo patet, quòd illa cauſa non eſt bona, nec ſufficiens ratio ad hoc, quòd dicatur accidens non poſſe corrumpere ſubſtantiam, eo quia nullum imperfectius poteſt corrumpere perfectius, quia clarum eſt, quòd ignis corrumpatur ab aqua, quæ tamen eſt imperfectior ipſo. Ex quibus ergo ſequitur, quòd ſi quæras, quare eſt, quòd accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiã. Reſpondeo, quòd ratio potiſſima eſt, quia nullum accidens agit, niſi per alterationem, & ſucceſſiuè. Sed ſic eſt, quòd ſubſtantia non corrumpitur ſucceſſiuè, ſed in inſtanti, & tota ſimul: ideo accidentia non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, quoniam tunc agerent in inſtanti per alterationem, quod eſt falſum, quoniam regula eſt in philoſophia, quòd quandocunque accidentia inueniunt reſiſtentiam in paſſo, non poſſunt agere in inſtanti, ſed tantum ſucceſſiuè, licet quando non inueniunt reſiſtentiam poſſunt agere in inſtanti, quod declaratur quaſi per ſimilitudinem de lumine ſolis, qui ſol poteſt cauſare lumen ſuum in medio in inſtanti, quando non inuenit impedimentum, ſed quando inuenit reſiſtentiam, ſemper agit ſucceſſiuè. Ratio ſecunda quare ſubſtantia non corrumpitur ab accidente eſt, quia regula eſt, quòd nunquàm per alterationem corrumpitur alteratum, ſed accidentia non poſſunt agere, niſi per alterationem, igitur per illam non poſſunt corrumpere alteratum.

Gradus qualitatis quē ſibi determinat ſubſtantia conſeruatur ab ea.

Subſtantia reſiſtit contrariæ qualitati corrūpenti gradū quem ſibi determinat.

Quare accidens non poteſt corrūpere ſubſtā tiam.

Regula per alterationē non corrumpitur alteratum.

Et ſi quæras probationẽ regulæ, dico quòd eſt per ſe nota, tñ probatur ſic, quia bene ſequitur, accidẽtia agũt: ergo aliquid alteratur. & ultra, aliquid alteratur, ergo illud eſt alteratum. & ultra, ergo alteratum eſt, ergo implicat contradictionem ſubſtantiam corrumpi per alterationem, quia tunc ipſa eſſet & non eſſet ſimul. Ex dictis poteſt patere, quòd ſi fiat aliqua ratio ad probandum, quòd accidens poſſet corrumpere ſubſtantiam, & non poſſumus dicere, quòd illa corruptio fiat a forma ſubſtantiali illius cui inhæret, ſemper recurrẽdum eſt ad cauſas ſuperiores, aut ad Deum, aut ad ſolem, ut ſi ponatur, quòd a caliditate ferri comburatur palea, tunc clarum eſt, ꝙ illa palea non corrumpitur a forma ſubſtantiali ferri, neque a caliditate, ergo ab aliqua alia cauſa illic concurrente. Et ſi dicas, ꝙ hoc eſt fugere. Reſpondeo negando, quoniã natura uniuerſalis, puta cœlum agit ad ſupplendum impotentiam agentis particularis. ideo ſi materia eſt diſpoſita, & agens particulare non eſt ſufficiens ad introducendum formam, agens naturale uniuerſale, immediatè ſibi concurret ſupplendo. & per hoc dicendum eſt ad illas experientias, quę apparent, uel de accidentibus in ſacramento, quia uiderentur corrumpere ſubſtantiam, uel poſſe, quod tamen eſt falſum, ſed bene diſponunt, & immediate ſequitur corruptio ab alia cauſa, puta ab uniuerſali, quæ ſupplat defectum particularis.

Et ſi quæras, utrum quando ignis agit in aquam, ſi in illo inſtanti in quo aqua deberet corrumpi, Deus remoueret caliditatem ab ipſo igne, ipſa aqua corrumperetur, uel non. Si dicas quòd ſic, ſequitur, quòd caliditas, licet non totaliter, ſaltem partialiter corrumpit aquam. Si dicas, quòd nõ: ſequitur, ꝙ caliditas non corrumpat omnem frigiditatem aquæ, ꝙ eſt abſurdum. Reſpondeo, ꝙ illo caſu poſito, nihil minus illa aqua corrumperetur, tamen non eſt dicendum ut aliqui Scotiſtę male dicunt, ꝙ caliditas partialiter corrumpit ſubſtantiam. Et ſi nolles dicere, ꝙ illo caſu poſito aqua non corrumperetur, non ſequitur, ꝙ propterea caliditas non ſit cauſa corruptionis, quia hoc prouenit eo, ꝙ ignis, non remanet in ſuo proprio eſſe. Et ſi quæras ultra: utrum omne producẽs ſit perfectius ſuo effectu ſiue producto. Reſpondeo omiſſis diſtinctionibus poſitis in concluſione, ꝙ omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu, intelligendo de totali. ſed non omne agens eſt perfectius ſuo paſſo, quia ignis agens in aqua, non eſt perfectior ea. Et finaliter pro iſta concluſione, quia multa dicta ſunt de illis gradibus quos ſibi determinant formæ ſubſtantiales, ad ſui conſeruationem, ponitur regula in philoſophia. Quodlibet ens naturale determinat ſibi aliquos certos gradus qualitatis, quibus deſtructis quo ad minimam partem eorum, deſtruitur forma ſubſtantialis, cuius ſunt, ſeu ens naturale cuius ſunt.

Agẽs æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu, ſed nõ ſuo paſſo.

Regula in philoſophia.

¶ Ad principales rationes, &c.]

Nunc reſtat ſoluere argumenta, quæ uolunt probare, ꝙ non omnem actionem quam poſſunt habere accidentia in ſubiecto, poſſunt habere extra ſubiectum. Primo ſic, deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: ſed ſic eſt, ꝙ eſſe, eſt prius eſſentialiter, quàm agere ipſius accidentis, ergo deſtructo eſſe ipſius accidentis deſtruitur agere ipſius. Et ſic conce das totum argumentum dicendo, quod nihil eſt contra te, quia in ſacramento eſſe accidentis, non deſtruitur. Contra confirmando argumentum, eſſe accidentis, nihil aliud eſt, quàm ineſſe illorum, ergo deſtructo eſſe eorum, deſtruitur agere, etiam deſtructo ineſſe ipſorum, deſtruitur agere. Reſpondet doctor ad hoc argumentum dando tres ſolutiones, & in rei ueritate neſcio qua de cauſa, quia argumentum eſt iam ſolutum, per hoc, ꝙ negatur illud aſſumptum, uidelicet ꝙ eſſe accidentium, nihil aliud eſt, quam ſuum ineſſe. Sed pro litera intelligẽda, ponam ſolutiones doctoris, quæ ſunt tres, quarum prima eſt, & duæ primæ conſiſtunt circa maiorem argumenti. tertia uero circa illud, quod dicitur, ineſſe eſt prius, quam agere. Pro duabus primis ſolutionibus quæritur talis quæſtio, uidelicet: an illa ſit uera, ſcilicet: deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius. Reſpondet doctor diſtinguendo, quia aliquid dicitur prius alio duobus modis. uno modo ſimpliciter, quia eſt illud a quo ſimpliciter dependet aliud in eſſe, & de iſto priori concedo maiorem. alio modo aliquid dicitur prius alio non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, eo quia licet prius habet eſſe, quàm aliud, tamen aliud non dependet ab eo: Declaro, quoniam aliquando ita eſt, quòd cauſa habet tres, uel quatuor effectus ordinatos, ita quòd non poteſt producere ſecundum, niſi prius producat primum, & tunc

Soluuntur principalia.

Soluitur 1. principale.

Aliquid dicitur prius alio dupliciter.

ſecun-

ſecundos dependet a primo, non eo quia accipiat eſſe a primo, ſed eo quia primus effectus prius haber eſſe, quàm ſecundus, & iſto modo capiendo prius, prædicta maior eſt falſa, quia deſtructo priori eſſentialiter, non deſtruitur poſterius, quia poſſibile eſt aliquando cauſam exire in effectum poſteriorem, licet impediatur à primo.

Secunda ſolutio.

Secundo datur alia ſolutio ad iſtam maiorem concedendo illam, uidelicet deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: uerum eſt, niſi ſit aliquid prius illis, uidelicet priori, & poſteriori, quod ſuppleat affectum illud prioris, ſicut eſt, in propoſito, quia Deus glorioſus, qui eſt ſimpliciter prior ipſo priori, & poſteriori, qui ſupplet uicem iſtius prioris, uidelicet ſubſtantiæ. & licet ſit prius ineſſe, quàm agere: tamen qa ſuppletur uicem ſubiectum, accidentia poſſunt hoc agere, licet non inſint alicui ſubiecto. Ideo negatur, quòd deſtructo priori, videlicet eorum ineſſe, deſtruatur eorum agere. Sed iſtæ duæ ſolutiones non placent doctori. Primo non placet prima, quo ad illud, quod dicebas, quòd erat poſſibile aliquá cauſam exire in effectum poſteriorem, non producto primo: quoniam inter illos eſt ordo eſſentialis, quoniam hoc eſt falſum probat doctor, quia ſicut dictum eſt in primo, quandocunque cauſa nata eſt producere duos affectus eſſentialiter ordinatos, non poteſt operari, ſeu exire in effectum poſteriorem, niſi prius operetur affectum priorem. Ex qua regula elicitum eſt primo, quòd ſpiritus ſanctus non poteſt ſpirari, niſi a patre, & filio ſimul. Et per hoc patet quomodo doctor dat cauſam, quomodo neceſſe eſt, quòd prius ſint tres perſonæ in diuinis, quàm habeant aliquam operationem ad extra. cuius tota ratio eſt, quia pater in diuinis, natus eſt producere filium, & pater, & filius, nati ſunt producere ſpiritũ ſanctum, & pater & filius, & S.S. nati ſunt producere ad extra creaturas. Ex quo concluditur, ꝙ neceſſarium eſt, ꝙ prius in diuinis producatur filius, & ſpiritus ſanctus, quàm Deus pducat aliquam creaturam. Ex quibus concluditur, ꝙ ſi nõ ſit effectus prior, non erit poſterior, & per conſequens reliqui tur ſolutio prædicta dubia, & falſa.

Reprobantur a Doct. prædictæ ſolutiones.

Cauſa ordinata producens duos effectus, non poteſt producere ſecũdum niſi producto primo.

Secunda ſolutio non placet doctori, cuius rationem aſſignat, quia licet Deus dicatur ſupplere vicem obiecti, ſeu ſubiecti in hoc ſacramento, non tamen dicitur ſupplere inhærentiam illorum accidentium ad ſubiectum, quoniam nulli inhærent, de qua inhærentia agit in argumento dicendo, quòd eſt prior ipſa actione accidentium ad extra. Et ſi dicas negando, ꝙ non ſuppleat, immo ſupplet in hoc, videlicet ꝙ conſeruat illa ſine ſubiecto: Reſpondeo ad hoc, ꝙ hoc nihil eſt dictu, quia conſeruare illa accidentia in eſſe, nihil aliud eſt, quàm ſupplere uicem obiecti. Ideo doctor dat aliam ſolutionem ibi ad formam, &c.

Tertia ſolutio.

Pro cuius declaratione quæritur, utrum ineſſe accidentis ſit prius, quàm agere. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem, inhærere, ſeu ineſſe, ipſius accidentis, non eſt prius eſſentialiter, quàm ipſum agere, & hoc loquendo de inhærentia eſſentiæ, quoniam inhærentia accidentis ad qualitatem, uel quantitatem bene eſt prius ipſo agere. Ideo doctor negat maiorem argumenti. Reſpondeo ad formam, quoniam inhærere alicuius accidentis alicui ſubſtantiæ non eſt prius ipſo agere: licet inhærere quantitati ſit bene prius: cuius ratio eſt, quia accidentia non poſſunt agere abſque hoc, quòd inhæreant quantitati. Et ſi quæras rationem, quomodo ineſſe ſubſtantiæ poteſt dici prius, quàm agere. Reſpondet doctor, quòd hic ſunt duo reſpectus, uidelicet inhærentia, & actio, qui quidem ſunt extrinſecus aduenientes, ut iſtorum reſpectuum, qui eſt magis neceſſarius eſt prior, ſicut ineſſe, & ideo agere, præſupponit ineſſe. Sed cum hoc ſtat, quòd actio neceſſario, & eſſentialiter præſupponat eſſe ipſius formæ actiuæ, quæ debet agere. Et quòd iſte reſpectus qui eſt, ineſſe, ſeu inhærentia, magis neceſſario ineſt accidenti, quàm actio, patet, quia nullum agens naturale poteſt impedire quin accidens inhæreat, & tamen poteſt bene impedire, quòd non agat, ideo uidetur magis neceſſarium, ſeu minus contingenter conuenire illi, quàm iſte.

Deinde doctor confirmat primum argumentum, ſic arguendo. Inhærentia eſt propria paſſio ipſius accidentis, quæ conuenit immediate ipſi accidenti. Et agere eſt unum accidens per accidens: id eſt unum accidens, quod ſibi contingenter conuenit, igitur prædictis accidentibus non conuenit agere, niſi prius inhæreant ſubiecto, conſequentia eſt nota, quoniam omne illud, quod contingenter conuenit alicui, præſupponit illud, quod neceſſario ſibi conuenit. Sed propria paſſio neceſſario conuenit illis, & agere contingenter: igitur.

Pro ſolutione, quæritur: vtrum ita ſit, ꝙ quia inhærentia immediatè conuenit accidenti, q̃ agere: ideo inhærentia neceſſario præſupponatur ipſi agere. Reſpondet doctor, quòd non oporteret, quòd illud, quod immediatius conuenit alicui, præſupponatur illi, quod mediatius conuenit, ſi illud immediatius non eſt aliquo modo cauſa, reſpectu mediatioris, quoniam ad hoc, quòd aliquid præſupponatur alteri, tanquàm immediatum mediato, requiritur unum iſtorum, uidelicet, vel quòd immediatius ſit cauſa mediatioris, uel actiua, vel receptiua, uel ſaltem effectus neceſſario propinquior cauſæ utriuſque: hoc eſt, quod illud quod immediatius ineſt, ſit effectus, qui ſic ſe habet, quòd neceſſario præacquiratur ad hoc, quòd alter effectus ſit. Sed cum inhærentiæ reſpectu illius, quod eſt agere nullam iſtarum conditionum habeat, ſequitur, quòd non oportet, licet immediatius conueniat accidenti, quod tamen præſupponatur reſpectu illius, quod eſt agere: ita quòd non uniuerſaliter ualet iſta conſequentia: hoc conuenit immediatius huic, quàm iſtud: ergo præſupponit ſibi, licet optime ualeat, hoc præſupponitur illi, tanquàm immediatum mediato, ergo producit illud, uel recipit illud, vel eſt primus effectus, ſine quo non poteſt produci aliud. Ex quo ſequitur, quòd ineſſe accidentis, non præſupponit agere: licet prius conueniat accidenti, quia iſta conſequentia non ualet. Inhærentia conuenit accidentibus immediatius, quàm agere: ergo producit agere, uel eſt effectus primus, ſine quo non poteſt produci agere. Ex quibus ſequitur ſolutio ad argumentum negando maiorem, quia inhærentia non eſt propria paſſio accidentis: immo ſicut agere eſt accidens per accidens reſpectu accidentis, ita etiam inhærentia, ſiue inhærere, & ideo non neceſſario conuenit accidenti, immo contingenter.

Inhærentia non eſt propria paſſio accidentis, ſed eſt accidens per accidens.

Secundo arguitur. Accidentia ſeparata non poſſunt agere. igitur in ſacramento nullam actionem habent, conſequentia eſt nota, quia ibi ſunt ſeparata. Sed antecedens patet, auctoritate Ariſtotelis primo metaph. actio eſt ſuppoſiti, ſed accidentia ſeparata non ſunt ſuppoſitum, igitur non competit ſibi agere. conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quia diffinitio ſuppoſiti non conuenit accidentibus, ergo non ſunt ſuppoſita: antecedens patet, quia ſuppoſitum eſt ens ſingulare, quod non eſt pars alterius, neque inhæret, neque natum eſt inhærere, nec informat, neque natum eſt informare, neque ſuſtentatur neque eſt natum ſuſtentari, nec eſt realiter in pluribus.

Secundum principale deducitur.

Deſinitur ſuppoſitum.

Pro declaratione prædictæ diffinitionis. Nota primam particulam illic poſitam, uidelicet quòd non eſt pars alterius.

Declaratur diffinitio ſuppoſiti.

Sequitur quòd digitus, uel aliqua pars corporis non eſt ſuppoſitum, neque totum reſiduum corporis, cum ſit pars alterius. Dicitur notanter neque inhæret. Ex quo ſequitur, quòd accidentia non ſunt ſuppoſita, quoniam ſunt in ſubiecto. Dicitur neque natum inhærere, igitur accidentia ſeparata, quæ ſunt nata inhærere, non ſunt ſuppoſita. Dicitur quòd non informat, quia anima non eſt ſuppoſitum, prout eſt in corpore. Dicitur neque natum informare, quia anima ſeparata eſt nata informare, ideo ipſa non eſt ſuppoſitum. Dicitur neque ſuſtentatur. Ideo humanitas aſſumpta a uerbo non eſt ſuppoſitum, eo quia ſuſtentatur a uerbo, neque compoſitum ex humanitate, & differentia indiuiduali, quod fuit aſſumptum a uerbo eſt ſuppoſitum, qa nata eſt ſuſtentari. Dicitur non eſt realiter in pluribus, ideo eſſentia diuina non eſt ſuppoſitum, quia eſt realiter in tribus perſonis. Ex iſta diffinitione ſequitur primo, quòd aliquid eſt nunc ſuppoſitum, & poteſt non eſſe ſuppoſitum, ut ſi Deus faceret, quòd natura mea cum differentia indiuiduali aſſumeretur a uerbo, tunc ſuſtentaretur, ideo non eſſet ſuppoſitum. Secundo ſequitur, quòd aliquid non eſt nunc ſuppoſitum, & poſtea erit, uel poteſt eſſe ſuppoſitum, eo quia prius eſt, uel erat pars, & nunc non eſt pars, hoc patet, ponendo quòd reſiduum hominis, ſcilicet Sortis uocetur a excepto digito eius. tunc clarum eſt, quòd a non eſt ſuppoſitum, quia eſt pars, & per conſequens illa eſt falſa a eſt ſuppoſitum, quia regula eſt, quòd omnia nomine propria, ſunt nomina ſuppoſitorum: deinde ſcindatur Sorti digitus eius, tunc iſta eſt uera a eſt ſuppoſitum: patet, quia illo caſu poſito, iſta eſt uera, a eſt Sortes ergo a eſt ſuppoſitum.

Sed pro ſolutione iſtius ſecundi argumenti. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur aucto-

Soluitur ſecundũ principale.

ſitate Ariſtotelis. dicit, quòd falsè allegatur ibi, quoniam ibi non habetur, quod actio ſit tantú ſuppoſiti, immo ſi bene acciperetur, inueniretur, quòd actio, eſt tantum circa ſingularia: Ex quo dicto infert Ariſtoteles, quòd expertus eſt dignior artifice, quia artifex reſpicit ſolum quaſdam regulas uniuerſales, ſed expertus ſcit benè agere circa ſingularia. Ex quo ſequitur, quòd licet Ariſtoteles dicat, ꝙ actio ſit circa ſingularia, i. licet dicat, ꝙ obiectum actionis, eſt ſingulare, ex hoc tamen non debet inferri, ꝙ illud quod agit eſt ſingulare. Et ideo doctor noſter quærit, unde locus, &c. ideſt unde ualeat iſta conſequentia, actio eſt circa obiecta ſingularia, ergo eſt ſolius ſuppoſiti, uel agentis. Ex quo infert doctor, ꝙ prædicta propoſitio, non aſſumitur a philoſopho in prædicto loco, Sed ſi quæras an prædicta propoſitio ſit uera, ſiue ſit dicta a philoſopho, ſiue non, ſicut iacet. Reſpondet doctor diſtinguẽdo, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, aut tanquam illius, quod ultimate denominatur ab actione, & ſic concedo, aut ꝙ ſit ſolius ſuppoſiti, & ſic nego.

Actionẽ eſt ſuppoſiti duppliciter poteſt intelligi.

Pro quo notandum eſt qualiter debent fieri iſtæ denominationes. Dicit doctor, quòd hoc poteſt intelligi ex illo, ꝙ fuit dictum in primo libro de diuerſitate abſtractorum. Et ut in hoc aliqualiter notitiam habeas de dictis, nota, quòd abſtractorum quædam abſtrahunt a fundamento, & a ſubiecto, ut ecce ignem, & ecce calorem ignis. ignis calefacit mediante calore, tũc ignis uocatur ſubiectum calefactionis. ſed calor uocatur fundamentum eius. Modo dicit doctor, quòd hic poſſunt formari aliqua abſtracta, ſi abſtrahunt a calore, qui eſt fundamentum, & ab igne qui eſt ſubiectum. & taliter importata ſunt, quod non uerè prædicantur de calore, neque de igne. uerbi gratia, ut potẽtialitas calefaciendi, eſt unũ abſtractum, quod abſtrahit a fundamento, & a ſubiecto, quia non uerè prædicatur de calore, neque de igne: quia iſtæ ſunt falſæ, calor eſt potentialitas calefaciendi, ignis eſt potentialitas calefaciendi. Aliud abſtractum poteſt ibi formari quod prędicatur tantum de calore: ſed non igne. & tunc tale abſtrahit à ſubiecto, & non à fundamento. Exemplum: ut eſt potentia calefaciendi: quoniam iſta eſt uera: calor eſt potentia calefaciendi, licet iſta ſit falſa, ignis eſt potentia calefaciendi.

Quomodo debeant fieri denominationes quædam. Diuerſitas abſtractorum,

Deinde in illo exemplo eſt unum concretum, puta potens calefacere, & illud denominat ignem: quoniam iſta eſt uera: ignis eſt potens calefacere. Ex quibus patet ad propoſitum, quòd benè dicit doctor, uidelicet, quòd ſuppoſitum denominatur ultima denominatione: quoniam ignis eſt illud quod ultimo denominatur potens calefacere. Ideo ad propoſitum in actione poteſt ſumi unum concretum, quod præciſe denominaret calorem: ut illud, uidelicet calefactio, quoniam iſta eſt uera, calor calefacit: quod eſt idem dicere, calor eſt potentia calefaciendi. Et deinde eſt unum concretum denominans ignem: puta calefaciens. ergo dictum doctoris eſt uerum: uidelicet, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, ut eſt illud quod ultimo denominatur. cuius ratio eſt, quia ultimo denominatur. ut attribuatur ſuppoſito,

¶Sed non accipitur, &c.]

Hic doctor noſter dicit, quòd ſecundum communiter loquentes non ſolet dari concretum in actione, niſi tantum illud, quo denominatur ſuppoſitum. Sed poſtea dicit doctor, quòd concedit, quòd quantumcunque denominẽtur formæ ab actione, tamen ſemper ultimata deueniendum eſt ad ſuppoſitum, puta ad ignem, quod denominatur ab actione. Declaro, nam doctor uult remouere per hanc inſtantiam, qua dicunt iſti. Contra, denominatur tantum agens, puta ignis per concretum, ſed tu uis, quòd etiam calor, ergo male. Reſpondet doctor, quòd bene ſtat, quòd denominatur, puta ignis ultimate, & calor non ultimate. ideo negat conſequentiam. Sed diceres, tu dicis. Ideo, quòd communiter actio habet unum concretum, quod denominat ſuppoſitum, puta calefaciens, ergo habeo intentum, quòd accidentia ſacramenti in euchariſtia nõ dicuntur agere, patet, quia tu dicis, quòd ſuppoſitum ſolum denominatur ultimate, ergo ſi illa accidentia agentia denominarentur, eſſent ſuppoſita. Sed conſequens eſt falſum, igitur.

Forma ēt denominatur ab actione, & quo.

Pro ſolutione uidendum eſt, an ſuppoſitum ſolum denominetur ultimatè ab actione, uel cum hoc etiam ſtat, quòd forma poſſet denominari ab actione ultimatè. Pro quo intelligendo reſpondet doctor, quòd forma duobus modis, poteſt conſiderari. Vno modo ſub ratione formæ, unde tunc forma dicitur habere rationem formæ ſuppoſiti, quando informat aliquod ſubiectum, quod denominatur ultimatè ab actione. Et ratio eſt, quia cum prædicta forma inſit alteri, denominabitur ſic, uidelicet agens, ſeu ab actione ultimatè, cum inhæreat. i. eo ꝙ illud cui inhæret, denominabitur ſic. Alio modo poteſt conſiderari forma non ſub ratione formæ ſuppoſiti, quando non inhæret, neque informat, ut ſunt accidentia in ſacramento Euchariſtiæ. Et de iſtis dicit doctor, ꝙ cum non habeant rationem formæ, poſſunt optimè denominari ab actione, eo quia habent rationem ſuppoſiti. Ex quo patet ad argumentum, negando conſequentiam, & cum probatur, dico quòd non ſolum ſuppoſitum denominatur ultimatè agens ab actione, ſed omne habens modum ſuppoſiti. Ideo nego conſequentiam, quia non ſequitur, habens modũ ſuppoſiti ergo eſt ſuppoſitum. Et ratio eſt, quia licet forma habeat modum ſuppoſiti in hoc tantum, uidelicet quòd non inhærat, non tamen habet in omnibus, quia non habet in hoc, ꝙ non ſit nata inhærere, immo licet non inhæreat, eſt tamen apta nata inhærere. Ex quibus infert doctor, ꝙ per hoc, ꝙ dicit formam habere rationẽ ſuppoſiti, nihil poſitiuum intelligit ultra eſſentiam eius, ſed tantum intelligit, ꝙ prædicta accidentia non ſunt in ſubiecto.

Expendis utrum ſuppoſitum tantum denominatur ab actione ultimate. Forma duobus modis poteſt conſiderari.

Non ſolum ſuppoſitum dicitur agere, ſed ēt habens modum ſuppoſiti.

Deinde doctor confirmat ſecundam rationem, ſiue ſecundum argumentum, uolendo probare, quòd accidentia in ſacramento, nullam actionem habeant. Et hoc auctoritate Boetij dicẽtis in libro de hebdomadibus, quòd in omnibus citra Deum differunt, quo agit, & quod agit. Ex quo vult habere ipſe Boetius, quod in Deo non eſt aliud, quod agit, & quo agit, ſed ipſemet Deus eſt, quod agit, & quo agit. Secundo vult habere, quòd in creaturis, aliud eſt, quod agit, & aliud quo agit ideſt, quòd aliud eſt creatura agens, & aliud illud quo agit, ſed ſic eſt, ꝙ forma, quæ eſt nata eſſe quo, reſpectu actionis, non eſt quod reſpectu actionis, neque poteſt eſſe, ergo ſolum ſuppoſitum eſt agens. Sed accidentia non ſunt ſuppoſita, ergo non poſſunt agere. Minor patet, quia tunc oporteret, ꝙ haberent, mediante quo agerent, & hoc diſtinctum ab eis, ut patet per Boetium.

Confirmat ſecundum principale.

In Deo eſt idem, quod agit, & quo agit, ſed in creaturis differunt.

Pro ſolutione quæritur: utrum dictum Boetij ſit verum, videlicet, quòd in creaturis, quod agit, & quo agit differũt, Reſpondetur, quòd Boetius nõ vult dicere, quòd illud, quod agit, diſtinguatur realiter, neque quòd ſint realiter diſtincta, quoniam clarum eſt, ꝙ anima noſtra per intellectum agit. Ita ꝙ anima eſt illud, quod agit, & intellectus eſt illud quo agit, ideſt mediante quo producit intellectionem. Modo clarum eſt, ꝙ illa non diſtinguuntur realiter, ſed vult habere Boetius, ꝙ illa, quæ ſic ſe habent, differunt aliquo modo, uidelicet, vel formaliter, uel ratione, uel ex natura rei. Ex quo infert doctor, ꝙ prædicta confirmatio, nihil habet contra ipſum. Et negatur minor, quia illud, quod agit, & illud quo agit, differunt aliquo modo, ſeu diſtinguuntur aliquo modo, non tamen propter hoc ſequitur, ꝙ accidentia in ſacramento, quæ ſunt entia ſimplicia ſine materia, non compoſita ex materia, & forma, habeant aliquid aliud diſtinctum realiter ab eis, quo agunt: immo ipſamet accidentia ſunt illud, quod agit, & illud quo agit.

examinatur dictum Boetij.

Anima agit intellectu, ut quo.

¶Et aliter loquendo. &c.]

Et confirmatur hoc exemplo de anima, quoniam ex eo ꝙ anima eſt illud quo homo, eſt homo Ideo anima non poteſt eſſe homo: ergo a ſimili, forma ſeu accidentia, quæ nata ſunt eſſe quo reſpectu actionis, non poteſt eſſe agens, ſiue non poſſunt eſſe agentia, quia ſi accidentia ſunt illud quo ipſamet agunt: ergo ipſa non agunt. Reſpondet doctor, ꝙ illud exemplum non eſt ad propoſitum, eo quia ſe transfert de quod, & quo in eſſendo, in quod, & quo in agendo.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd humanitas includit totam quiditatem hominis, & quòd non eſt diſtincta ab aliquo homine, niſi forte tantum ratione, quòd duplicia ſunt quo, & quod, uidelicet in agendo, & in eſſendo, quoniam in eſſendo inuenitur, quod, & quo: illud enim eſt quod in eſſendo, quod eſt: ſed illud eſt, quo in eſſendo, quo aliquid eſt. Exemplum, ut homo eſt, quod in eſſendo, ſed illud quo homo eſt homo in eſſendo eſt forma, puta anima intellectiua, reſpectu hominis, eſt quo partiale hominis. Vnde duplex eſt quo hominis, uidelicet partiale, & totale, quoniam ſi quæratur quo homo eſt homo totale, vel quod eſt totale quo hominis, dico quòd eſt ipſa humanitas: Sed ſi quæratur de quo partiali, dico quòd eſt ipſa anima intellectiua. Ex quibus ſequitur, quòd conceduntur iſtæ duæ propoſitiones, homo eſt homo, humanitate, & homo eſt homo, anima intellectiua. Et hoc eſt, quod aliqui dicunt, quòd duplex eſt forma in homine, uidelicet forma totius, & forma partis: forma totius importatur

Quo & quod ſunt duplicia.

Duplex quo hominis, & eſt duplex forma hominis totius, & partis.

per

per abſtractum importans totum compoſitum, vt humanitas eſt forma totius hominis, quoniam humanitas includit totam quiditatem hominis, videlicet corpus, & animam.

Humanitas realiter diſtinguitur a materia, & forma Sortis, et eſt idem cum Sorte.

Nota quòd humanitas realiter diſtinguitur a materia, & a forma Sortis, & eſt idem cum Sorte. Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt diſtinguendum, neq; concedendum, ꝙ diſtinguatur a Sorte, neq; ab homine, ſed bene a partib. hominis, & partib. Sortis. Et ſi quæras, an iſta forma diſtinguatur à toto: puta a forma totius. Reſpondet doctor, quòd non diſtinguitur, niſi in modo intelligendi, ſeu ratione, quod idem eſt. Cuius ratio eſt, quia extra textum, cum dicitur communiter, quòd inter concretum, & abſtractum eſt diſtinctio rationis eſt dicere, ꝙ eadem res ſignificatur per concretum, & abſtractum, ſed aliter, & aliter, concreta, ut homo ſignificat humanitatem, per quam diſtinguitur a differentia indiuiduali, ideſt ſingulari: ergo etiam humanitas ſignificat humanitatem per modũ præciſionis a differentia indiuiduali, quæ ut ſic, eſt per actum intellectus.

Eadem res ſignificatur per concretum, & per abſtractum

Similiter in agendo eſt quo, & quod, quod eſt illud, quod agit. Sed quo eſt duplex, ſcilicet totale, & partiale. Et ſi quæras, quando eſt, quòd aliquid eſt quo, cum alteri ineſt eſt quo totale, dico ꝙ quando ſepararetur, vt ſi anima ſepararetur à corpore, tunc illa eſt quo totale, quoniam tũc nullo modo aliud ab ipſa denominatur intelligens. Et ſi quæras, an ſit poſſibile, quòd aliquid ſit quo totale, & inhæreat. Reſpondet doctor, ꝙ forte eſt poſſibile, quòd quando aliqua forma ineſt ſubiecto, & illud cui inhæret nullam actionem habet reſpectu illius effectus, tunc ipſa forma dicetur totale. Verbi gratia, ut ſi caliditas eſſet in ſacramento, tunc quia tantum ineſt quantitati, quæ nõ eſt actiua: illa forma, puta caliditas, licet inhæreat, dicitur totale quo in producendo calorem, quoniam nihil aliud, ab illa denominatur ibi agens. Et ſi quæras vtrum ſi tale ſubiectũ in quo recipitur prædicta forma, non habet actiuitatem, ut dicis, an denominetur a prædicta forma, ſeu actione, uel non. Reſpondet doctor, quòd denominatur tale ſubiectum agens denominatione remota, quando recipit aliquã formam, quæ forma eſt principium actionis, quia tũc ſubiectum denominatur tale a ſecunda forma: exemplum, ut caliditas exiſtens in quantitate, quæ eſt una forma denominatur ab actione, quæ eſt a caliditate cuius eſt actio: tunc dico, quòd quantitas denominat agens remotè ab actione, quæ procedit a caliditate. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt concedenda quantitas ſacramenti eſt agens per denominationem remotam.

Deinde doctor replicat, ſpecialiter probando ſemper intentum, videlicet, quòd accidentia in ſacramento, nullam actionem habeant, quia quantitas, quæ eſt exiſtens in ſacramento Euchariſtiæ, eſt quantitas merè mathematica, Sed ſic eſt, quòd ſecundum Philoſophum, 3. Meta. in mathematiticis non eſt motus, neque, actio: ergo prædicta quantitas non habet aliquam actionem. Reſpondet doctor ad hanc rationẽ negando maiorem, uidelicet, quòd quantitas in ſacramento ſit merè mathematica, quoniam quantitas mathematica abſtrahit ab omnibus qualitatibus naturalibus, ſicut a forma ſubſtantiali. Modo quantitas in ſacramento altaris habet aliquas qualitates naturales, quæ ita ſunt ibi in illa ſicut erant prius. Ideo illa maxima Ariſtotelis eſt uera, uidelicet quòd illud, quod eſt uerè mathematicum, abſtrahit a motu, & ab actione, ſed iſta quantitas non eſt huius modi: igitur.

Et ſi dicas contra. Prædicta quantitas eſt mere mathematica, quoniam licet non abſtrahit a qualitatibus naturalibus, tamen abſtrahit hic a motu, quod ſufficit: ergo: Reſpondet doctor, quòd mathematicus habet ita bene abſtrahere a qualitatibus, ſicut a motu, vel magis. Modo dicit doctor, quòd ſi ipſa qualitas eſſet mathematica mere, non haberet aliquam actionem, neque eſſet principium agendi. Secundo dicit, ꝙ licet ipſa non ſit mathematica, tamen non habet actionem, ſed qualitates, quæ in ipſa recipiuntur, ut frigiditas, albedo, &c.

Quòd quantitas in ſacramẽto ſit purè mathematica.

Sed pro declaratione iſtius, uidelicet quòd prædicta quantitas non eſt mathematica, eſt notandum, quòd oppoſitum videtur eſſe uerum, quoniam ſi prædicta quantitas non eſſet mere mathematica, ſequeretur quòd nulla in mundo eſſet merè mathematica, cum nulla ſit quantitas ſine aliquibus qualitatibus, ſed conſequens eſt inconueniens: igitur.

Secundo ſic, quoniam illa quantitas eſt purè mathematica, quæ poteſt conſiderari a mathematico, ſed prædicta quantitas ſacramenti eſt huiuſmodi, igitur.

Tertio ſic: mathematicus non dicitur abſtrahere a qualitatibus naturalibus quantitatem, eo quòd faciat illam ſine illis, ſed eo quòd conſiderat illam ſine illis. Sed iſto modo poteſt conſiderare quantitatem ſacramenti, ergo ipſa eſt merè mathematica.

Abſtractio duplex.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt abſtractio, videlicet diuiſiua, & præciſiua. Vnde abſtractio diuiſiua eſt qua diuiditur per intellectum hoc ab illo, ideſt qua intelligit hoc, ſine illo, & in illa aliquando reperitur falſitas, & mendacium. Sed abſtractio præciſiua non eſt aliud, quàm cõſiderare hoc, non conſiderando illud. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæras quo iſtorum duorum modorum mathematicus abſtrahit, dico quòd ſecundo modo, videlicet abſtractione præciſiua, quia conſiderat quantitatem ſine qualitatibus. ſ. non conſiderando illas qualitates. Et iſto modo mathematicus abſtrahit quantitatem à qualitatibus, uidelicet conſiderando illam, non conſiderando qualitates, ſed non ſine illis, quia tunc conſideratio eſſet falſa, quia nulla talis quantitas reperitur in mundo, uidelicet quòd non habeat qualitates. Ex quo ſequitur, quòd quando Ariſtoteles ſecundo phyſicorum dicit, abſtrahentium non eſt mendacium, intelligit de abſtractione præciſiua, & non diuiſiua. Modo ad propoſitum, licet mathematicus abſtrahat iſta ſecunda abſtractione quantitatem ſacramenti, non conſideratis qualitatibus; non ſequitur propterea, quòd illa quantitas ſit mathematica. Et cum dicit doctor, quòd non abſtrahit a qualitatibus. Reſpondeo, quòd uerum eſt abſtractione diuiſiua, ſed benè abſtrahit eo modo quo ſibi conuenit, uidelicet abſtractione præciſiua, & per conſequens uidetur doctor male dixiſſe, dicens, quòd prædicta quantitas non eſt mathematica. Et ſi dicas, quid dicetur ad doctorem, dico quòd quando dicit doctor, quòd prædicta quantitas ſecundum quod eſt ibi, non conſideraria mathematico, intelligit hoc modo quòd nõ omnia, quæ ſunt in ſacramento conſiderantur a mathematico, quia mathematicus habet præcisè conſiderare de quantitatibus. Modo clarum eſt, quòd ibi ſunt multa, quæ non ſunt quantitates.

Et ſi quæras, doctor dicit, quòd ſi quæratur utrum prædicta quantitas ſi eſſet ſeparata à qualitatib. poſſet habere actionem in ſenſu, ideſt poſſet cauſare ſuam ſenſationem. Et uidetur, quòd ſic, quia talis quantitas eſt ſenſibilis per ſe, ſed omne tale, ſecluſo alio, poteſt cauſare ſuam ſenſationem, igitur & illud. Maior patet per Ariſtotelem ſecũdo de anima, quia ſenſibilia communia ſunt ſenſibilia per ſe, igitur quantitas eſt ſenſibile per ſe.

Sed nunc in oppoſitum arguitur, quia illud, quod non eſt, primo ſenſibile, non poteſt cauſare ſuam ſenſationem. Sed quantitas ſi eſſet ſeparata a qualitatibus eſt huiuſmodi, igitur: conſequentia patet: quantitas non eſt primo ſenſibilis, ſed tantum ſenſibilia propria ſunt huiuſmodi, cuiuſmodi nõ eſt quantitas: igitur.

Vnus modus dicendi.

Pro ſolutione nota. quòd iſta difficultas prouenit ex illa pulchra difficultate; quæ habetur ſecundo de anima. Vnde quæritur. An ſenſibilia communia poſſint cauſare ſuã ſpeciem, & dicitur quòd non. Ideo difficultas eſt de illa quantitate, an poſſit cauſare ſuam ſpeciem. Ex quo ſequitur reſponſio ad quæſtionem ſecundum illum modum dicendi, uidelicet quòd ſi prædicta quantitas in ſacramento eſſet ſeparata à qualitatibus, non poſſet cauſare ſuam ſpeciem, & per conſequens neque ſuam ſenſationem. Et ſi quæras quid ergo faciunt ſenſibilia communia, Reſpondet doctor ſubtiliter, quòd illa non faciunt, niſi quendam modum immutandi ipſum ſenſum. Et ſi illa ſenſibilia communia, ſignanter quantitas ſint ſine ſenſibilibus propriis, non ſunt in diſpoſitione conuenienti ad immutationem. exemplum, ut ecce quantitatem, quæ habet in ſe albedinem, uult habere doctor, quòd illa quantitas non producit ſuam ſpeciem, quia eſt ſenſibile commune: Sed confert ad hoc, quòd albedo ſit ſub modo conuenienti, ad cauſandum ſuas ſpecies, & ad immutandum, quoniam albedo ſeparata, non poſſet agere. cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd agens corporale agat: oportet, quòd ſit quantum. Ex quo ſequitur extra textum, quòd ſecũdum iſtã opinionem, ſeu reſponſionem, ſenſibilia communia, ideo uocantur ſenſibilia per ſe, quia conferunt ad hoc, quòd ſenſibilia propria habeant immutare. Alius modus eſt quem aſſignat doctor, qui tenet, quòd ſenſibilia communia poſſunt cauſare ſuas ſpecies, & hoc mediantibus ſenſibilibus propriis, quod. ſic intelligitur dupliciter. Vno modo

Quare ſenſibilia communia dicãtur per ſe ſenſibilia.

Alius modus dicendi de ſenſibilibus cõibus.

mediantibus, ideſt quòd ſpecies ſenſibiles ſanſibilium communium cauſentur partialitèr a ſanſibilius propriis. Et ſi queras vnde eſt, ꝙ ſenſibilia commania non poſſunt agere, niſi prius agant ſenſibilia: Reſpondet doctor, quòd forſitan eſt ratio, qaia nunquàm ſenſus eſt potétia receptiua ſpeciei alterias obiecti, niſi mediante ſpecie proprij obiecti.

Senſibilia communia ſunt quinq;

Extra textum nota hic, qaòd licat dicit philoſophus ſecundo de anima, quinq; ſunt ſenſibilia communia, videlicet magnitudo, numerus, figura, motus, & quies. Ex quo ſequitur, quòd difficila eſt ſaluare de quieta, ꝙ cauſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vna priuatio tantum; De figura etiam, eſt difficile, quòd caaſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vnus numerus, licet poſſit bena ſuſtineri. De numero etiam eſt difficile, ſed de motu non, neque de magnitudine, de qua loquitur doctor in propoſito: Et ſi quæras, vtrum ſi Deus remoueret ab iſto pariete qualitates remanente quantitata, an iſte pariet eſſet tangibilis. Reſpondeo quòd prædicta quantitas nó immutaret ſenſum tactus, ſed tantum reſiſteret ſubſtantialiter, ita quòd licet manus mea impediretar, oon tamen immutaretur. Ex dictis, dicit doctor: patet ad primum argumentum.

In oppoſitum huius primæ quæſtionis in qua quærebatur: vtrum ſi quantitas eſſet ſeparata à qaalitatibus, haberet aliqnam actionem. Ideo tenendo, quòd non dicit, qnòd ea dictis patet ad primum argumentum, quia quando arguitur, quantitas eſt ſenſibile par ſe, &c. Reſponſum eſt negando antecedens, propriè loquendo. Sed dicitur ſic, eo quia qualitates non habent ſuas actiones, ſeu ſenſibilia per ſe, niſi eſſent in quantitate, & quia concurrit cum illis ad hoc, quòd poſſint immutare. Ideo dicitur ſenſibile per ſe. Sed ex hoc nó ſequitur, ꝙ dicatur, qaòd poſſiot immutare ſenſam.

Ad ſecundum cum ſic arguebatur, prædicta quantitas poteſt agere in intellectu, ergo in ſenſu, patet conſequentia, qa pro ſtatu iſto nihil agit in intellectum qain prius agat in ſenſa, vt patet per Ariſtotelem primo poſteriorum. Reſpondeo ponendo talem propoſitionem, qaòd in illo caſu, quantitas illa poteſt mouera intellectum noſtrum ſi eſſet ſibi debite approximatus, vel præſens ſibi. Sed ao quia iſto modo non poteſt eſſe in intellectu noſtro pro ſtatu iſto, ideo negatur antecedens, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto, non eſt natus immutari, ſiue moueri, niſi a ſenſibili. Et quia illo caſa poſito, illa qaantitas non poteſt ſentiri, neque cauſare ſpeciem ſenſibilem ſuam, ideo non potaſt mouere intellectum noſtrum.

Tertiũ principale deducitur.

Tertio principaliter arguitur, volendo probara, qnòd hæc accidentia non poſſunt habera eandem actionem extra ſubiectum, quam poterant babere in ſubiecto. Nam Ariſtoteles in primo de generatione ait, quòd oportet, qaòd agens, & patiens debeát communicare in materia, ideſt oportet, quòd ſicut paſſum habet materiam, uel tanquàm partem ſui, vel tanquàm ſabiectum, ſic etiam oportet, qaòd agẽs hábeat materiam. Sed ſic eſt, quòd illa accidentia non habent materiá, igitur cum non habeant materiam, neque ſubiectum, nó poſſant habere eandem actionem quam in ſubiecto poterant habere, conſequentia eſt nota cum minori, ſed maior eſt Ariſtotelis.

Pro ſolutione quæro. Vtrum illa maior ſit uera, uidelicet illud dictam Ariſtotelis, ſcilicet agans, & patians, in materia communicant. Reſpondet doctor diſtinguendo, ꝙ debeát communicare, aut communicatione actuali, & ſic non eſt neceſſe, ꝙ ſi paſſum actualiter haberet materiam, ꝙ agens habeat materiam, aut communicatione aptitudinali, ſeu potétiali, & ſic uerum aſt.

Agens & patiens communicare in materia aptitudinaliter.

Ex quo patet, ꝙ ſenſus eſt iſte, oportet ꝙ agens, & patiens nata ſint communicare in materia, & ſic patet ſol argaméti ſecundam iſtam diſtinctionem, quoniam licat accidentia ſacramenti non habeant materiam, neque ſint in materia, taman nata ſunt communicare in materia, & per conſequens argumentum eſt ſolutum.

De quo agẽte uera eſt propoſitio Ariſt. agẽs & patiens neceſſario cõ beni el cõrc in materiã.

Secunda ſolutio eſt etiam diſtinguẽdo maiorẽ, uidelicet ꝙ oportet, ꝙ agans, & patiens communicét in materia, quia licet ſit uerũ de agente uniuoco, non tamen de agente æquiuoco, ut eſt cœlũ, Daat, accidentia &c. huiuſmodi noe communicãt in materia cũ iſtis inſarioribus, igitur. Et ſi quæras, quæ iſtarum ſolutionum ſit melior. Reſpondet doctor, ꝙ ſecunda nihil ualet penitus, non ꝙ ſit falſa, ſed qaia nihil ad propoſitum, quoniã accidentia ſacramenti, poſſunt bena agera actione uniuoca, cum una frigiditas illorum accidentiũ poſſit producere aliam frigiditatem productione uniuoca, Ideo ſemper ſtat argumentum, ergo prima ſolutio eſt melior. quoniam non eſt ſemper neceſſe, ꝙ agens ſit in materia, ſed ſufficit, ꝙ ſit natum eſſe in materia, & huiuſmodi ſunt accidentia prædicta. igitur. Et ſi quæras, quare magis requirat materiam paſſum, quàm agens. Reſpondet doctor, quòd ratio huius eſt, quia agere eſt ens per ſe, pati uero, ſiue produci non eſt formę, niſi in aliquo ſuſceptiuo, ſiue ſubiecto, ideo paſſum requirit materiam, & ideo eſt, ꝙ agens poteſt eſſe per ſe, licet forma ſit in alio.

4. Principale deducitur

Quarto arguitur ad idem, quaſi confirmando tertium argumentum. accidentia iſta ſeparata non poſſunt producere compoſitum: ergo non poſſunt habere eandem actionem in ſe, quam poterant habere in ſubiecto. conſequentia eſt nota, ſed patet antecedens, auctoritata philoſophi ſeptimo Metaphyſices, arguendo contra Platonem, probando ꝙ ſuæ ideæ non ſant ponendæ. Et arguitur ſic Si illæ ideæ eſſent ponendæ, ſequeretur, ꝙ non eſſent principia agendi, aliquod compoſitum, patet, quia prædictæ ideæ ſunt formæ tantum modo, ſed forma non poteſt producere compoſitum, & per conſequens non poſſunt habere eandem actionem, quam prius habebant in ſubiecto. Nam quando accidentia prius erant in ſubiecto, poterant producere aliquod compoſitum.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notã. ꝙ Plato ponebat quaſdam ideas ſeparatas a ſingularibus, quę ideę dant eſſe in ſerioribus. contra quam arguit Ariſtoteles dicendo, quòd ſi ille ideæ ſeparatæ eſſent, non poſſent dare eſſe ſingularibus. Cuius ratio fundamentalis eſt, quia forma ſeparata non poteſt agere.

Soluitur 4. principale.

Et pro ſolutione dicit doctor, ꝙ iſta ratio eſt partim pro ſe, & partim contra ſe. Primo eſt pro ſe: quia dicit, quòd prędicta accidentia non poſſunt producera ſubſtantiam cõpoſitam: quod conceditur. Secundo eſt contra ſe, quia uidetur deducere ad hoc, quòd prædicta accidentia non poſſunt producere compoſitum quale. quod eſt falſum. Vnde prædicta accidentia producera compoſitum quale, non eſt aliud quàm prædicta accidentia producere qualitatem in ſubiecto, ex qua qualitate cum ſubiecto, ſit ſubiectum quale, ſeu compoſitum, & etiam dicit doctor, quòd iſta ratio uidetur tangere, ꝙ ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata a materia, illa non poſſet producere compoſitum ſubſtantiale, quod forſitan eſt negandum. Cuius ratio eſt, quia ſi caliditas eſſet ſeparata a ſubiecto, tu concedis, quòd poſſit producera aliquã caliditatem, & per conſequens compoſitum quale, ſic etiam uidetur, quòd ſi forma ſubſtantialis ſepararetur à materia, poſſet producere formam ſubſtantialem in materia, & per conſequens producerat compoſitam ſubſtantiale, cum ſit regula in hac doctrina; ab illo producitur compoſitum ſubſtantiale, ſiue accidentale, à quo producitur forma in materia.

¶ Ex quo infert corollarium doctor, ibi dico ergo &c.]. quod Ariſtoteles benè dicebat contra Platonem, quòd prædictæ ideæ non poſſunt eſſe principium producendi ſubſtantiam compoſitam. Cuius ratio eſt, quia nulla ſubſtantia immaterialis, poteſt producere ſubſtantiam niſi mediante corpore, ſed prædictæ ideæ erant immateriales per Platonem, ergo iſta Ariſtoteles habebat fundamentum contra Platonem, quia ordo cauſarum erat connexus taliter; quòd cauſæ habebant certam ordinem in agendo neceſſarium inter ſe, quem ordinem non poteſt auferre cauſa prima. Ideo habebat iſtam propoſitionem pro maxima uera, quòd nulla ſubſtantia immaterialis poterat producera aliquid immediatè, ſed tantum medianta aliqua cauſa materiali, quoniam uidebat ſubſtantias ſeparatas, ſecundum ſuam poſitionem, mouere cœlos, ut per talem motum producant aliqua in iſtis inferioribus, & ut uidebatur, quòd cœli non mouebantur a ſe, immo a ſubſtantiis ſeparatis. Ideo arguebat, quòd prædicta agentia non ſic ſe mouerent, ſi poſſent immediate producera iſta inferiora, quamuis cauſæ inferiores nihil poſſint ſine ſuperioribus. & a contra ſecundum philoſophum. Ideo patet, quòd prædictæ ideę non poterant producare aliquid, ſaltem immediate.

Quare immateriales ſubſtãtiæ nõ poſſunt immediatè producere aliquid in inferioribus, ſecundum Ariſt.

Ex quo infert doctor, quòd per hoc non debent aliqui imponere Ariſtotali truſas antiquorum dicentium, quòd ideo non concedit ſubſtantias ſeparatas poſſe cauſare aliquid in iſtis inferioribus immediatè, propter imperfectionem talem, uel talem, quæ erat in eis, uel propter perfectionem ſimplicis ad compoſitum. Ita quòd ideo, quia prædictæ ſubſtantiæ eráe ſimplices, nó poteráe producera aliqua cõpoſita, quõ omnia iſta ſunt truſæ. Nã Ariſt. nó dicit hoc, imò nó poterás producere

ducere aliquod compoſitum naturale immediate, propter ordinem quem prædictæ cauſæ babent in agendo.

Ex quo ſequitur, ꝙ Ariſtoteles ſecundum ſua principia, conceſſiſſet, ꝙ Deus non potuiſſet immediatè producere racemos, uel fruges, & hoc non propter imperfectionem Dei: nec quia Deus eſt tantum ſimplex, ſed tantum propter ordinem neceſſarium ipſarum cauſarum in agendo. Et quòd ratio iſtorum nihil ualet, declarat doctor in textu. quoniam dixit Ariſtoteles, quòd ſubſtantia ſimplex producit cœlum motum. ideſt quòd ſubſtantia facit cœlum moueri, & tamen tanta eſt improportio inter cœlũ, & ſubſtantiam ſeparatam, quanta eſt inter compoſitum per ſe, & ipſam ſubſtantiam. igitur ſicut prima proportio non impediebat, ita etiam nec ſecunda impediet. Igitur ratio iſtorum nihil valet.

Diſſentiunt Theologi a philoſophis de neceſſaria connexione cauſarum.

¶Sed nos etiam &c.]

Deinde dicit doctor, ꝙ nos non conuenimus cum Ariſtotele in prædicta propoſitione, videlicet. ꝙ ordo cauſarum eſt neceſſarius, immo eſt falſa.

Et aduerte vlterius, quòd Ariſtoteles negaſſet, ꝙ accidens ſeparatum à ſubiecto, poſſet producere ſubſtantiam ſiue compoſitum quale. Sed non ideo negaſſet, quia accidens nõ erat totale principium agendi, quando eſt in ſubiecto, ideo ſeparatum non poterat producere compoſitum quale, immo poſuiſſet Ariſtoteles aliqua accidentia totaliter agentia. Sed ideo negaret illud poſſe per ſe eſſe, propter neceſſitatem ordinis apud eum, & quia ſubiectum aliquo modo concurrebat cum accidente in agendo. ideo ſeparatum non poterat agere cum dependeret in agendo à ſubiecto, ſed quod dicitur ibi, ſupple ſequi ex argumento. uidelicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſi per ſe eſſet ſecundum ſententiam Philoſophi, ꝙ nõ poſſet eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam, dubium eſt. Pro quo nota, ꝙ doctor conuertit ſe hic ad unã quæſtionem. utrum ſi forma ſubſtantialis ſepararetur à materia, poſſet producere aliam formam ſubſtantialem, ſiue cõpoſitum ſubſtãtiale. Ideo dicit doctor, ꝙ eſt dubium, quia uidetur primo ꝙ ſic, quia qualitas ſeparata à ſubiecto poteſt producere compoſitum quale, ergò a ſimili forma ſubſtantialis, poteſt producere compoſitum ſubſtantiale. Ex quo uidetur, ꝙ doctor reſoluit ſe in hoc, videlicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſeparata, etiam poſſet producere formam ſubſtantialẽ, ſiue compoſitum ſubſtantiale, niſi babeat impedimentum. Et ſi quæras, quod erit illud impedimentum, dico ꝙ erit tale. quoniam regula eſt, ꝙ ad hoc ꝙ agens agat ſaltem loquendo de agente vniuoco, oportet ꝙ ſit quantum, ſed talis forma, non eſſet quanta, ideo tunc non poſſet agere: ideo niſi obſtaret hoc impedimẽtum uideretur dicere doctor, ꝙ forma ſubſtantialis poteſt producere compoſitum ſubſtantiale. i. formã in materia.

Verum ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata poſſet producere ſubſtantiã, cõpoſitã, quid ſentiat Sco.

Et ſi quæras extra textum. Vtrum hoc ſit verum: Reſpondeo ſimpliciter, ꝙ non & ratio eſt, quia ſecundum doctorem prædicta forma non poſſet eſſe quãta neque extenſa. quoniã omne quod eſt quantum, uel extenſum, ideo eſt tale, vel tale quia recipit quantitatem, uel recipitur in quantitate, ſed forma ſubſtantialis non poteſt recipi in quantitate, etiã per potentiam diuinam, quoniam ſicut non poſſet facere, ꝙ forma ſubſtantialis informaret lapidem, ſic nõ poteſt facere, ꝙ forma ſubſtantialis informet quantum. Secundo talis forma nõ poteſt recipere quantitatem, quoniam omne illud quod recipit illam eſt cõpoſitum ex materia, & forma, quoniam principium doctoris eſt, ꝙ quantitas non poteſt immediate recipi in materia prima, ſed tantum in compoſito. Et ratio eſt, quia accidentia immediate recipiuntur in compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali. Ex quo ſequitur, ꝙ non poteſt recipi in materia ſola, nec in forma ſola.

Quantitas non poteſt primo recipi in materia prima ſecundum Sco.

Ex quo ſeqĩ ꝙ penſatis pẽſandis, tenẽdũ eſt firmiter, ꝙ forma ſubſtantialis nõ producit formã ſubſtãtialẽ: ut forma ſubſtãtialis ignis non producit formã ſubſtantialem ignis, ſed cõpoſitum producit illam. Et ſi dicas, contra. Forma accidentalis producit compoſitum quale, concedo. ergo forma ſubſtantialis producit formam ſubſtantialem, nego conſequentiam: quia non eſt ſimile, & ratio diſſimilitudinis eſt, quia ex materia, & forma ſubſtantiali. fit unum ens per ſe realiter diſtinctum à partibus, ſed ex ſubiecto, & accidente, non fit aliqua tertia entitas: Et iõ ſi forma ignis produceret tertiã entitatẽ: tamen non produceretur aliqua qualitas, licet produceretur aliquod compoſitum.

Quintum principale deducitur,

Quinto arguitur. Si accidentia ſeparata poſſent habere omnem actionem quam habent in ſubiecto, ſequeretur vnũ falſum, ergo illud non eſt dicẽdum. quod ſequatur, patet, quia tũc ſpecies intelligibiles, & qualitates ſeparatę, a ſuis ſubiectis. haberent omnem actionem quam prius habebant, & per cõſequẽs ſpecies intelligibiles intelligerent: & charitas, amaret, ſed hoc eſt manifeſte falſum, igitur: ꝙ ſit falſum, patet, quia tunc tam ſpecies, quàm charitas, ſiue utrumque iſtorum poſſet eſſe beatum, quod eſt impoſſibile, cum beatitudo non poſſit competere alicui, niſi creaturæ intellectuali.

Soluitur ſecundum principale.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum, negando conſequẽtiã, & cum probatur, negatur, ꝙ ſpecies illę, aut charitas, haberent omnes ſuas actiones. Cuius ratio eſt, quia prædicta non ſunt principia totalia, reſpectu iſtius quod eſt intelligere & amare. Sed intellectus, & uolantas quibus prædicta accidẽtia inhærebant, erant principaliora principia iſtarum actionum, & ſpecies intelligibiles & charitas minus principalis, Modo regula eſt, ꝙ principium minus principale nunquàm poteſt agere, niſi principaliori prius natura agente. Ideo ergo ꝙ ſi prædicta accidentia eſſent ſeparata, ꝙ ſpecies intelligerent, aut charitas amaret.

Quomodo ĩtelligatur quòd agens principalius prius natura agat quàm minus principale.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc quòd agens minus principale agat, requiritur, quòd agens principale prius natura agat. ideſt principalius agat. ita quòd ly prius, ſe teneat ex parte agentis, & non ex parte paſſi, nec ex parte termini actionis. ideſt ex parte effectus. quoniã ſimul natura terminatur actio agentium ordinatorum in paſſo ad formam. ita quòd unũ non agit, nec producit prius alio, ſed ſimul. exemplum vt intellectus cum ſpecie intelligibili, cauſant intellectionem in intellectu, tamen intellectus dicitur prius producere, ideſt principalius.

Ex quo ſequitur primo, quòd aliter dicitur Deus concurrere prius, & aliter cauſa ſecunda, quia Deus dicitur concurrere prius ad aliquem effectum, eo quia quantum eſt de ſe cõcurreret ſine aliqua alia cauſa, immo actio diuina eſt ſufficiens ad hoc, quòd ille effectus producatur, ſed cauſa ſecunda dicitur prius concurrere, non quòd actio ſua de ſe ſit ſufficiens ad producendum effectum, ſed quia principalius operatur, quàm alia cauſa. Exemplum, vt intellectio producitur a tribus, puta à Deo, ab intellectu, & à ſpecie intelligibili. Tũc dicunt doctores, quòd Deus prius concurrit ad illam intellectionem, quàm intellectus, & ſpecies intelligibilis. quòd nihil aliud eſt dicere niſi quòd actio diuina eſt de ſe ſufficiens ad hoc quòd producatur actio, puta intellectio. Sed intellectus dicitur prius agere ad illam intellectionẽ, quàm ipſa ſpecies intelligibilis, non quòd poteſt producere ipſam ſine ſpecie, ſed quia principalius concurrat, quàm ipſa ſpecies.

Ex quo ſequitur ſecundo, quòd ſecundum doctorem, ſpecies intelligibilis eſt cauſa partialis, & minus principalis, q̃ intellectus reſpectu intellectionis.

Ex quo infert doctor, quòd hoc argumentum non babet apparentiam contra ipſum, licet benè contra illos qui ponũt ſpecies intelligibiles eſſe cauſas totales ipſius actionis.

Et ſi quæras. Vtrum contra prædictos tenentes illud principium ſecundum, concluderet. uidelicet, quòd tunc ſpecies, intelligibilis ſeparata intelligeret, & charitas amaret: Reſpõdet doctor, quòd licet contra illos haberet apparentiam, tamen adhuc non concluderet: Cuius ratio eſt, quia nihil dicitur intelligere, niſi recipiat intellectionem, vel habeat ipſam formaliter inhærentem ſibi. vt patet per Ariſtotelem tertio de anima dicentem, quòd intelligere eſt quodam pati. ideſt, quòd nihil dicitur intelligere eo, quia producit intellectionem, ſed quia recipit eam. Modo dico tibi, quòd dato, quòd aliqui teneant quòd ſpecies intelligibiles producant totaliter intellectionem, non ſequitur, quòd ſpecies ſeparatę poſſint intelligere, quia non ſufficit quòd producat, ſed requiritur quòd recipiat intellectionẽ, ad hoc quòd intelligat, quia ipſum intelligere, eſt quoddam pati. Modo nullus ponit, ꝙ tales ſpecies poſſint recipere intellectionem, igitur nõ ſequitur, quòd ſi eſſent ſeparatæ intelligerent.

Nihil dicitur formaliter intelligere, niſi habeat intellectionem formaliter inhærentem ſibi.

Ex quo infert doctor, quòd prædictum argumentum magis cõcludit contra unam opinionem, quę dicit, quòd ſpecies eſt ratio formalis recipiendi intellectionem, quàm contra eam quæ dicit quòd ſpecies prædicta eſt totale principium productiuum intellectionis.

¶Sed adhuc &c.]

Hic doctor remouet inſtãtiam, quia forte diceret aliquis, tu concedis quòd licet ſpecies intelligibiles ſiue charitas, nõ poſſint intelligere, ſiue diligere, quia non ſunt principia receptiua, tamen prædictæ ſpecies cauſarent intellectionem, & charitas dilectionem: Modo dicũt, quòd adhuc videtur ſtare difficultas,

tur, & quando aliquid condenſatur, fit per frigiditatem quæ producitur. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta prima, & per ſa mutatio eſt ſecundum calidum, & frigidũ, & mutatio, & eſt alteratio quæ eſt in ſubiecto, talis motus recipitur in ſubiecto, puta in illis accidentibus. quoniam caliditas, & frigiditas, producuntur in quantitate. Sed ad iſtam alterationem per calidum, & frigidum, ſequitur per accidens condenſatio, uel rarefactio. Et iſta talis rarefactio, aſt ſine ſubiecto. Ex quibus concluditur, ꝙ talis cõdenſatio ſiue rarefactio, nõ ſunt ſine ſubiecto, niſi per accidens.

¶ Et quaſi non ſufficiebat &c.]

In hac parta Godifredus quaſi videns, ꝙ non ſufficiat iſta reſolutio ſubdit reſoluendo ſe, dicens, ꝙ tota ratio quare hic eſt dabilis motus ſine mobili, eſt quia ſecundum illud quod ſe primu tranſmutatur, puta ſecundum illam quantitatem in qua ſunt accidentia quæ rareſiunt & condemnatur, ſit trãſmutatio cuius non poteſt aſſignari ſubiectum. Nam & illa quantitas tranſmutatur & corrumpitur, per rarefactionem. Et ideo ibi erit motus ſine mobili, ſiua ſine ſubiecto, quoniã clarum eſt, quòd non poteſt aſſignari ſubiectum talis tranſmutatæ quantitatis.

¶ Pro prima concluſione &c.]

Deinde Godifredus probat ſuam concluſionem primam, videlicet, ꝙ in rarefactione, acquiritur quãtitas maior quàm illa quæ præfuit rarefactibili, & à contra in condenſabili &c. Et primo ſic probando, ꝙ prima quantitas ſemper ſic corrũpitur. patat ſecundum Ariſtotelem quinto Phyſicorum, termini motus ſunt incompoſſibiles. Sed ſic eſt ꝙ ſi ponatur. ꝙ in condenſatione aut rarefactione quantitas præcedens, nõ corrumpatur, tunc termini motut eſſent ſimul, ergò: conſequentia patat, cum maiore, ſed minor probatur, quia in rarefactione terminut à quo eſt minor quantitas, & terminus ad quem, eſt maior. ergo ſi minor non corrumpatur maiore aduenientе, iam tales termini erunt compoſſibiles.

Ex iſta ratione nult habere Godifredus, ꝙ terinus a quo, & quælibet aius pars, eſt incompoſſibilis termino ad quam, & e conuerſo. Et ſi aliquis dicat Godifredo, & ad ſuam rationem, ꝙ ſi non maneat eadem quantitas ſecundum ſe, manet ſaltem ſecundum partem in condenſatione, & rarefactione. Et quia ſupponet falſum in hoc, ꝙ dicit, ꝙ quantitas eſt terminut condenſationis, & rarefactionis, immo termini prædicti motus ſunt maius, & minus qui termini ſunt incompoſſibiles. Ideo ratio ſua nihil probat. Hoc improbat Godifredus. quoniam ut patat, iſta ſolutio præſupponit, ꝙ quantitas eſt ſubiectum rarefactionis, & condenſationis, ita ꝙ eadem quãtitas manet in tota rarefactione, ſed variatur eſt ſecundum maius, & minus. ita ꝙ eadem numero quantitas prius eſt maior, poſtea minor, in condenſatione, & a contra in rarefactiona. Itaquòd ſi quis petat ab hoc ſolutione quæ ſatis eſt probabilis, quid aſt illud quod rarafit: Reſpondetur quòd eſt quantitas.

Et ſi quis ultra quærat, quid acquiritur per rarefactionẽ: Reſpondetur, ꝙ maioritas quantitatis, in ipſamet quantitate, & ſimiliter de condanſatione. uidelicet ꝙ condenſatio eſt quantitas, & acquiritur minoritas per condenſationam.

Contra hoc arguit Godifredus. quoniam ſubiectum motus diſtinguitur realiter, & diuiditur a termino motus. Sed ſic eſt ꝙ maius uel minus, nõ diſtinguũtur ab ipſa quãtitate, q̃ dicitur maius, uel minor, ergo mala dicit iſta reſponſio, ꝙ ſubiectum rarefactionis, & condanſationis, aſt quantitas, & terminus aſt maius, uel minus. conſequentia eſt nota, ſed minor probatur, quia non poteſt fieri uariatio ſecũdũ maius, & minus, quin ſiat uariatio ſecũdũ eſſentiam quantitatis, cũ maius, & minus non ſint niſi ipſum quantum eſſentialiter. ergo maius, & minus non diſtinguũtur ab ipſa quãtitate. Ex quo patet quòd ueritas iſtius rationis ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima, quia ſubiectum motus non diſtinguitur realiter à termino motus: per quam propoſitionem ipſe improbat, ꝙ quantitas non eſt ſubiectum condenſationis, nec maius, & minus ſunt termini.

Secunda propoſitio. Terminus à quo, neque aliquid eius poteſt ſtare cum termino ad quem, & per hoc imprnbat illã rationem, in qua dicebatur, nec tota quantitas, licet benè aliqua pars eius.

Notandum eſt inſuper, ꝙ Godifredus uult habere per iſtã maximam, uidelicet, ꝙ termini motus ſunt incompoſſibiles, ꝙ quantitas non intendatur, per adiectionem gradus ad gradum: immo vult habere, ꝙ quando intenditur aliqua quantitas, quantitas precedent corrumpitur, quia aliter termini motus aſſent compoſſibiles.

Et notandum antequàm accedamus ad ſolutionem iſtius rationis Godifredi, ꝙ hic Godifredus tangit unam opinionam quæ non ualet de rarefactione, & condenſationa, quæ quidem opinio dicit, ꝙ per rarefactionem & condenſationẽ, non acquiritur quantitas, ſed tantum acquiritur maioritas, uel minoritas quantitatis: Et e quo nult habere iſte modus, ꝙ hæc eadem numero quantitas quæ eſt nunc minor, poſtea ſit maior per rarefactionem, & a contra per condenſationem, & iſte modus eſt probabilis.

Et cũ arguitur contra eũ per Godifred. ꝙ maius, & minus non ſunt aliud quàm quantitas ipſa: Rñdeo ꝙ illi termini maius & minus ſunt termini connotatiui, & hñt duplex ſignificatum. ſcilicet formale, & materiale, de materiali ſignificant quantitatem, de formali reſpectum intrinſecus aduenientẽ, puta talem vel talem ordinem ad partes loci. Modo dico, ꝙ ly maius materialiter, non eſt niſi ipſa quantitas quæ eſt maior, ſed capiendo ly maius pro cõnotato, ſic nego: immo tũc dicit maioritatem. Et ſi dicas, quid eſt maioritas: Reſpondeo ꝙ eſt quidam reſpectus, quoniam ly maius, ſupponit pro quãtitata, connotando ipſam habere talem ordinem partium ad partes loci.

Ex quo ſequitur ꝙ iſti termini pedale, bipedale, bicubitũ, tricubitum pro ſuo ſignificato materiali, dicunt quantitatẽ, & ſupponunt pro illa, ſed pro formali, dicunt quoſdam reſpectus, quia pedalitas dicit talem ordinem partium ad partes loci, & ſic pedalitas dicit iſtum ordinem. Ex quo ſequitur ꝙ ſi q̃ratur, utrũ pedale, bicubitũ, tricubitũ &c. ſunt quãtitas. dico diſtinguẽdo aut pro materiali, & ſic dico ꝙ ſic, aut pro formali & ſic dico, ꝙ non. Vnde illa quantitat denominatur bicubitalitas, vel tricubitalitas &c. illis ordinibus ſiue reſpectibus partium quantitatis ad partes loci. Ex quo patet ꝙ dicere ꝙ per rarefactionem bicubitum, fit tricubitum, nihil aliud eſt dicere, quàm ꝙ quantitas quæ prius danominabatur bicubitalis, tali ordine partium ad partes loci, dainde uocatur tricubitalis. Et per hoc ſoluitur argumentum quod ſolet fieri. uidelicet ꝙ ſi rarefactio eſſet dabilis, ſequeretur, quòd pedalitas, aſſet bipedalitas. ſed hoc eſt falſum aſſentialiter, & pro materiali licet bene ſit verum, ꝙ illa quantitas quæ prius denominabatur ſic per rarefactionẽ, iam danominatur ſic.

¶ Rationes ad iſtam concluſionem non concludunt &c.]

Sol. ſc. Sco. rationes Godif.

Doctor noſter in hac parte ſoluit rationes ipſius Godifredi.

Pro quarum ſolutione quæritur. Vtrum illa maxima adducta pro maiore ſit uera, videlicet, ꝙ termini motus ſunt incõpoſſibiles: Reſpondet doctor ꝙ duplices ſunt termini motus, Quidam ſunt termini motut primi, cuiuſmodi ſunt forma, & priuatio, quæ acquiruntur per motum. unde ut in aqua acquiritur vnus gradus caliditatis, tunc termini motus alterationis primi ſunt priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradus. Et de iſtis habet verum illa maxima Ariſtotelis, ꝙ illi termini motus ſunt incompoſſibiles, quoniam non poſſunt ſe compati priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradut in eodem ſubiecto ſimul, immo adueniente termino ad quam nempe prædicto gradu caliditatis corrumpitur eſt priuatio. Alij termini ſunt non primi, ſcilicet concomitantes illos terminos primos, unde termini concomitantes primos, ſunt forma quæ concomitantur priuationem in ſubiecto ut terminũ a quo & forma quæ acquiritur. Exemplum. ut ecce aquã, quę habeat duos gradus caloris, & de nouo acquirit vnum gradũ caloris, tunc dico, ꝙ priuatio illius tertij gradus, & ille gradus, ſunt termini primi, ſed illi duo gradus caloris qui erant in ſubiecto cum priuatione tertij, & ille tertius qui acquiritur, ſunt termini concomitantes. Et de illis terminis non eſt uerum, ꝙ ſint incompoſſibiles.

Vtrum termini motus ſint incompoſſibiles ut terminatur ſecundum Sco.

Termini motus ſunt duplices.

Ex quo ſequitur primo, ꝙ ratio Godifredi nihil ualet. quoniam quantitas præcedens rarefactionem & quãtitas ſequẽs non ſunt terminini primi, ſed termini cõcomitantes, & ideo ſe compatiuntur ad inuicem, & per conſequens poſterior nõ corrumpit priorem. Et ſi quæras qui ſunt primi termini ibi: Reſpondeo ꝙ priuatio quantitatis quæ acquiritur per rarefactionem, & ipſa quantitas quæ acquiritur.

Ex quo ſequitur ꝙ male dicit etiam Godifredus in eo, ꝙ infert ex prædicta maxima, videlicet ꝙ quantitas non intenditur per additionem gradus ad gradum: immo ꝙ totaliter corrumpitur prima adueniente ſecunda. Et hoc quia termini motus aliter eſſent compoſſibiles, quod tamen, ut liquet,

eſt

eſt falſum, quoniam propterea ꝙ quantitas intendatur per additiouem gradus ad gradum, vt de facto eſt, non ſequitur illud inconueniens, quoniam quantitas prima, & illa quę de nouo acquiritur non ſunt termini primi illius motus, ſed tantum concomitentes. Ideo compatiuntur ſe ad inuicem ſimul in eodem ſubiecto. Et ſi quæras qui ſunt primi termini: Reſpondeo ꝙ priuatio illius gradus quæ de nouo acquiritur, & illemet gradus, qui nullo modo poſſunt ſe compati. Et ſi arguas pro parte Godofredi continuendo intellectum ſuum, maius, & minus ſunt incompoſſibilia. Sed ſic eſt, ꝙ quantitas præcedens rarefactionẽ eſt minor, & ſequens eſt maior. ideo prædictæ quantitates ſunt incompoſſibiles: & per conſequẽs adueniente poſteriori, corrumpitur prior.

Pro ſolutione quæritur. Vtrum in eodem ſubiecto poſſunt eſſe maius, & minus, uel quòd ſint incompoſſibilia: Reſpondeo quòd maius & minus poſſunt capi dupliciter. Vno modo vt ſunt complete denominantia aliquod ſubiectum totale, & hoc modo eſt impoſſibile, quòd in eodem ſubiecto ſint maius, & minus. quoniam non eſt poſſibile ꝙ aliquod ſubiectum denominetur minus, ab aliqua quantitate, & denominetur maius ab eadem quantitate reſpectu eiuſdem. Alio modo capiuntur maius, & minus non ut ſunt ultimatè denominatiua, ſed ut minus eſt aliquo, maius in alio: Et iſto modo dicit doctor, ꝙ in eodem eſt maius & minus, & per conſequens non ſunt incompoſſibilia. Modo iſto modo ſumitur in propoſitu, quando per rarefactionẽ, acquiritur maioritas quantitatis. Ideo ad formam patet, facta diſtinctione negando cõſequentiam. quoniam quando aliquid rareſit, quantitas quæ præceſſit, manet, & efficitur pars, ſeu aliquid maioris quantitatis quæ acquiritur per rarefactionẽ. Nec hoc eſt inconueniens. quoniam ſi ratio Godofredi valeret, probaret ꝙ cum augmentatur ſemper eſſet noua quantitas, & per cõſequens non poſſet quis unquàm augmentari, quin deſtrueretur tota eius quantitas præcedens, quod non eſt probabile. quoniam partes carnis ſecundum ſpeciem quæ manent eædem, ſunt quantę eadem quantitate, qua prius, tamen aliqua quantitas partium ipſius ſubiecti, quæ pars aduenit ſibi, noua eſt: Et cum ipſe Godof. poſtea deducit contra illam opinionem quę dicebat, ꝙ eadem quantitas manet ſub condenſatione, & rarefactione, hoc eſt falſum, quia quantitas non mouetur, ſiue non uariatur a maiori ad minus nec e contra, ſicut nec ipſa qualitas. Reſpondet doctor concedendo, ꝙ ſi ly maius & minus capiantur materialiter, puta pro ſignificato materiali, puta pro ipſa quantitate quæ denominatur maior, uel minor, non eſt poſſibile ꝙ moueatur à quãtitate minori, ad maiorem, exiſtendo una, & eadem quantitas, quia quantitas maior, uel minor non differunt realiter, & ideo hoc non eſt poſſibile, quia ſequeretur ꝙ idem realiter differret à ſeipſo. Ideo non ſequitur, ꝙ quantitate minore manẽte in ſuo eſſe, fiat quãtitas maior, licet bñ cõcedatur, ꝙ quãtitas minor efficiatur pars maioris. Sed alio mõ capitur ly maius & minus pro ſignificato formali, ſcilicet pro reſpectu fundato in quantitate. Et licet doctor de hoc non dicat aliquid, tamen poteſt dici probabiliter, ꝙ quantitas iſto modo eſt ſubiectum rarefactionis, & in ipſa acquiritur nouus reſpectus, puta per rarefactionem maioritas, & per condenſationẽ minoritas. Ideo iſto modo capiẽdo maius, bene uariatur quãtitas a minori ad maius, & e contra ſaltem per denominationem extrinſecam reſpectu maioritatis.

Ex quibus breuiter habetur, ꝙ ratio Godof. bene concluderet contra illum qui diceret, ꝙ quantitas erat terminus rarefactionis, & condenſationis, & cum hoc tamen manebat eadem, quoniam hoc eſt impoſſibile. quoniam nulla forma, ſiue quantitas, ſiue qualitas, tranſmoratur ad maius & minus intra genus ſuum. ideſt eſſentialiter manens eadem. quod tamen oportet concedere, tenendo opinionem contra quam arguit Godof.

¶ Item ſecundo arguo pro iſta concluſione &c.]

Doctor noſter arguit probendo primam concluſionem ipſius Godof. uidelicet ꝙ in rarefactione acquiritur noua quantitas, & ꝙ præcedens totaliter corrũpatur. & arguit ſic, quęlibet pars eſt rarior, ideſt quælibet pars illius quod eſt complete rerefactum, eſt rarior quàm prius erat. ergo quælibet pars, eſt quanta noua quantitate, & per conſequens prima quantitas qua prius illę partes erant quantæ corrumpitur. igitur habeo intentum. Et ſi dicas ad hoc argumentum, ꝙ quælibet pars noua habet nouam quantitatem, tamen non omnino, ſed cum illa noua eſt aliqua quantitas antiqua. Contra hoc replicat, illi doctor ſubtiliter, & capit pro argumento illam quantitatem quæ eſt noua, & uocetur A, & ſubiectũ in quo recipitur cum antiqua, & uocetur B, & tunc ſic arguitur. Benè ſequitur. Quælibet pars rarioris eſt rarior; ergo quęlibet pars rarioris eſt maius ſecundum quantitatem. Sed ſic eſt ꝙ ſubiectum in quo recipitur illa noua quantitas eſt rarius, quàm fuit ante rarefactionem, ergo eſt maius ſecundum quantitatem, uel ergo eſt maiori quantitate quantum, & ſic habeo, ꝙ quando aliquid rareſit, habet unam totam quantitatem nouam quam prius habuit, ſeu eſt maius maiori quantitate. Sed ſic eſt, ꝙ illa quantitas noua non eſt omnino alia per te. ergo eodem modo tota quantitas totius rari, erit maior quantitate totius, & tamen non omnino noua. quod eſt abſurdum & impoſſibile, quia tunc idem eſſet realiter diſtinctum à ſeipſo cum quantitas parua, & magna diſtinguantur realiter. Et breuiter iſta ratio formatur melius ſic, tu dicis ꝙ in rarefactione, cum quantitate præcedente, manet quantitas ſequens ut dicit Buridanus. tunc quæro a te, vtrum recipiatur quantitas ſequens in eodem ſubiecto, cum quantitate præcedente, uel in alio, ſi in eodem, ergo erit penetratio dimenſionum, quod eſt contra Ariſtotelem dicentem hoc eſſe impoſſibile. conſequentia patet, quia penetratio dimenſionis nihil aliud eſt, quàm ꝙ duæ dimenſiones recipientur in eodem loco, & ſitu, uel eodem ſubiecto, & per te, in ſubiecto adęquato. Sed ſi quantitas quæ de nouo acquiritur recipiatur in eodem ſubiecto adęquato cum quantitate præcedente. tunc erit penetratio dimenſionum. Si dicas ꝙ recipitur in alio, hoc eſt manifeſte falſum, niſi uelis dicere ꝙ quando aliquid rareſit, fit aggeneratio nouarum partium ſubiecti: in qua aggeneratione noua recipitur illa quantitas noua. quod eſt magis manifeſte falſum, quia tunc illa maxima eſſet falſa. uidelicet quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius fuit. patet, quia illud non haberet nouam quantitatem cum per ſe talis recipitur in parte ſubiecti nouiter aggenerati, ſed iſta ſunt inconuenientia. ergo relinquitur, ꝙ quando rareſit, quãtitas quæ præcedit rarefactionem corrumpitur, poſteriore aduenıente acquiſita per rarefactionem.

Ad iſtam rationem dicit doctor ſolutionem quære, quaſi dicat, ꝙ argumentum ex parte Godof. eſt ſatis forte contra illos qui dicunt ꝙ per rarefactionem acquiritur quantitas, & tamen præcedens non corrumpitur, quia tunc oporteret, ꝙ concederent penetrationem dimenſionum, quemadmodum facit dominus Buridanus, qui tenet prædictam opinionem cum domino Gregorio Ariminẽſi. Et ſi dicas nonne domino Scoto illud argumẽtũ poteſt euadi: Reſpondet doctor ꝙ aliquo modo poteſt euadi, diſtinguendo maiorem argumenti, quando dicitur pro parte Godof. ꝙ quælibet pars rarioris, eſt rarior, aut enim intelligis ſecundum formam, ſiue ſecundum ſpeciem, & ſic concedo, uel de partibus ſecundum materiam, & ſic dico quòd non oportet, ſicut de ueritate illius propoſitionis primi de generatione. uidelicet quælibet pars aucti, eſt aucta, quæ diſtinguitur aut de partibus ſecundum formam, & ſic eſt uera, aut de partibus ſecundum materiam, & ſic eſt falſa. Vnde partes ſecundum formam in aliquo animato, ſunt illę quæ ſunt tantæ uirtutis & actiuitatis, quòd poſſunt conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam, quẽadmodum dicerem de illis partibus animalis, uidelicet de oculo, naſo, digito, & ſic de alijs partibus, ſed partes ſecundum materiam ſunt illę quæ non ſunt tãtæ actiuitatis quòd poſſint conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Nam propter paruitatem, non ſufficiunt ad conuertendum nutrimentum in ſubſtantiam ſuam: Ita diceretur in propoſito, diſtinguendo illam maiorem, quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius erat: quia uel intelligitur ſecundum formam, & ſpeciem, ita quòd quælibet talis rareſit, & ſic concedo: uel intelligitur, quòd quælibet pars ſecundum materiam rareſit, & fiat rarior, & ſic dico, quòd non oportet.

Reſpondet Scot. ad ſecundam rationem Godofredi.

Quæ ſunt partes ſecundum formã, & ſecundũ materiam.

Ex quo ſequitur, quòd tunc oportet dicere, quòd rarefactio non eſt ad aliquam qualitatem vniformem, in toto alterato, tamen ſi ſecundum iſtam ſolutionem, & potius euaſionem, partes alicuius rarefactibilis rareſiunt, ut partes aliquæ ſic, aliquæ non: tunc iſta propoſitio eſt falſa, quælibet pars rarioris eſt rarior, eo quòd omnes partes eius alterantur, puta materiales.

¶ Sed hic rarefaciens &c.]

Hic doctor noſter reſpondet uni quæſtioni, quia forte aliquis quæreret ab eo, quomodo ergo fit rarefactio, cur non omnes partes rarefactibilis alterantur: Reſpondet doctor dãdo vnum probabilem modum, qui erat modus antiquorum Philoſophorum, & imaginatur iſte modus quòd rarefaciens,

Modus quorundam quomodo partes rarefactibilis alterantur.

puta

ꝑtã ignis, generat aliqua corpora ſubtilia, de aliquibus partibus ipſius ſubſtantię rarefactibilis, & illę partes ſic ſe habẽt, ꝙ non poſſunt eſſe omnino cum illis partibus, exiſtentibus: qua de cauſa illę partes expellunt alias de ſuo loco, & ſic ſecundum ꝙ ſunt pauca, uel plure corpora ſubtilie rarefactibilia, maiorem, vel minorem locum occupant. Ex quo patet ꝙ in rarefactione generantur plure corpore ſubtilia. Ideo rarefactibile occupat maiorem locum.

Ex quo ſequitur ꝙ iſte modus concederet, ꝙ in rarefactione, & condenſatione, ſunt multa.

Primo, ꝙ rarius eſſe, nihil aliud eſt, quàm habere multa corpora ſubtilia mixte per iuxta poſitionem, cum ſuis proprijs partibus.

Secundo, quòd in tali motu, corrumpuntur aliquæ partes ſubſtantiæ.

Tertio, ꝙ ibi generantur corpore ſubtiliora.

Quarto ꝙ illa expellunt aliquas partes ſubſtantiæ de ſuo loco. uidelicet, eo quia iuxta ponuntur pertibus ſubſtantiæ. Ideo ſubſtantia occupat maiorem locum poſt rarefactionem quàm prius, & in condenſatione, non tantus locus occupatur, quia non fuerũt tanta corpora ad generandum, ſicut in rarefactione. Et ſi dicatur non eſt maior ratio quare magis una pars ſubſtantiæ corrumpitur, quàm alia. Ideo mirum eſt dicere, ꝙ per rarefactionem corrumpuntur iſtæ, & non illæ: Reſponderur ꝙ hoc non eſt mirum, videlicet ꝙ aliquæ corrumpuntur citius & magis quàm aliæ, uel aliquæ pertes conuertuntur in corpora ſubtiliore prius quàm alię, quia aliquę ſunt propinquiores agenti. Et ideo illę citius recipiunt ſuam actionem, & ſic conuertuntur.

¶ Ao iſte ſint illæ &c.]

Sed quia iſte modus eſt falſus. & improbatur ab Ariſtotele quarto Phyſicorum Ideo erguit contre illum modum duabus rationibus, quarum prima eſt.

Improbatur prædictus modus ab Ariſt. et hic a doctore.

Si rarefactio fieret per generationem corporum ſubtiliũ, ſequeretur ꝙ ſtatim poſtquàm approximatur agenti, rareſieret, ſed hoc eſt falſum: igitur: Reſpondeo negando conſequẽtiam. Cuius ratio eſt, quia oporter ꝙ illud corpus rarefactibilu, ſit prius calefactiuum in aliquo gradu notabiliter, anteq̃ generent aliqua corpora, q̃bus mediãtibus fieret rarefactio.

Secundo ſic. Non apparet per ſenſum ꝙ ſibi ſint plura corpora ſenſibilia in corpore rarefacto: immo prædictũm corpus rarefactum apperet vniforme. ergo iſta opinio non eſt uera: Reſpondetur negando conſequentiam, quia iſta conſequentia non ualet, ſenſus non percipit illa corpora ſubtilia, ergo non ſunt ibi. quoniam aliquando ſenſus non percipit uapores in aere, & tamen ſunt in aere, qui quidem uapores non ſunt eiuſdem ſpeciei cum aere.

Quatuor modi quibus ſit rarefactio, & condenſatio.

Ex dictis poſſumus epilogãdo elicere quòd habemus quatuor modos dicendi de condenſatione, & rarefactione. Primus eſt ipſius Godof. cum quo eſt Marſilius qui dicit ꝙ in rarefactione totaliter acquiritur noue quantitas maior quàm præcedens, & præcedens corrumpitur. Secundus eſt Buridani cum Gregorio, qui dicunt ꝙ per rarefactionem, acquiritur noua quantitas quæ manet cum præcedente. ita ꝙ præcedẽs non corrumpitur, Tertius eſt ꝙ per rarefactionem, nõ acquiritur aliqua quantitas, immo dicit, ꝙ quantitas eſt ſubiectũ rarefactionis, ita ꝙ per rerefactionem, illa quãtitas mutatur a minoritate ad maioritatem. Ita quòd ſolũ acquiritur per rarefactionem quidam reſpectus maioritatis, uel minoriteris & eſt ordo partium ed pertes loci. Quartus eſt illorum antiquorum philoſophum dicẽtium, quòd rarefactio ſit propter generationom corporum ſubtilium.

Secunda cõcluſio Godof.

De ſecunda concluſione. poſtquàm Godof. probauit ſuam primam concluſionẽ, & doctor noſter ſoluit ſuas rationes, cũ ſuis replicis. Conſequenter uult probare ſuam ſecundam cõcluſionem, quæ eſt talis. Si ſpecies ſacramenti rareſiant, tunc erit ibi motus ſine mobili, ſiue ſine ſubiecto. Pro cuius ꝓbatione ſupponendum eſt, ꝙ accidens dicitur habere eſſe duobus modis. Vno modo in eſſe quieto, quando eſt totaliter acquiſitum. Alio modo quando eſt ſucceſſiuè, ſiue in fieri. Vnde tunc accidens dicitur habere eſſe quietum, quando eſt totaliter acquiſitum, & permanet torum eſſe ſuum acquiſitum, ut quando caliditas eſt acquiſite, dicitur habere eſſe quietum, Sed accidens dicitur habere eſſe in fieri, ſeu in eſſe ſucceſſiuè, quendiu acquiritur, hoc ſuppoſito formatur ſic ratio probationis concluſiõnis, ſicut accidens uirtute diuina poteſt habere eſſe quietum ſine ſubiecto Ita poteſt habere eſſe in fieri ſine ſubiecto. ergo motus poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſi prædictæ ſpecies rareſiant.

¶ Per iſtud reſpondeo. &c.]

Reſpondet Doc. ad primam rationem pro ſecunda concluſione Godof.

Doctor in hac parte reſpondet ad prædictam probarionẽ, & ad duas elias quæ poſtea formabuntur. & pro ſolutione illius primæ doctor ponit talem concluſionem. Sicut Deus poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto, ſic poteſt facere eccidens in fieri ſine ſubiecto. & hoc probat ratio. Sed ex hoc non concludit propoſitum: patet: agens creatum non poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto, neque in ſubiecto. Ideo non concludit, ꝙ agens creatum faciat motum ſine mobili, ſeu ſine ſubiecto, ſicut debet concludere: eo quòd prædictæ ſpecies poſſunt rereſieri ab agente creato: immo, ex iſta ratione uidetur concludere oppoſitum. videlicet ꝙ prædictum agens non poteſt egere motum ſine ſubiecto.

Secundo Godof. probat ſuam concluſionem ſic. Sicut uirtute diuina accidens haber, ꝙ ſit ſine ſubiecto, ſic etiam illud eccidens, ſiue illa accidentia eadem uirtute habent, ꝙ quicquid conuenit eis, cõuenit eis ſine ſubiecto, ideſt ꝙ quicquid ipſis poteſt conuenire cum ſubiecto, etiam poteſt ipſis conuenire ſine ſubiecto. Declaro ſic, uult enim habere maxima, ꝙ omnia illa quæ habet albedo quando eſt in ſubiecto, habet etiam quando eſt extra ſubiectum. Cuius ratio eſt, quia per hoc ꝙ Deus facit eccidens eſſe ſine ſubiecto, ſupplet illud eſſe, quod habebat in ſubiecto: inferunt ex iſta maiore, ergo omnia illa quæ poſſunt conuenire extenſioni, ſiue quantitati, quando eſt in ſubiecto, poſſunt ſibi conuenire quando eſt extra ſubiectũ. Sed ſic eſt ꝙ extenſio, ſiue quantitas, quando eſt in ſubiecto poteſt fieri maior, uel minor: ergo etiam quando eſt extra ſubiectum poteſt variari a minori ad maius, & ſic erit motus ſine ſubiecto. Reſpondet doctor quòd iſta ratio Godof. concludit oppoſitum intentionis eius: quod ſic deduco.

Sco. deducit rationem Godof. ad oppoſ.

Nam tu domine Godof. dicis in tua maiore, ꝙ illę accidẽtie poſſunt habere omnia illa extra ſubiectum, quæ poterãt habere in ſubiecto Ex quo inferebas, ꝙ quãtitas in ſubiecto, poteſt tranſmutari à minori ad maius: tunc concludendo oppoſitum ex tua retione ſic arguo. Quantitas ſacramenti extra ſubiectum non poteſt ſe habere, niſi ſicut erat in ſubiecto: ſed quando erat in ſubiecto, erat terminus rarefactionis, uel condenſationis. Et ultra quantitas per te extra ſubiectũ erit terminus rarefactionis uel condenſationis. ergo oportet dicere ſubiectum denominari ab ipſa quantitate, & per conſequens non erit ibi motus ſine ſubiecto, quod uolebas concludere. conſequentia tenet, & probatur per te, quia dicebas, ꝙ ſubiectum ſemper eſt aliud à termino. ergo ſecunde ratio nihil probat.

Tertia ratio Godof.

Tertia ratio eſt iſta que probat ſuam ſecundam concluſionem. Et primo accipit quæ ſunt illa, quæ ſunt de eſſentia motus, dicens, quòd eſt notandum, quod motus non habet aliquid quod ſit de eſſentia eius, niſi ſolam ſucceſſionem, & ſolum fluxum formę, uel formã ut eſt in fieri. Ex quo ſequitur, quòd licet ſecundum communem curſum naturæ motus non ſit ſine ſubiecto, quod ſubiectum nunc aliter ſe habet, quàm prius per motum, tamen eſt ipſe nature motus principaliter ipſe fluxus formæ, uel ipſa forma in fieri. Sed ſic eſt quòd talis ſucceſſio formæ non poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Notandum eſt quòd dominus Godof. tangit ibi duas opiniones de motu. Quarum prima eſt, quòd motus neque eſt mobile, neque forma quæ ſucceſſiuè acquiritur, ſed eſt quædam ſucceſſio per quam partes formæ formaliter dicuntur ſucceſſiue acquiri. Alia eſt opinio, uidelicet ſecunda, & eſt multum probabilis, quòd motus ſucceſſiuus eſt forma quæ ſucceſſiue acquiritur. Modo dicit Godof. tenendo primam opinionem de motu, quòd de ratione motus, non eſt aliud quàm ſucceſſio partium formæ elicuios ſubiecti. Sed ſic eſt, quòd talis poteſt eſſe ſine ſubiecto. ergo & motus. conſequentia tenet, quia motus nihil aliud eſt quàm illa ſucceſſio, &c.

Soluit Sco. tertiam rationem Godof.

¶ Tertia ratio. &c.[

Videtur ꝙ ſecundum Scot. motus poſſit eſſe a Deo ſine ſubiecto non tamẽ ab agẽte naturali

Doctor ſoluit hic tertiam rationem. Et primo ponit illam concluſionem quòd licet de eſſentie motus non ſit ſubiectũ quod dicitur fluere per motum, non tamen ex hoc ſequitur, quòd uirtute agentis creati, ut dicit ſua concluſio. motus poſſit eſſe ſine ſubiecto, ſed Deus benè poſſit facere motum ſine ſubiecto. Ex quo paſſu haberur, quod de mente doctoris eſt, quòd Deus poreſt facere motum ſine ſubiecto, licet eſſet difficultas de termino. Et ſi dicas contra poſtquàm motus nõ habet in ſua eſſentia ſubiectum, idaſt non eſt ſubiectum de

eſſentia

eſſentia motus: nonne agẽs naturale poſſet facere motum ſine ſubiecto? Reſpondeo, ꝙ non oportet, quoniam non oportet ꝙ agens creatum poſſit ſeparare aliquid, ab aliquo quod non eſt de eſſentia eius. ideo dico ꝙ ſubiectum, licet non ſit de eſſentia motus, non ſequitur, ꝙ motus poſſit ſeparari à ſubiecto uirtute agentis creati. immo dicit doctor, ꝙ ſequitur oppoſitum ſecundum primam rationem ipſius Godof. quòd agens naturale non poteſt magis à ſubiecto ſeparare formam in fieri, quàm in eſſe quieto, neque etiam in fluxu, ſiue in eſſe ſucceſſiuo. Vel ſi dicat, quòd poſſet eſſe in eſſe ſucceſſiuo: ſequitur, quòd poſſit eſſe in eſſe quieto. quod tamen eſt falſum: quoniam agens naturale, non poteſt facere accidẽs in eſſe quieto ſine ſubiecto.

¶ Contra illud quod ipſe addit. &c.]

Doctor hic impugnat unum dictum Godof. in quo dicebat in deductione ſecundæ concluſionis ſuæ, ꝙ duplex eſt motus circa illas ſpecies ſacramenti: quidam eſt motus per ſe: & ille eſt ſecundum qualitatem. puta alteratio, & de iſto dicebat, ꝙ non eſt ſine ſubiecto, alius eſt motus per accidens, & conſecutiuus, & eſt motus qui ſequitur ad primum motum, puta ad alterationem. & iſte eſt motus ſecundum quantitatẽ: puta motus rarefactionis. & dicebat, quòd iſte motus erat ibi ſine ſubiecto.

Sed contra hoc arguit doctor. Iſte motus rarefactionis, nõ eſt ſine ſubiecto. ergo Godof. male dicit. antecedens patet, quia terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. ergo iſte motus non eſt ſine ſubiecto. Antecedens iterum probatur: quia raritas eſt terminus iſtius motus. Sed ſic eſt, ꝙ raritas non eſt ſine ſubiecto. ergo ſequitur ꝙ terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. conſequentia patet cum maiori. ſed probatur: quia illi raritati præſupponitur quantitas, ſiue quantum: ergo non eſt ſine ſubiecto. & per conſequens male dicis, quòd ille motus conſecutiuus, eſt ſine ſubiecto. Et ſi dicas: ego dico, quòd licet quantitas ſiue quantum præſupponatur raritati, non tamen ea hoc ſequitur quòd motus ſit in ſubiecto.

Contra hoc arguit doctor: ꝙ prius natura eſt præſuppoſitum, illud prius eſt acquiſitũ. Sed ſic eſt ꝙ quantitas eſt prior raritate. ergo ad acquiſitionem raritatis, non ſequitur acquiſitio quantitatis. Et per conſequens præſupponitur raritati, ut ſubiectum. & ſic habetur, quòd ille motus non eſt ſine ſubiecto.

Nota extra textum, quòd doctor uidetur hic tangere, quod raritas ſit quædam qualitas. quia dicit, quòd eſt poſterior ipſa quantitate, ita quòd uidetur dicere, quòd per rarefactionem, non acquiritur quantitas, ſed qualitas tantum: Et iſte eſt modus dicendi in hac materia. Et ꝙ ita uelit habere doctor noſter, patet; quia aliter nihil ualeret: neque concluderet ratio ſua.

¶ Contra hanc. &c.]

Godofredus arguit contra ſe.

Godof. hic facit tres rões contra ſuam tertiam concluſionem, in qua dicebat, ꝙ uirtutis agentis naturaliter, motus poteſt eſſe ſine mobili: ita ꝙ uult habere, ꝙ ſi ſpecies ſacramẽti rareſiant, illa rarefactio erit ſine ſubiecto, & ſimiliter illa quãtitas quæ de nouo acquiritur, erit ſine ſubiecto. Et arguit primo ſic. Si uirtute agentis naturaliter produceretur quantitas ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ illa talis crearetur, ſed hoc eſt falſum, & incõueniens, q̃a tunc creatura crearet, & qđ ſequitur, patet: quia oẽ illud accidens dicitur creari, quod non educitur de potentia materiæ, ſed ſic eſt, ꝙ illa quantitas producta ab agente naturali ſine ſubiecto. non educeretur de potentia materiæ ſeu ſubiecto, cum ſit ſine ſubiecto. ergo talis crearetur.

Omnis accidens quod non educitur de potẽtia materiæ creatura.

Nota extra textum, ꝙ iſta propoſitio eſt uera, videlicet, ꝙ omne illud accidens creatur, quod non educitur de potentia materiæ. i. producitur: quia neceſſe eſt, ꝙ quando agens naturale producit, ꝙ producat in ſubiecto: unde illud quod producitur de potentia ſubiecti, ſic ſe habet, ꝙ ſimul natura producitur ab agente, & informat ſubiectum, ita ꝙ quantum eſt de ſe, repugnat ſibi produci, & non in ſubiecto: Reſpondet doctor pro ſolutione iſtius rationis Godof. & p̃ſupponit aliquas propoſitiones. quarum prima eſt. In iſta tranſmutatione quæ fit per rarum, & denſum, circa illas ſpecies, non eſt imaginãdum, ꝙ ſit aliud, & aliud eſſe interruptum: ita ꝙ non imaginatur Godof. ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis interrumpatur. Secunda propoſitio: non eſt imaginandum ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis ſit corruptum, & regeneratum aliud ſimile &c.

Vnde nota extra textum, ꝙ differentia eſt inter corrumpi: & inter interrũpi, q̃m aliqđ dicit̃ interrũpi quo ad eſſe, q̃ habet eſſe & poſtea non eſſe, & poſtea iterũ habet eſſe. Sed illud dicitur corrumpi, quod deſinit eſſe. Tertia propoſitio nõ eſt imaginandum, quòd ex rarefactione generetur aliquod eſſe nouæ quantitatis, quàm eſſe quantitatis producentis. Quarta propoſitio affirmatiua: quando illę ſpecies rareſiunt, ſic eſt imaginandum, ꝙ eſt ibi unum & idem eſſe, & unius rationis ſecundum formam, & ſpeciem in eſſe continuo, & ſine corruptione.

Differentia inter corrũpi & interrumpi.

Pro declaratione iſtius ꝓpoſitionis, notandũ eſt ꝙ Godof. habet, illud fundamentum, videlicet ꝙ quantitas ſeparata a ſubiecto, poteſt eſſe ſubiectũ, & habet unũ, & idem eſſe ſubiectũ, ita ꝙ ſi ponamus, ꝙ per rarefactionem corrumpatur una quantitas quæ ſit. a & ſibi ſuccedat alia quantitas quæ ſit. b. tunc. b. habebit idem eſſe quod habebat a. quia. b. haberet eſſe ipſius ſubiecti. Ex quo, ſequitur quòd ipſe Godof. concederet, quòd. b. eſt alia quantita, quàm. a. ſed non concederet, ꝙ ſit aliud eſſe. Et ſecundum hoc patet, ꝙ bene dicit in iſta quarta propoſitione, uidelicet ꝙ non eſt niſi unum & idem eſſe ſecundum ſpeciem, & ſecundum formam.

Ex iſtis propoſitionibus infert Godof. ſolutionem ſuæ primæ rationis negando conſequentiam, quia dato quod ab agẽte creato producatur noua quantitas, illa tamen non dicitur creari: quia nihil creatur niſi habeat nouũ eſſe de nihilo: ſed hoc negatur de quantitate prædicta, per quartam propoſitionem. igitur non dicitur creari. ideo pono talem propoſitionem. Sicut quando illa quantitas erat in ſubiecto, poterat agens naturale producere illam quantitatem de potentia ſubiecti, puta maiorem per rarefactionem, & minorem per condenſationem. ita etiam quando iſta quantitas ſepararetur a ſubiecto, eo quia in ipſa manet uis. & uirtus ipſius ſubiecti, ideo poteſt agens naturale educere illam de potentia ſubiecti.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſicut agens naturale producendo poſt minorem, maiorem quantitatem in ſubiecto, non dicitur creare, ſic etiam producendo ſimiliter extra ſubiectum. Cuius ratio eſt quia iſta ſeparata quantitas, habet virtutem & uim ſubiecti: Ex quo infert reſolutorię, quod nõ eſt creatio: licet ſit unus fluxus, & motus per quem ſucceſſiuè eſt alia, & alia quantitas. Immo dicit Godof. quod quaſi eſt fluxus inter rationes infinitas, & quia uidentur infinitæ quantitates noue ſibi eſſe. Et ſi quæras poſtquàm eſt alia, & alia quantitas noua, quare non creatur ſequens: Reſpondeo, ꝙ hoc eſt propter habitudinem quam habet ad præcedentem Et ſi quæras eſt ne illa habitudo aliquid: Reſpondeo ꝙ ſic, quoniam illa habitudo eſt illa quantitas ſequens quæ ſuccedit præcedenti, ſecundum idem eſſe, ſine aliqua interruptione, per fluxum ſecundum gradus in forma quantitatis infinitos. dicit ergo Godof. reſolutorie ꝙ illa quantitas non creatur, ſcilicet ſequens propter habitudinem quam habet ad præcedentẽ, quia videlicet habet idem eſſe ſubiecti, quod habet præcedens.

Nota extra textum, ꝙ iſte textus Godof. eſt obſcurus: dicit tamen ꝙ ibi eſt motus inter terminos infinitos, ſecundũ gradus infinitos, quibus uerbis tangitur una bona ſpeculatio, & arguo probando ꝙ per rarefactionem, non acquiritur noua quantitas, taliter ꝙ præcedens corrumpatur, quod eſt contra Godof. quia ſi ſic, ſequeretur, ꝙ infinitæ qualitates æquales eſſent corruptæ in qualibet rarefactione, & totidem genitæ, ſed hoc eſt inconueniens. ergo quod ſequatur probo, & capio aquam quæ rareſiat per horam: tunc ſic arguitur, in quolibet inſtanti prædictæ horę, aqua eſt magis rarefacta, quàm prius, ergo etiã in quolibet inſtanti illius horę, eſt corruptum, ſeu corrũpitur quantitas præcedẽs, ſed infinita ſunt inſtantia in prædicta hora, ergo in ipſa ſunt infinitæ qualitates acquiſitę, ſeu productæ, & infinitæ corruptæ: igitur.

Nota ꝙ illud argumentum eſt bonum contra illos qui dicunt, ꝙ in intentione alicuius formæ gradus præcedens corrumpitur, adueniente ſequente, quia tunc ſequitur, ꝙ infinitæ qualitates æquales acquirerentur in hora, & totidem corrumperentur. Ex quo concludo ꝙ hoc argumentum eſt optimum contra Godof. & Marſiliũ. Ideo ad propoſitum dico, ꝙ Godof. uult habere ꝙ ſi aliquid rareſiat ab a. quantitate minori, ad. b. quantitatem maiorem, ille motus ſiue fluxus ſit ibi per infinitas quantitates, exemplum ut aqua incipit rareſieri in iſto inſtanti per unam horam, tũc dicit, ꝙ ex illa quãtitate quæ acquiritur in fine horæ, & quantitate præcedenti ſit unus fluxus ſecundum infinitas quantitates æquales quas uocat ipſe gradus, Ex prædictis apparet quomodo Godof. ſol

ius

nit ſuum argumentum, ſeu primam inſtantiam, quam fecit contra ſecundam concluſionem.

¶[Quantum ad ſecundam concluſionem, &c.]

Doctor in hac parte videns, quòd Godofredus non ſoluit in veritate prædictam inſtantiam quàm fecit contra ſuam ſecundam concluſionem, arguit retorquendo ſuam rationem ſecundam contra ipſum. Et dicit primo, ꝙ iſta concluſio Godofredi habet primo difficultatem, quòd poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, ex virtute agentis creati ſecundum omnes illos q dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas. Ideo arguit contra ſuam ſecundam concluſionem, ꝙ non fiat motus ſine mobili, neque acquiritur quantitas per rarefactioné. Et accipit primam rationem Godofredi, quam fecit contra ſe, & fortificando ipſam ſic arguit, ſi per rarefactionem acquireretur quantitas, vt dicit Godofre. in corrumpendo præcedentem, ſequitur quòd talis qualitas crearetur, ſed conſequens eſt falſum, cum agens naturale non poſſit creare, igitur, quod ſequatur patet, quia omne illud, quod ſecundum ſe totum producitur de non eſſe ad eſſe totaliter, vel creatur, vel ſaltem requirit virtutem æqualem virtuti creátis. Sed ſic eſt, quòd hæc quantitas noua quæ acquiritur per rarefactionem, tota & ſecundum ſe, totaliter producitur ad eſſe per ſe, de non eſſe: ergo talis creatur, vel requirit virtutem equalẽ virtuti creantis: conſequentia eſt nota, & minor cõceditur a Godofredo, ſed maior probatur, quia ſi aliquid producitur, de non eſſe, ad eſſe, vel producitur de nihilo, & ſic creatur, vel producitur per conuerſionem alterius in ipſum, & tunc clarum eſt, quòd requiritur virtus infinita ad hoc faciẽdum: ergo omne illud, quod ſecundum ſe producitur totaliter de non eſſe, ad eſſe, vel creatur, vel requirit virtuté equalem virtuti creantis, ergo virtute agentis creati, non producitur talis quantitas, & per conſequens nulla talis per rarefactionem acquiritur.

Secundo arguitur, ſi illa quantitas noua, quæ acquiritur, per rarefactionem ſecundum iſtos non crearetur, maxime eſſet, quia ſuccederet præcedenti, ſed hoc nihil facit, cum propter hoc, ꝙ ſit ſuccedat, nihil intrinſecum variatur in ipſa quantitate, igitur ipſa creatur, quod eſt abſurdum.

Tertio arguitur ſic: ordo poſterior ad hoc, vel ad illud, nõ variat fundamentum ordinis in ſe, ideſt non variat productionem de non eſſe ad eſſe, quia illud, poſterius producitur. Sed ſic eſt, quòd illa quantitas noua, quæ ſecundum iſtos acquiritur per rarefactionem non ſuccederet alicui, & totaliter crearetur, ergo & nunc licet ſecundum eſſe ſuum totale, habet, ꝙ ſuccedat alicui, cum totaliter, & ſecundum ſuum eſſe totale habeat eſſe, poſt non eſſe, creatur. conſequentia patet cum maiore, ſed minor probatur, quia nullum totum, quodcunque ſit illud poteſt produci ab aliquo poſt ſuum nõ eſſe totale, niſi a virtute infinita. Igitur ſi talis ſic producitur verè creatur. Si dicas: hic remouet inſtantiam doctor noſter, quia forte diceret aliquis, quòd ideo, quia quando iſta quantitas de nouo producitur, & ſuccedit alteri, non requirit tantam virtutem ad hoc, ꝙ producatur, ſicut ſi produceretur, & non ſuccederet, ideo non creatur. Reſpondet doctor, quòd hoc nihil valet, quia terminus ad quem, non requirit aliam virtutem productiuam, niſi propter aliam perfectionem in ipſo producendo, ita videlicet quòd quando terminus productionis non augmentatur in perfectionem, ſemper ſufficit equalis virtus ad producendum illum. Sed ſic eſt, ꝙ propter hoc, quòd iſta quantitas ſuccedat alteri, vel non ſuccedat, nõ habet maiorem perfectionem, & per te ſi non ſuccederet, requireretur ad ſui productionem virtus creatiua, ergo etiam ſi ſuccedat, requiritur æqualis. Confirmatur, quia habens in virtute ſua actiua aliquem terminum, ideſt aliquem effectũ totum, & totaliter, poteſt producere illum effectum, ſeu ponere ipſum in eſſe, quando non impeditur. Sed ſic eſt ꝙ (per te) agens creatum habet in virtute ſua totaliter illam quantitatem nouam, quæ producitur per rarefactionem: ergo ſemper poteſt producere illam dato, quòd talis non ſuccedat alteri, & ita poſt nihil poteſt illum ponere in eſſe. & per conſequens creare, quod eſt abſurdum. Et ſi dicas, quòd quantitas præcedens eſt impedimentum agenti creato, vt non poſſit quantitatem ſequentem producere, quin prius corrumpatur præcedens. Reſpondet doctor, quòd fatuitas eſt dicere, ꝙ illud, quod eſt impedimentum eſt corrumpendum: ideo inſtantia nihil valet. Confirmatur iſta ratio, quia ſi quantitas noua, quæ producitur ſuccederet contrario, vel oppoſito contradictorio, concederetur ipſam creari, ergo & nunc debet concedi, conſequentia patet, quia negatio quãtitatis præcedentis, includeretur in quantitate ſequenti, quoniam regula eſt, quòd quodlibet impoſſibile, includit negationem alterius impoſſibilis, ideſt ſi aliqua ſunt impoſſibilia, vnum includit negationem alterius impoſſibilis, & unum nullo modo includit affirmationem alterius impoſſibilis, ex eo quia vnum non includit ſubiectum alterius, quia non habent ſubiectum commune. Sed illæ duæ quantitates videlicet præcedens, & ſequens, ſunt impoſſibiles per te Godofrede, ergo quantitas ſequens, includit negationem præcedentis: ergo eodem modo diceretur creari, etiam ſi non ſuccederet ſuo contrario.

Regula Doctoris.

Quodlibet impoſſibile includit negationem alterius impoſſibilis.

Pro declaratione iſtius regulæ doctoris. Nota, quòd regula volt habere, ꝙ ſi ponamus, ꝙ, a & b ſunt impoſſibilia ad eſſe in a, tunc a includit negationem ad b, & a nullo modo includit affirmationem de b, niſi pro quanto requirat ſubiectum, quod eſt commune vtrique. Ex dictis relinquitur, quomodo ſecunda concluſio Godofredi falſa, & etiam prima, & etiam ille modus dicendi de rarefactione, & condenſatione, eſt minus ſufficiens.

Declaratur regula.

¶[Contra duo tacta, &c.]

Deinde doctor arguit contra duo, quæ dixit Godofredus in ſolutione primi argumenti, quorum. Primum eſt, ꝙ ratio quare illa quantitas ſequens non creatur. eſt eo quia educitur de vi quantitatis præcedentis, quoniam quantitas præcedens habet vim ſubiecti. Contra hoc arguit doctor, nihil poſitiuum eſt in accidente ſeparato, quod non fuit in coniuncto, ſed ſic eſt, ꝙ in accidente coniuncto non fuit aliqua vis propter quam aliquid ab ipſo poſſit corrumpi, vel produci, ergo in iſto accidente ſeparato, non eſt aliqua vis, per quàm poſſit habere rationem alterationis. ergo malè dicitur, quòd illa quantitas ſequens producitur de vi præcedentis: maior eſt probata in iſta diſtinctione queſtione prima.

Scot. arguit contra opinionem Godofredi.

¶[Aliud addit, &c.]

Deinde doctor arguit contra unum aliud dictum, quod dicebat Godofredus, videlicet ꝙ niſi illa quantitas ſequens haberet talem ordinem, vel habitudinem ad præcedentem, diceretur creari, tunc ſubſumatur ſub illo fundamento: Sed ſic eſt, ꝙ illa habitudo non impedit creationem iſtius quantitatis, igitur illa dicitur creari, quod eſt abſurdum. Minor patet quia illa habitudo, non eſt aliud, niſi illa ſucceſſio, quo vna quantitas ſuccedit alteri, ſed ſic eſt ꝙ talis ſucceſſio non impedit creationem, quod patet per exemplum, quoniam clarũ eſt, ꝙ ipſa anima ſuccedit poſt organizationem corporis, & tamen non impeditur quin ipſa anima creatur, cum ipſa anima habet totaliter eſſe poſt non eſſe, igitur habeo, ꝙ prædicta quantitas creatur, cum eadem ſit ratio hic, & ibi, quia illa quantitas ita habet totaliter ſuum eſſe poſt non eſſe, ſicut ipſa anima.

¶[Secundo quia ſub ſpeciebus, &c.]

Poſtquàm doctor improbauit ſolutionem quam Godofre. dedit ad ſuam obiectionem & retorſit argumentum ſuũ contra ipſum, & fortificauit fortiſſimis rationibus. Nunc adducit ſecundam rationem quam ipſe Godofr. facit contra ſuã ſecundam concluſionem, probando, ꝙ per rarefactioné acquiritur noua quantitas, quia ſi hoc eſſet verum, ſequeretur quòd corpus Chriſti deſineret ibi eſſe ſub accidentibus rarefactis, ſed hoc eſt falſum, igitur, & quod ſequatur patet, quia ſub illis ſpeciebus panis tandiu manet corpus Chriſti, quandiu manent ibi accidentia, quæ affecerunt ſubiectum panis. Sed ſic eſt, quòd (per te) quantitas, quæ acquiritur per rarefactionem, eſt omnino noua, vel alia, quàm prius: ergo non manet corpus Chriſti ſub illa, quod tamen falſum eſt, & hereticum, igitur. Reſpondet Godofredus ad iſtam ſecundam rationem, negando conſequentiam. Et cum probatur ponit pro ſolutione talem regulam videlicet: quòd non eſt imaginandum, quòd deſinat ibi eſſe ſacramentum corporis Chriſti propter quamcunque variationem accidentium, ſed tũc præciſe deſinit eſſe ibi ſacramentum euchariſtiæ, quando ſpecies totaliter deſinunt eſſe, & nunq̃ aliter. Ex quo infert corollarium, ꝙ quandiu manerent ſpecies ſecundum eſſe non interruptum ſub tali rarefactione, vel condenſatione: Ita ꝙ ſi panis ibi eſſet poſſet illis affici, tam diu manet corpus Chriſti. Ex quo patet, ꝙ ſi aliquis quæreret a Godofredo, an quæcunque tranſmutatio poſſet facere, ꝙ non eſſet ibi ſacramentũ. Reſpondet, ꝙ ſola illa, quæ faceret panem deſinere eſſe, ſi ibi eſſet, & non alia.

¶[Deduco ſecundam rationem, &c.]

Doctor noſter in hac parte deducit iſtam ſecundam rationem Godofredi contra ipſum Godufredũ, ſicut fecit pri-

nam, quoniam concedit Godofredus, ꝙ dato, ꝙ uarientur accidentia euchariſtiæ, dum tamen manent in eſſe taliter, ꝙ cum illis ſtaret ſubſtantia panis, corpus Chriſti non deſinit eſſe. Contra arguitur non quin illa regula Godofredi ſit uera, ſed quia non ſufficit quia iſta quantitas, quæ acquiritur, per rareſactionem, non eſt magis eadem quantitati præcedenti, quàm una alia quantitas alterius hoſtiæ, non conſecratę, ergo ſi tu dicas, quòd corpus Chriſti manet ſub iſta, pari ratione manebit ſub quantitate hoſtiæ, non conſecratæ, ſed hoc eſt abſurdum. igitur antecedens patet, quia iſta quātitas, quæ acquiritur per rareſactionem, eſt per te incompoſſibilis quantitati præcedenti, ergo non tantum non eſt ſibi eadem, quàm alia, immo eſt ſibi minus eadem, quia iſta eſt incompoſſibilis præcedenti in eſſendo, & non alia, igitur. Et ſi fugias, &c. in hac parte doctor remouet inſtantiā, quia forte diceret aliquis, puta Godofredus. nego conſequentiā, quia licet corpus Chriſti maneat ſub quātitate noua, eo quia ſuccedit præcedenti quantitati conſecratæ, tamē non ſequitur, ꝙ maneat etiam ſub alia quantitate. Contra, ſub nulla quantitate noua eſt corpus Chriſti, niſi ibi ſit noua conſecratio, ſed ſic ē, ꝙ nulla fuit facta cōſecratio ſuper illam quantitatē ſequentem, magis, quàm ſuper aliam quamcunque alterius hoſtiæ non conſecratæ. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſolutio Godofredi eſt nulla, & argumentum quod fecit, concludit contra eū quemadmodum fecit, & primum. Deinde tertio, & finaliter arguit Godofredus contra ſe, probando, quòd dato, ꝙ ibi rareſiant ſpecies ſacramenti, non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis, ut dicit ſua concluſio. & format argumentum, ſic. Eſſe ſucceſſiuorum, conſiſtit in habendo partem poſt partem, ſed non poteſt habere partem poſt partem, niſi ſit ibi aliquid, quod uarietur ſecundum prius, & poſterius, ideſt niſi ſit ibi aliquod ſubiectum, quod moueatur diuerſis partibus motis, puta ſecundum partem priorem, & ſequentem, ergo non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis: conſequentia tenet, quia motus eſt quoddam ſucceſſiuum.

¶Ad tertium, &c.]

Reſpondet Godofredus ad iſtam rationem negando minorem, & ponit talem concluſionem. In omni motu, qui eſt ad quantitatem, ideſt in omni motu per quem acquiritur, quantitas, eſt ordo partium prioris, & poſterioris ipſius quantitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ quantitas ſit ſeparata, adhuc tamen partes poſſunt habere iſtum ordinem quem in ſubiecto poteſt habere: quoniam partes ſeparatę non poſſunt intelligi habere partes, & ꝙ tales partes habeant ordinem in fieri & ſucceſſiuè, quia poterit pars continuè ſuccedere parti, ita extra ſubiectum, ſicut in ſubiecto.

¶Contra tertiam rationem. &c.]

Hic doctor dicit ꝙ iſta tertia ſolutio Godofredi concordat cum tertia probatione quam ipſe fecit in principio per ſe, quoniam in iſta ratione uult habere Godofredus, ꝙ nō eſt de ratione motus, ꝙ ſit in ſubiecto, ſed ſolum ſufficit, ꝙ ſit ſucceſſio partium, quæ acquiruntur, & hoc conceſſit ibi doctor noſter. Et ideo non arguit contra illud, ſed quia Godofredus infert ex hoc, ꝙ motus poteſt eſſe ab agente creato ſine ſubiecto, arguit doctor, ꝙ hoc ſit falſum, quia nullum agens creatum poteſt cauſare accidens ſine ſubiecto, in eſſe quieto, ſed hoc ſoli Deo conuenit, ergo a ſimiliter, uel a fortiori, nullum tale poterit cauſare, ſiue efficere illud in fluxu, ſiue in fieri, ſine ſubiecto. conſequentia tenet, quia ſi dicas, ꝙ poterit hoc. ergo poterit illud. quod eſt falſum. igitur.

¶Quantum ad iſtam opinionem. &c.]

Cenſura Scoti circa dictā opin. God. De prima concluſione doctor noſter innuit, ꝙ eſt magna difficultas, ſed cum hoc dicit, ꝙ de illa non eſt curandū multum, ſupple a Theologo, niſi pro quanto tertia concluſio dependet a prima. Et ideo dicit doctor, quòd iſta difficultas eſt, quòd eo, quòd uidemus in ſacramento aliquas tranſmutationes eſſe, ſine quibus poteſt manere ſubiectū, & aliquas eſſe cum quibus non, &c.

In euchariſtiæ ſacramento duplices poſſunt fieri tranſmutationes. Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ duplices poſſunt fieri tranſmutationes, in iſto ſacramēto, quędā poſſunt fieri cum quibus adhuc manebit quantitas, quę eſt ibi ſubiectū illarū tráſmutationum, ut ſunt alteratio, & loci mutatio, quoniā ſi hoſtia moueatur localiter ille motus erit in ſubiecto, puta in quantitate & ſimiliter ſi ſpecies uini caleſieret, ibi eſſet motus alterationis: ergo ibi acquireretur caliditas in quantitate, ut in ſubiecto: Ideo in his tranſmutationibus continuè aſſignatur ſubiectum. Aliæ ſunt tranſmutationes quæ in iſto ſacramento apparent, quibus difficile eſt aſſignare ſubiectū, & illæ tráſmutationes ſunt, quarū terminus à quo, & terminus ad quem ſunt quātitas, vt ſunt cōdēſatio, & rareſactio. Ex quo ſequitur ex pdictis, ꝙ primis tranſmutationibus facile eſt aſſignare ſubiectum. Ex quo ſequitur dicit doctor, quòd omnes qui dicunt, quòd per rareſactionem acquiritur quantitas, ſiue ponatur, vt ponunt Marſilius, & Godofredus, videlicet, quòd tota noua quantitas acquiritur, ſiue ponatur, vt ponunt Gregorius, & Buridanus, quòd non acquiritur, niſi ſeparata quantitas, difficile poſſunt ſaluare, quia motus ſit ſine ſubiecto. Ideo videtur hic, quòd non ſit tranſmutatio à quantitate in quantitatem. Et quòd ſit difficile probat doctor, eo quia iſti dicunt, quòd per rareſactionem acquiritur quantitas, quæ de nouo acquireretur, non in quantitate præcedente ſecundum tenētes, quòd non corrumpitur, quia vna quantitas non eſt ſubiectum alterius, nec in aliquo alio, ergo videtur, quòd quantitas producatur ſine ſubiecto ſecūdum illos, ſic & ſecundum alios tenentes, quòd tota quantitas præcedens corrumpitur.

Ex quo infert doctor vnum corollarium, videlicet, quòd quantum ad ſubiectum. i. quantum ad propoſitum de ſubiecto tranſmutationis, ſecundum quantitatem, hic in rareſactione apparentis, non oportet magis improbare vnam illarum opinionum, quam aliam. i. dicas, ꝙ ambæ ſunt falſæ, & cum magna difficultate ſunt ſuſtentabiles.

¶Prædicta concluſio illius, &c.]

Hic doctor noſter dicit, quòd prædicta opinio Godofredi videtur probare de rareſactione, & condenſatione in ſua prima cōcluſione, q̄ apparet ſibi falſa, quod probat tali ratione. Pro qua ſupponitur primo, quòd quantitas eſt ſubiectum aliorum accidentium, videlicet albedinis, ſaporis, grauitatis, quæ omnia recipiuntur in quantitate, hoc ſuppoſito arguitur ſic, probando, quòd concluſio Godofredi ſit falſa, uidelicet prima, in qua dicit, quòd per rareſactionem acquiritur noua quantitas, & totalis, & præcedens corrumpitur: non manente ſubiecto, non manet aliquod accidens illius ſubiecti. Sed per te domine Godofrede, ſi vinum rareſiat, non manet ibi quantitas vini, non manet ſapor, neque color vini, quod tamen eſt manifeſtè falſum: ergo dicendum eſt, quòd quantitas præcedens non corrumpitur. Et ſi dicatur ad hoc argumentum, quòd eſt ibi alius ſapor, & alius color, hoc eſt ruſticum eo, quia licet nobis appareat, quòd ſit idem ſapor, & idem color, hoc non eſt verum, vt apparet ad ſenſum, immo intellectus debet iudicare vtrum ſit idem color, vel idem ſapor, & non viſus, neque guſtus. Reſpondet doctor huic euaſioni, auctoritate Ariſtotelis. 8. Phy. dicentis, quòd fatuum eſt quærere rationem, vbi habemus aliquid certius ratione, ſed nos habemus experientiam, quòd ille color non eſt alius, nec ille ſapor. Igitur fatuum videtur ibi quærere rationem vbi habetur experientia, qua nihil maius in philoſophia. Itē mirabile videtur, quòd ſenſus non poſſit diſcernere numerum ſuorum ſenſibilium propriorum, cum numerus ſecundum Ariſtotelem ſecundo de anima. ſit per ſe ſenſibile commune, ergo aliquis poteſt optimè diſcernere, ſi eſt ibi alius color, quam prius erat, vel alius ſapor. Sed hic dicit doctor nō vult ſtare in iſta perſuaſione, eo quia magis eſt difficultas apud philoſophos, utrum in medio, puta in aere, ſint continuè alij, & alij radii ſolis, quoniam dicunt philoſophi, ꝙ lumen generatur in inſtanti, & corrumpitur, & quoniam clarum eſt, ꝙ ſenſus non poteſt de iſtis diſcernere, ideo non ſtat in iſta perſuaſione.

Prima ratio Scoti con tra primam concluſionē Godofr.

Euaſio.

Reprobatio Euaſionis. Fatuum eſt quærere rationem, ubi habetur quid certius ratione

¶Hoc ergo omiſſo arguo ſic, &c.]

Doctor hic omiſſis omnibus illis perſuaſionibus ad probandum, ꝙ non ſit ibi alius color, vel alius ſapor, probando illud melius, ſic arguit. Non eſt poſſibile, quòd quantumcunque diuerſa agentia regulariter inducant eundem effectum poſt corruptionem eiuſdem corrupti, ſed ſic eſt, quòd a quocunque agente rareſiat uinum, ſiue à ſole, ſiue a quocunque alio, ſemper per experientiam videmus, quòd eſt idem ſapor, idem color in uino: ergo non eſt veriſimile, quòd illa diuerſa agentia habeant uirtutem producendi illum eundem ſaporem, & colorem, & per conſequens non eſt alius, quàm prius: Ergo non eſt dicendum, quòd prædictæ qualitates ſint aliæ a primis. Sed ſi dicas, ſemper præmittendo, quòd prædicta accidentia ſunt accidentia ab igne. Tunc planius arguitur, ſi ab igne poteſt rareſieri illa ſpecies vini, ſed ſic eſt, quòd non eſt poſſibile, quòd ab igne introducantur omnes illæ qualitates, quæ ibi apparent: ergo non ſunt nouæ, & per conſequens, nec ſubiectum, nec iſta poſſunt manere noua, puta quantitas, conſequentia patet cum maiore. Sed maior probatur,

probatur, quia licet ignis in ſua virtute actiua contineat aliquas qualitates, tamen non habet in ſua virtute quæcunque accidentia, quantumcunque diſtincta ſecundum genus, & ſpeciem. Nam videmus per experientiam, ſicut eſt aliud, & aliud rarefactibile, ſic habet alia, & alia accidentia. nam ſi aqua rareſieret ab igne, ignis non poterit producere accidentia vini in illam.

Secundo probatur prædicta minor. Nam ignis eſt unū elementum, quod non continet in ſe qualitates mixti ſicut dulcedinem amaritudinem, & ſic de aliis, ergo ignis non producit amaritudinem vini, vel dulcedinem. Idem patet ad iſtas rationes. Relinquitur ergo opinio Godofredi, & Marſilij, tanquàm falſa, quæ dicit, ꝙ per rarefactionem, totaliter acquiritur noua quantitas, quia tunc ſequeretur, quòd quacunque ſpecies vini poſſent rareſieri, ꝙ poſſent produci omnes qualitates, quæ recipiuntur in quantitate, quod eſt falſum, vt patet per prædicta.

Secundo arguitur cōtra iſtā opinionē ex dictis Godof. &c. Eſt argumentum ad hominem, probando ꝙ Godofredus tenet pro principio, ꝙ ſubſtantia eſt vna numero per quantitatem: ergo variata quantitate, variatur ſubſtantia. Sed ſic eſt, ꝙ tu domine Godofrede dicis, ꝙ variatur quantitas per rarefactionem, ergo corrumpitur ſubſtantia, eo quia (per te) in tali rarefactione corrumpitur quantitas præcedens, ſed hoc eſt manifeſtè falſum: ergo etiam opinio tua eſt falſa.

¶Ad quæſtionem ergo reſpondeo, &c.]

Quadruplex poteſt fieri mutatio circa euchariſtiæ ſacramentum.

Conſequenter doctor noſter in iſto loco reſolutionē ſuam ponit, reſpondendo ad quæſtionem. Pro cuius declaratione ponit talem diſtinctionem: quadruplex poteſt fieri mutatio circa ſacramentum euchariſtiæ, una ſecundum vbi, vt puta ſi illę ſpecies ſacramenti, mouerentur localiter. Secunda poteſt eſſe ſecundum qualitatem, vt puta, ſi ſit alteratio, ad quā tamen non ſequitur variatio ſecundum quantitatem. Tertia poteſt eſſe ad qualitatem, puta ſi ſit alteratio, ad quam ſequatur variatio ſecundum quantitatem, vt ſi ſit aliqua alteratio, per quam acquiritur aliqua quantitas, id eſt ad cuius acquiſitionem acquiritur, quantitas, vt ſi cauſaretur in illis ſpeciebus tantus calor, ꝙ propter eius cauſationem, ſequeretur rarefactio. Quarto poteſt fieri rarefactio ſecundum quantitatem, primo ſcilicet ad quam immediatè acquiratur noua locatio, & mutatio, vocatur loci mutatio. Secunda alteratio ad qualitatem ſolum. Tertia ad quantitatem non primo. Quarta ad quantitatem primo: De iſtis mutationib. per ordinem uidendum eſt, vtrum ad quamcunque iſtarum mutationum, neceſſe requiratur eandem quantitatem manere. De prima mutatione. Reſpondet doctor, diſtinguēdo, & ponit talem concluſionem manifeſtum eſt, ꝙ prima mutatio vocatur mutatio ſecundum vbi, & hic requiritur eandē quātitatem manere, cuius ratio eſt, quia per talem mutationem non acquiritur, niſi vbi ſucceſſiuè. i. non acquiritur, niſi locus per partem poſt partem. Sed ſic eſt, ꝙ non magis vbi ſucceſſiuè acquiſitum requirit aliam quantitatem, quàm vbi in eſſe quieto, ergo concluſio vera, videlicet ꝙ prima mutatio, videlicet localis, non variat quantitatem: Aut tu loqueris de ſecunda mutatione, & ſic manifeſtum eſt, ꝙ non variat quantitatem, ſed ſemper manet eadem quantitas: quoniam iſta ſecunda mutatio eſt per quam acquiritur aliqua qualitas ſine acquiſitione quantitatis: puta vt caliditas tantum. Modo clarum eſt ꝙ talis mutatio, non variat quantitatem.

Duplex poteſt eſſe mutatio ſecundum qualitatem.

Et pro declaratione tertiæ, nota ꝙ duplex poteſt fieri mutatio ſecundum qualitatem. Vno modo poteſt fieri ſecūdum qualitatem tertiæ ſpeciei qualitatis, quæ eſt paſſio, vel paſſibilis qualitas, ſicut ſunt omnes colores, & omnes qualitates ſenſibiles. Modo dicit doctor, quòd ſi in prædictis ſpeciebus, acquiratur aliqua qualitas tertiæ ſpeciei: puta aliquis color, vel frigiditas, vel caliditas, &c. ꝙ ibi manet eadem quātitas.

Alio modo poteſt fieri mutatio ſecūdum qualitatem, quæ eſt figuratio, & de iſta dubium eſt, an ad eius variationem ſequatur noua quantitas, vt ſi hoſtia conſecrata aliter figuraretur: tunc dubium eſt vtrum per illam figuram acquiratur noua quantitas, quoniam Auicenna videtur dicere, ꝙ alia, & alia figura, variat quantitatem Sed tamen dico reſolutiuè, quòd iſta variatio ſecundum figurationem, non variat quantitatē. Cuius ratio eſt, quia nimis videtur contra ſenſum, quia tūc ſequeretur, ꝙ quandocunque aqua aliter, & aliter figuraretur, acquireret nouam quantitatem, vt puta ſi aqua vnius vitri ponatur in pinta, vbi habet aliam figuram, quàm in vitro, quod tamen appatet falſum.

Figura duplex.

Vnde eſt notandum extra textum, ꝙ duplex eſt figura, quædam eſt, quæ eſt ordo partium ad partes loci, & de iſta non dubitat doctor, an variatio talis figuræ, variet quantitatem, quoniam clarum eſt, ꝙ licet ego maneam me ad illum locum, non tamen variatur mea quātitas, alia eſt figura, quæ eſt ordo partium ad ſe inuicē, Et de iſta uidetur dubium, an variatio talis figuræ variet quantitatem, vt puta ſi capiatur vnum vitrum aquæ, & ponatur vna gutta in vno extremo eius, ita ꝙ ſit continua cum alia, tunc eſt dubium, an eo ꝙ eſt alius ordo partium, quàm prius, ad ſe inuicem, iſta variatio talis ordinis, vel figuræ diceret quantitatem. Et de iſta dicit doctor ꝙ talis figura non dicit, niſi relationem partium ad ſe inuicem, & ad ipſum totum, quæ relatio, ſiue qui ordo, eſt vnus reſpectus, & ideo concludit, ꝙ propter variationem relationis, non ſequitur variatio quantitatis. Dicens quòd figura non dicit vltra quantitatem, niſi relationem partium ad ſe inuicem, vel terminorum includentium partes, & in iſta cauda, videlicet vel terminorum &c. tangitur figura primo modo dicta, quæ eſt ordo partium ad partes loci. Ex quibus infert doctor, ꝙ hæc relatio mutari poteſt, partibus manentibus eiſdem in ſe, & in toto. Ex iſto paſſu primo colligimus ex doctore, ꝙ figura tam primo modo, quàm ſecundo modo, non eſt, niſi relatio, & per conſequens non eſt quantitas; colligimus ſecundo ex dictis doctoris, ꝙ poteſt variari figura, ſiue primo modo, ſiue ſecundo modo dicta manente eadem quantitate, &c.

Figura ſecundū Sco. non eſt, niſi relatio.

¶Sed de tertia mutatione, &c.]

Aut tu quæris in tua quæſtione, de mutatione, quæ eſt alteratio, ad quam ſequitur acquiſitio quantitatis, vt puta ſi prædictæ ſpecies rareſiunt. Et de iſta ponit doctor talem concluſionem. Omnis illa opinio, quæ ponit, quòd per rarefactionem acquiritur noua quantitas, ſiue totalis, ſiue partialis, habet difficultatem ad ſaluandum quomodo illę ſpecies poſſunt rareſieri. Et ſi quæras, nonne illi ita tenentes poſſunt aliquo modo fugere iſtam difficultatem: Reſpondet doctor, ꝙ poſſet euitari, tenendo prædictum modum iam recitatum, quòd rarefactio, non eſt, niſi quædam iuxta poſitio quarundam partium corporis groſſioris, & corporum ſubtilium, vt tenebant antiqui philoſophi contra quos inuehitur Ariſtoteles ſeptimo phyſicorum. Sed dicit doctor dato, quòd iſte modus teneretur, non tollitur iſta difficultas, propter tres rationes. Quarum prima eſt, quia ſi poneretur caſus, quòd vinum rarefiat, videtur ſimile, ꝙ rarefaciens vinum, generet vnam ſubſtantiam ſubtiliorem iſto vino. Secunda ratio, poſito, quòd illę ſpecies rareſiant, oportet dicere ſecundum iſtū modum, quod ſtatim eſt ibi alia noua ſubſtantia, & per conſequens non eſſet vbique corpus Chriſti ſub illis ſpecieb. Tertia ratio, quia uidetur mirabile, ꝙ non poſſet aliqua ſubſtantia eadem numero manere ſine aliqua corruptione, & tranſmutari à raro in denſum, nec è conuerſo.

Concluſio Sco. de rarefactione ſpecierum euchariſtiæ.

¶Sed quid dicendum eſt, &c.]

Hic doctor omiſſo iſto modo dicendi, dicit poſito, quòd teneatur opinio communis, videlicet, quòd per rarefactionem acquiratur quantitas, an illa quantitas cauſetur ab agēte creato, & hoc eſt inconueniens, quòd videtur ſequi contra prædictam opinionem. Reſpondet doctor ad hoc dando duos modos dicendi ad quæſtionem. Et pro primo modo dicendi ponit talem concluſionem, in qua ſtabit reſolutio noſtra, tenendo cum opinione communi, quòd per rarefactionem acquiratur quantitas. Si ſpecies ſacramenti rareſiant, illa quantitas, quæ ibi acquiritur, non producitur ab agente creato, puta rarefaciente, neque quantitas præcedens corrūpitur ab illo.

Concluſio reſolutoria S.

Probat iſtam concluſionem tribus rationibus. Quarum prima eſt, illud quod immediatè conſeruatur a Deo non poteſt immediatè corrumpi ab agente creato, cum nulla cauſa creata habeat virtutem præeminentiorem, vel perfectiorem ipſo Deo, ſed ſic eſt, quòd prædicta quantitas in ſacramento immediatè conſeruatur a Deo, ergo nullo modo, poteſt corrumpi à cauſa creata, ex quo habemus, quòd agentia creata non poſſunt corrumpere illam quantitatem.

Probat concluſionē tribus rationibus.

Secundo ſic, quantitas non corrumpitur, niſi propter corruptionem ſubiecti, cum non habeat contrarium ſecundum Ariſtotelem. Iā ſi corrumpatur, oportet ꝙ ſit corruptione ſubiecti, ſed ibi non eſt in ſubiecto, ergo non poteſt corrumpi ab aliquo agente creato. Ex hoc patet error aliquorum, dicentium ex mente Ariſtotelis eſſe, quòd quantitas præcedens, & quantitas ſequens, ſunt contrarię, & vna expellit aliam, ſicut caliditas expellit frigiditatem. Et ſi dicas ego

habeo iam, ꝙ prædicta quantitas non corrumpatur ab agẽte creato, a quo ergo corrũpitur, & a quo producitur, vel generatur ſequens. Reſpondet doctor, ꝙ immediate illa noua quantitas producitur a ſolo Deo, & ſi dicatur: ergò eſt ibi miraculum: Reſpondet doctor diſtinguendo, ꝙ ſit miraculũ, aut nouum, & ſic negatur, aut miraculum antiquum, & ſic conceditur, quoniam eadem voluntate qua Deus diſpoſuit Euchariſtiam eſſe in eccleſia, diſpoſuit, etiam ipſamet facere illas actiones, circa prædicta accidentia. Et ſi quæras, quare hoc fecit Deus. Reſpondet doctor, ꝙ ratio huius eſt, vt meritum fidei non deſtruatur, nam ſi vidiſſemus illas ſpecies non tranſmutari propter quamcunque actionem agentis naturalis. Tunc ſaltem docti viri cognoſcerent euidenter ibi ſubiectum non eſſe, & tunc tales non haberent meritum fidei, credendo in illum, quia viderent per experientiam. Ideo dicit, quòd ſi ponatur vna hoſtia in igne, & comburatur, illa combuſtio non eſt ab igne, ſed a Deo. Et etiam ſi rarefiat hoſtia, ita quòd acquiratur noua quantitas non producitur ab igne, ſed à Deo. Et ſi quæras, an iſte modus dicendi poſſit impugnari. Reſpondet doctor, quòd non, quia ſi ſic, vel hoc eſſet per ſenſum, vel per rationem. Non primum, quia iſte modus ſaluat omnes iſtas experientias, quæ ſunt circa iſtud ſacramentum. Non ſecundum, quia ſi ſic, hoc ideo eſſet, quia negaret aliquam actionem agentis creati finiti, ſibi conuenientem. Sed hoc non negat doctor, vt declaratum eſt: ergo iſta opinio, ſiue iſte modus non eſt impugnabilis.

Si hoſtia conſecrata comburatur in hoc ẽ a Deo ſecũdum Scot.

¶Aliter dictum, &c.]

In hac parte ponit doctor alium modum reſpondendi, tenendo prædictam opinionem de rarefactione, videlicet, quòd acquiritur noua quantitas. Et iſte modus eſt cum cuiuſdam doctoris, qui vocatur Thodatus in quarto ſententiarum diſtinctione. 10. articulo 4. quæſt. 3. qui tenet modum quem tenet tunc Buridanus, quòd per rarefactionem non acquiritur noua quantitas tota, ſed quædam pars remanet cum præcedente & hic eſt modus commentatoris Auerrois, & tenendo iſtum modum, ponitur talis concluſio. circa ſacramentum Euchariſtiæ poteſt fieri motus rarefactionis, per quem de per accidens acquiritur noua, quantitas, quæ vnitur præcedenti quantitati, quemadmodum vnus gradus vniretur alteri, & hoc tamen acquiritur in ſubiecto.

Per rarefactionem nõ acquiritur noua quantitas tota ſecũdum Auerr.

Pro cuius intellectione debes notare, quòd iſti qui tenent iſtum modum, vt Buridanus, & alij, dicunt, quòd qualitas ſuſcipit magis, & minus, & intenditur per gradus qui recipiuntur in eodem ſubiecto. Et ſi quæras a tenente hunc modum dicendi, vtrum poſtquàm ſpecies ſacramenti ſunt rarefactæ, & quantitas eſt noua ibi acquiſita in ſubiecto, vt dicis, corpus Chriſti ſit ſub illa quantitate noua. Reſpondeo extra textum, quòd ſic. Et ſi dicas: ergo eſt miraculum. Reſpondeo negando conſequentiam. Et ratio eſt, dicit iſte modus, quia quantitas adueniens de nouo, quaſi adgeneratur præcedenti quantitati. Et ſi quæras, quare dicit, quòd adgeneratur. Reſpondeo, quòd ratio eſt, quia quantitas ſequens, habet modum ſimilem, ſicut præcedens, & ideo dicitur adgenerari. Et hoc eſt, quod ſolet dici à doctoribus, quando fit nutritio ſit nutriti partis adgeneratio, eo quia fit iuxta poſitio illarum partium cum aliis, quia iuxta ponuntur aliis. Et ſi dicas, quòd hoc etiam eſt nouum miraculum, videlicet quòd illa quantitas adgenerata, habet ſimilem modum eſſendi, ſicut præcedens. Reſpondetur negando illud, quia non eſt miraculum nouum, immo antiquum, quia ſicut dici ſolet in 3. ſententiarum, quòd eadem miraculo quo verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam, eadem virtute diſpoſuit aſſumere partes, quæ de nouo aggenerantur ex nutrimento, & vnitate perſonali, ſiue ad unitatem perſonalem. Ita eodem modo dicitur hic: ergo eodem miraculo quo quantitas eſt ſeparata à ſubiecto, puta præcedens, factum eſt quòd quicquid eſt pars eius quantitatis, ſit ſeparatum, & per conſequens eodem miraculo, & uirtute qua diſpoſuit eſſe ſub quantitate præcedente, decreuit ſiue diſpoſuit eſſe ſub tali quantitate ſequente.

Ex quo ſequitur, quòd iſta opinio dicit, quòd non oportet, quòd prædicta quantitas de nouo acquiſita, conſecraretur, & per hoc ſoluerentur inſtantiæ quas facit doctor in præcedentibus

Contra hoc: doctor in hac parte inſtat contra iſtum modum dicendi, quia uidetur difficultas una, quoniam ponatur caſus, quòd ponatur una quantitas in iſto vitro, puta in uino, & uniatur illa quantitati conſecratæ, tunc clarum eſt, ꝙ illa quantitas de nouo adueniens, non haberet conſimilem modum eſſendi quem habebat quantitas conſecrata. quoniam illa erit in ſubiecto, & iſta non: ergo, nõ oportet, quòd quantitas, quæ de nouo adueniret, haberet ſimilem modum eſſendi, ſicut illa quantitas conſecrata. Nec ratio.

Diende doctor ſecundo impugnat iſtum modum dicendi, quo ad ſimilitudinem illam quam dabat de uerbo diuino aſſumente naturam humanam, quia prædicta ſimilitudo, nihil ualet. igitur. Antecedens patet, quia pars de nouo adueniens ſiue de nouo genita, bene habet ſimilem modum eſſendi ſicut totum, quia ex eo, quòd natura humana eſt aſſumpta a uerbo, bene oportet, quòd pars de nouo genita, per nutrimẽtum, habeat ſimilem modum eſſendi humanæ naturæ, puta, quòd ita pars generata ſit aſſumpta à uerbo, ſicut tota natura humana. ideſt oportet, quòd una pars accipiat eſſe ſimile alteri, ſed quantitas de nouo adueniens, quæ habet eſſe, per rarefactionem ſpecierum, & quantitas præcedens, eſt pars unius quantitatis. ergo non oportet, quòd illa quantitas de nouo adueniens, habet ſimilem modum eſſendi ſicut pars prius exiſtens, quia pars prius exiſtens non erit pars alicuius nouæ quantitatis. quoniam licet iſta pars de nouo acquiſita accipiat eſſe ſimile toti, ſine nouo miraculo, puta eſſe ſine ſubiecto, ut prior quantitas, tamen non habet ſimile eſſe alteri parti ſine nouo miraculo, & ideo iſte modus non poteſt ibi euadi quin ſit nouum miraculum, quando adgeneratur.

¶Et quia raritas, &c.]

In hac parte doctor tangit unam difficultatẽ contra quartum modum dicendi de rarefactione.

Pro quo notandum eſt, quod doctor imaginatur, quòd per rarefactionem acquiratur una qualitas noua, quæ uocatur raritas, & iſta talis raritas accipitur in ſubiecto compoſito ex quantitate præcedente, & ſequente.

Ex quo ſequitur, quòd prius natura debet eſſe illa quantitas, quam raritas, cum prius natura ſit ſubiectum, quàm accidens receptum in ſubiecto: ergo. Ex hoc habetur cõtra iſtam opinionem, quòd prius natura quantitas illa, quæ componitur ex adueniente, & præcedente ſit, quàm raritas. quod tamen eſt falſum, quia ſic prius eſſet effectus, quàm cauſa.

Nota, quòd iſta particula quæ eſt in iſto textu uidelicet quòd raritas eſt in quantitate ſicut pars in parte, eſt obſcura. Ideo debet ſic gloſari. ideſt ſicut forma in materia, eo quia forma, & materia, uocantur partes unius compoſiti per accidens Breuiter ergo in hac parte doctor noſter accedit ad ſoluendum unum dubium, quantum ad iſtam tertiam mutationem, quæ ſit circa ſpecies ſacramenti, ut ſi quis quærat a doctore, quid dicendum eſt ſi illę ſpecies rareſiant, & acquiratur noua quãtitas: an talis creabitur a Deo, uel cauſabitur ab agente naturali. Ad hoc, reſpondet doctor, quòd oportet dicere unum illorum ſub diſtinctione, uel quòd quantitas nullo modo ponatur uirtute agentis creati, ut dictum eſt in primo modo recitato, uel ſi cauſetur ab agente creato, dicendum eſt, quòd agens creatum non requirit paſſum in quod agat.

Dicit primò doctor quaſi diſſimulando, quod primum apparet improbabile, puta, quòd illa quantitas non producatur ab agente creato, ſed a Deo. Sed ſecundum poteſt declarari aliqualiter, quòd agens creatum poteſt producere quantitatem ſine ſubiecto, & quòd non requirat paſſum in agendo. Contra quod ſic arguitur, quoniam ſic dicere, eſt deſtruere fundamentum philoſophiæ naturalis. quoniam omnes Philoſophi dicunt, quòd in tranſmutatione requiritur ſubiectum. ut primo phyſicorum, primo de generatione, ergo hoc non eſt dicendum. Secundo ſic hoc dicere, eſt dicere contra ſenſum, & experientiam. ergo non eſt dicendum. Antecedens patet, quia omne agens habens in uirtute ſua actiua aliquem effectum, ſi non impediatur, poteſt producere illum effectum. Sed nos uidemus per experientiam, quòd agentia creata non poſſunt producere ſuos effectus ſine paſſo, quoniam ſi non ſit paſſum, agens non agit, ergo ſignum eſt, quòd agentia creata non habent in uirtute ſua actiua totum effectum quem producunt, immo ipſa agentia dependent in agendo a paſſo.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd agens creatum nullo modo poteſt aliquid agere, ſeu habere aliquam actionem, ſine ſubiecto, quia ſi ſic, etiam concederetur, quòd poſſet producere accidens ſine ſubiecto, & formam

ſubſtan-

ſubſtantialem, ſine materia, quod manifeſtiſſimè appatet falſum. Sed diceretor ad inſtantiam præcedentem rationem doctoris, & daretur vna euaſio, quoniam quando dicitur, quòd agens creatom requirit paſſum, reſpondetur, quòd verum eſt, niſi ſit aliquid ſupplens vicem paſſi, ſiue ſubiecti. Modo Deus ibi ſupplet vicem eius, quod probatur, quia ſicut Deus poteſt ſupplere vicem ipſius ſubiecti, quantum ad eſſe accidentis in ſacrmento. ita poteſt ſupplere vicem ſubiecti reſpectu agentis, quantum ad productionem illorum accidentium. Et per conſequens erit motus ſine ſubiecto.

Sed ſic eſt, quòd Deus de facto ſupplet ſubiectum in ſacramento Euchariſtiæ quo ad eſſe quietum, ergo etiam poteſt ſupplere illud, quo ad producit illorum accideotiúm, quo ad lloaum illorum per tarefactionem: conſeqoentia eſt nota cum minori, ſed maior probatur, & eſt quaſi confirmatio argumenti, magis videtur cauſa requiri ad effectum, ſcilicet producendum, quam quòd requiratur, quòd concurrat cum alia cauſa ad cauſandum, ſed ſic eſt, quòd Deus poteſt ſupplere cauſalitatem cauſæ ſecundæ, ergo a fortiori poteſt facere, quòd producatur effectus a cauſa ſecunda, puta ab agente naturali, & noo fiat aliquod adiutorium, patet per exemplum, ut capio ignem qui producit calidiatem, & capio paſſum, quod paſſum dicitur cauſare, ideſt concurrere cum ipſo igne, ad cauſandum effectum, tunc dico, quòd magis difficile eſt ſupplere totam cauſalitatem ignis, & paſſi, quàm ſupplere cauſalitatem vnius, tantum puta paſſi.

Sed ſic eſt, qoòd Deus poteſt ſupplere totam cauſalitatem ignis, & paſſi ſimul; ideſt poteſt producere illum effectũ, qui producitur ab igne, & paſſo: ergo Deus poteſt facere, ꝙ remaneat caoſalitas ignis, & remoueatur cauſalitas paſſi, & per conſequens habetur, quòd Deus poteſt ſupplere vicem paſſi.

Ex dictis ergo, elicitur talis concluſio, quando dicitur cõmuniter, quòd agens creatum non agit ſine ſubiecto, debet ſic intelligi, vel ſe, vel in aliqoo ſupplente vicem ſubiecti. Modo dicit iſte modus, qoòd quia Deus poteſt ſupplere vicem ſubiecti, remaneote actiuitate agentis creati, ideo tale agens, poteſt agere ſine paſſo, quoniam non magis dependet cauſa à concauſa, quàm effectus cauſatus, ab illis duabus cauſis.

¶[Sed contra hoc, ideſt contra hanc reſponſionem, &c.]

Deus nõ poteſt ſupplere cauſalitatẽ ſubiecti.

Doctor noſter arguit, quòd falſum eſt illud, quod aſſumitur, uidelicet, quòd Deus poteſt ſupplere cauſalitatem ſubiecti.

Primo ſic. Cauſalitas ſubiecti nõ eſt aliud, quàm receptio formæ, ſed ſic eſt, qnòd impoſſibile eſt Deum recipere aliquam formam: ergo impoſſibile eſt Deum ſupplere cauſalitatem ſubiecti.

Notandum eſt, qoòd ex maiore iſtius rationis, ſoluitur dubitatio aliqoorum, quoniam aliqui volunt probare, ꝙ aqua non ſit ſubiectum caloris, propter hoc, qoia uidetur, quòd ſubiectum habet cauſalitatem reſpectu ſui accidentis, ſed aqua noo habet cauſalitatem reſpectu caliditatis, ergo non eſt ſubiectum caliditatis. Reſpondet breuiter, quòd eorum imaginatio eſt falſa, quoniam imaginantur, qoòd caoſalitas ſubiecti, ſit aliquid aliud à receptione formæ, quod tamen eſt falſum, quoniam aqoam habere cauſalitatem reſpectu caliditatis, nõ eſt aliud, quàm aquam recipere illam caliditatem, ſeu illam formam, quæ dicitur caliditas. Ideo maior argumenti iſtorum eſt falſa. Et ſi dicas contra, Ariſt. dicit quòd ſubiectum in triplici genere caoſæ concurrit ad ſuum accidens, ſiue reſpectu ſui accidentis, videlicet in genere cauſæ finalis, materialis, & efficientis, ergo male dicitur: Reſpondetur, ꝙ ſubiectum concurrit in genere cauſæ materialis, qood idem eſt dicere ſubiectum recipit accidens. Sed breuiter reſpondeo, qoòd illud dictum Ariſtotelis eſt verum, & debet intelligi de ſubiecto reſpectu accidentis ſibi connaturalis, quoniam aqua habet qoandam frigiditatem ſibi connaturalem, quæ frigiditas dependet ab ipſa aqua in triplici genere, cauſę.

Primo in genere cauſæ efficientis, qoia producitur ab ipſemet aqua.

Cauſalitas ſubiecti, ut ſubiectum eſt, non eſt, niſi recipere formã,

Secundo in genere cauſæ materialis, quia aqua recipit illam qualitatem.

Tertio in genere cauſæ finalis, quia prædicta frigiditas, noo eſt, niſi propter eſſe ipſius aquæ. Sed dico tamen, ꝙ cauſalitas ſubiecti, vt ſubiectum, nõ eſt, niſi recipere formã. Ideo Deus non poteſt ſupplere illam, vt prædicta reſponſio affirmat. Secundo probatur idem, uidelicet quòd ſi agens naturale produeat accidens ſiue ſubiecto, hoc erit per nouum miraculum. Et per conſequens illi qui dicunt, ꝙ agens creatum produeat ibi quantitatem, ſine ſubiecto, non poſſunt excuſare, quin Deus facit ibi miraculum.

Et arguitur ſic. Agens creatum, requirit paſſum, ſiue ſubiectum, vt concauſam, ſupple in ratione recipientis: ideſt agens creatum, requirit ſubiectum, quod ſubiectum dicitur concurrere cum ipſo agente, eo quia ipſum ſubiectum recipit formam: ergo ſi Deus ſuppleret uicem ſubiecti reſpectu agentis creati, erit nouum miraculum, ſed ſic eſt, ꝙ in actione noo concurrit totaliter agẽs creatum reſpectu effectus: ergo oportet redire ad primum modum dicendi, videlicet, ꝙ illa quantitas producitur à ſolo Deo, & non ab agente creato.

De quarta tranſmutatione. In hac parte reſtat videre de tranſmutatione, quæ uocatur tranſmutatio ad quantitatem per augmentationem, primo quæ eſt augmentatio.

Aliquid dicitur tranſmutari ſecundũ quãtitatẽ duobus modis.

Pro quo eſt notandum, ꝙ aliquid dicitur tranſmutari ſecundum quantitatem duobus modis. Vno modo per augmẽtationem, uel diminutionem, propriè dictam, & iſto modo dico, quòd hic nihil eſt ad propoſitum, quia circa iſtas ſpecies non poteſt eſſe augmentatio, vel diminutio propriè dicta. Nã iſto modo ſolum inuenitur augmentatio, & diminutio, in rebus animatis, cuiuſmodi noo ſunt iſtę ſpecies.

Quid ſit augmentatio propriè dicta.

Notandum eſt pro declaratione textus, quòd augmentatio propriè dicta eſt conuerſio nutrimenti in ſubſtantiam aliti pluſqoam fuerit deperditum de ſubſtantia aliti. Sed diminutio propriè dicta eſt corruptio partium ipſius aliti plurium, quàm fuerit, vel ſit aggeneratio. Secundo modo capitur augmentatio. & diminutio largè, ut augmentatio dicat appoſitiooem maioris quantitatis, ideſt nouæ quantitatis. Et de iſtis eſt uidendum, ſcilicet de tranſmutationibus, quæ fiunt per appoſitionem nouæ quantitatis circa prædictas ſpecies in ſacramento, vel per eius ablationem.

Et primo oſtendit doctor de diuiſione: ita ꝙ de ipſa quæritur talis quæſtio, & ponatur caſus, ꝙ hoſtia diuidatur probo, ꝙ nihil ibi diuidatur, quoniam ſi aliquid diuidatur in duas partes, quæritur utrum ibi deperdatur aliqua quãtitas.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd eſt ibi difficultas noo parua inter doctores, uidelicet quid ibi diuidatur, & probatur, quòd nihil ibi diuidatur, quia ſi aliquid diuideretur ibi, vel diuideretur, quando eſt, vel quando uõ eſt: non quando eſt quod probo, quia quando totum diuiditur, partes eius ſunt diſcontinuæ, & per conſequẽs diuiſio in nullo recipitur.

Quomodo fiat diuiſio quãtitatis. Quædã propoſitiones doctores.

Pro ſolutione huius argumenti videndũ eſt quomodo fiat iſta diuiſio, pro quo ponuntur a doctore aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſta mutatio non eſt propriè mutatio eiuſdem ſubiecti, ideſt illa diuiſio non eſt aliquis motus, uel aliqua mutatio, quia non recipitur in illo toto, quod diuiditur, ut in ſubiecto. Probatur iſta propoſitio extra textum: puta quando ſit illa diuiſio, totum illud, quod diuiditur uõ eſt, eo quia partes nou ſunt continuæ. Et ſi quæras, quid eſt ergo iſta diuiſio. Reſpondetur per ſecundam propoſitionem. Diuiſio accidentium, eſt reductio partium in actu, quæ prius erãt in potentia in ipſo toto. i. nõ eſt aliud, q̃ reducere partes ſeorſum diſcontinuas, quæ prius erant continuæ in ipſo toto. Vnde dicit doctor, ꝙ quando illę partes erant in toto, componebant totum, eo quia illę partes continuabantur ad inuicem, & ea hoc fiebat vnum totum integrale. Et ſic ſecunda propoſitio doctoris vult habere, ꝙ diuiſio, non eſt, niſi reductio illarum partium, quæ prius erant indiſtinctæ, & continuatæ, ad ipſaſmet, diſcõtinuatas, & diſtinctas, ad inuicem. Et ſi quęras quid eſt ſubiectum huius diuiſionis. Reſpondet doctor per tertiam propoſitionem, quæ talis eſt. Iſtius diuiſionis ſubiectum ſunt iſtæ partes, quæ prius habebant continuationem, & poſtea diſcontinuationem, & ſunt ſubiectum huius mutationis, quæ vocatur diuiſio. Vnde eædem partes omnino ſecundum eandem entitaté poſitiuã, quę prius erant in toto cõtinuæ ad inuicé. ſunt poſtea in actu extra totũ. Ea quo ſequit, ꝙ ſi q̃ratur in quo recipitur diuiſio, dico ꝙ in partib. diuiſis.

Ex quo ſequuntur duo corollaria. Primum quod illę partes tranſmutantur a forma ad priuationem, putà à continuitate ad carentiam continuitatis. Secundum corollarium, quando ſit iſta diuiſio, non eſt generatio, ſed eſt quaſi corruptio ſiue generatione, & hoc ideo eſt, quia illa entitas ambarũ partium prius fuit, antequàm eſſet diuiſio licet non fuerit eodem modo, ſicut quando facta eſt diuiſio,

quia prius illæ partes erant eædem ſine præciſione, ſiue ſeparatione, & nunc ſunt cum ſeparatione, ergo corollarium eſt uerum, uidelicet, quòd ſit ibi mutatio à diſcontinuatione ad negationem continuitatis, & ꝙ hic eſt corruptio ſine generatione. Et ſi quæras, utrum illa entitas, quæ prius erat: puta entitas totius, quæ erat ante diuiſionem, maneat facta diuiſione. Reſpondet doctor per hanc propoſitionem. Illa entitas totius, quæ præfuit in forma, non manet facta diuiſione. Ex qua propoſitione uidetur ſequi extra textum, quòd totũ integrale realiter diſtinguitur a ſuis partib. quod patet, quia doctor dicebat prius, quod eadem entitas penitus, quę prius erat ante diuiſionem, manet poſt diuiſionem, & nunc dicit, quòd entitas totius non manet. Ideo oportet dicere ſecundum doctorem, ꝙ entitas totius non eſt entitas partium.

Totum integrale uidetur diſtingui realiter a ſuis partibus.

Concl. ſoluens quæſt.

Ex dictis infert doctor concluſionem reſolutoriam ad quęſtionem, qua quærebatur. Vtrum diuiſio faciat quantitatem non manere eandem, uel mutet quantitatem. Et dicit, ꝙ iſta tranſmutatio, non requirit quantitatem manere eãde, loquendo de identitate, quæ eſt continuitat. i. loquendo, de quocunque poſitiuo hic, & ibi, licet aliter ſe habent.

Ex quo patet, ꝙ uult habere doctor, ꝙ quando quæritur, quando diuiditur totum integrale, ſiue quantitas, utrum maneat eadem entitas poſt diuiſionem, ſicut ante: diſtinguo, aut maneat quo ad omne poſitiuum excepta continuitate, & ſic dico, ꝙ ſic, aut quòd maneat eadem quo ad illam continuitatem, & ſic dico, ꝙ non, quia illa continuitas non manet. Et ſi quæras, quæ eſt illa continuitas. Reſpondeo, ꝙ ſecundum reales, eſt quidam reſpectus, ſed ſecundum nominales eſt unum taliter ſe habere.

Totum integrale non dicit quid realiter diſtinctum a ſuis partib.

Ex quo textu uidetur ſequi de mente doctoris, quòd totũ integrale non dicit aliquam entitatem, realiter diſtinctam a ſuis partibus ſimul ſumptis. patet, quia dicit, ꝙ per diuiſionẽ nulla entitas poſitiua deſtruitur, excepta illa continuatione: ergo ſi dicas, ꝙ per diuiſionem corrumpatur illa entitas totius, iam doctor dicit falſum, quia tũc aliquid poſitiuũ corrumperetur, & ſi dicas quomodo cõcordabuntur iſti textus contrarii.

Soluitur cõtradictio apparẽs in dictis Scoti, & tenetur ſecunda ſententia negatiua.

Pro ſolutione nota, ꝙ iſte paſſus declarat præcedentem, qui ſecundum, quòd ſolet communiter dici a doctoribus. Identitas totius integritatis, non eſt niſi partes continuatæ. Ideo quando dicit doctor, quòd iſta tertia entitas non manet, intelligitur de iſta continuitate, quæ erat ipſius totius integralis, quę non manet: quod patet, quia ipſe dicit deinde, ꝙ illa continuitas non manet, ſed omne aliud, ab illa manet idem.

Ex quo ſequitur de mente doctoris in iſto paſſu, quòd totum integrale non dicit entitatem diſtinctam a ſuis partibus ſimul ſumptis, ex quibus componitur.

¶ De approximatione autem dico &c.]

In hac parte doctor quærit de approximatione, ſecundum quantitatem: de qua quæritur, utrum approximatio ſecundũ quantitatem uariat quantitatem. Reſpondet doctor per talẽ propoſitionem. Quando unum quantum apponitur alteri quanto per continuationem, forſitan nullum ſubiectum manet idem, niſi illæ partes, quæ ad inuicem continuãtur. Immo dico extra textum, quòd manent illæ quantitates quæ continuantur ſecundum eandem quantitatem penitus, ita, quòd nulla noua entitas acquiritur, excepta continuitate, quæ eſt unus reſpectus, & unum taliter ſe habere.

Concl. Sco. de unione quanti cũ quanto.

Ex quo ſequitur ſecundo, quo ad diuiſionem, quòd nõ uariatur quantitas quantum ad aliquid poſitum, immo manet eadem, licet non idem identitate continuationis, tamen idẽ quo ad omne poſitiuum eius excepta continuitate.

Ex quo infert doctor, quòd iſta difficultas in qua quærimus de ſubiecto iſtarum mutationum, eſt communis in unitione unius quantitatis ad alterã, ſeu in continuatione, & diuiſione illius quantitatis. quoniam ſi unio, uel diuiſio, eſt tranſmutatio, Quærenti de eius ſubiecto: Reſpondet doctor, quòd nihil commune manet, niſi entitas partium diſtinctarum, ſeu non unitarum.

Ex quo infert doctor, quòd diuerſa eſt mutatio. Quædam eſt diuiſio, & mutatio priuatiua, à continuitate ad continuitatem, & quando eſt unio, eſt mutatio poſitiua, a non continuitate partium, ad continuitatem.

Ex quo ſequitur, quòd illa entitas quantitatis, quando eſt unio partium facta, habet aliquid ante unionem, quòd non habet quando eſt diuiſa. uidelicet habitudinem unitorum, ſeu continuationem eorum ad inuicem qua caret, quando ſunt diſiuncta.

¶ Et ſi arguas, &c.]

Nunc doctor arguit probando, quòd non ſit poſſibilis continuitas, & hoc maxime ſi ponantur puncta, patet ſic. Si continuatio eſt poſſibilis: ponamus, quòd quantitas conſecrata continuatur alteri non conſecratæ, vt puta ponendo vinum in calice, tunc ſequitur, quod eſſet aliquid, quod eſſet in ſubiecto, & extra ſubiectum, ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, quod ſequatur, probo, quia continua ſunt illa quorum vltima ſunt vnum, ideſt quando aliquid idem eſt principium vnius, & finis alterius: quemadmodum ſunt puncta, & ſuperficies, quæ puncta continuant partes lineæ, & ſuperficies partes corporis: tunc volo, ꝙ illę quantitates, quarum vna eſt conſecrata, & altera non. continuentur per ſuperficiem, ita ꝙ quãtitas conſecrata ſit continua per dictam ſuperficiem quantitati non conſecratæ, quo facto, quæro à te, cum prædicta ſuperficies ſit vnum accidens, aut eſt in ſubiecto, vel extra ſubiectum, & non poteſt dici, quòd ſic, uel ſic, determinate, ergo eſt in ſubiecto, & extra ſubiectum, quod erat probandum. Minor patet, quia bene ſequitur, continuat illud, quod eſt in ſubiecto, puta quantitatem non conſecratam: ergo eſt in ſubiecto continuat conſecratam, quæ non eſt in ſubiecto, igitur non eſt in ſubiecto: igitur habeo, ꝙ in tali caſu, ſi eſſet dabilis continuitas, ſequeretur, quòd idem eſſet in ſubiecto, & non in ſubiecto, quod eſt manifeſtè contradictio.

Dicit doctor ad argumentum reſponſiuum quære. Sed dico extra textum, euadendo argumentum, negando quod ſequatur illatum, & cum probatur, negatur minor: immo dico, quòd talis ſuperficies, determinatè loquendo, eſſet in ſubiecto, & cum arguis, eſt finis, ſeu continuat quantitatem non exiſtentem in ſubiecto, concedo, & cum infers, ergo non eſt in ſubiecto, nego conſequentiam, quia iſta conſequentia nõ valet, non eſt in ſubiecto ratione huius quantitatis, ergo nõ eſt in ſubiecto, quia ſi non eſt in ſubiecto ratione huius quantitatis conſecratæ, eſt tamen in ſubiecto ratione huius quantitatis non conſecratæ cuius eſt finis, ſeu continuans.

¶ Poſſet dici, &c.]

Et ſi quęras. Vtrum diuiſio, ſiue fractio iſtarum ſpecierum, ſit mutatio, ſiue motus localis, qui ſit ſucceſſiuè in ipſis temporibus diuerſis. Reſpondet doctor, quòd non, niſi minus probabiliter, quia ſi diuiſio ſit motus localis etiam continuatio erit motus localis, quod tamen eſt falſum. quia licet per motum localem ſit continuitas, non tamen ſit continuitas, quoniam continua ſunt illa, quorum ultima ſunt vnum, ſed contigua ſunt illa, quorum vltima ſunt ſimul. Et ſi quæras, quis ergo motus eſt continuatio, Reſpondeo ꝙ ſunt quædam mutatiuæ, quæ fiunt in inſtanti, quia ſi dicatur, quòd ſunt motus, non inuenietur, ſub qua ſpecie motus contineantur.

Ad argumenta principalia. Iſta argumenta uolunt probare, quòd omnes tranſmutationes, quæ poſſunt fieri circa prædicta accidentia Euchariſtiæ, neceſſario requirant, quòd eadem quantitas maneat, & hoc eſt uerum, ſi non ſequeretur, quòd maneret eadem quantitas: iam ſequeretur, ꝙ agẽs creatum poſſet agere ſine ſubiecto, quod eſt falſum: igitur argumenta concludunt.

Solutio argumentorum principalium

Et ſi dicas cur ergo Scotus ſoluit ea, ſi concludant verum. Reſpondeo quòd ideo ſoluit ea, quia uidentur iſta argumenta prætendere, quòd de ratione motus ſit, quòd ſit in ſubiecto, quod eſt falſum, quoniam licet concedamus, quòd agens creatum non poteſt facere motum ſine ſubiecto, tamen propter hoc ſubiectum non eſt de eſſentia motus, quia Deus poteſt facere motum ſine ſubiecto, ut quoddam abſolutum, & quantum non dependens, quod non poſſet, ſi ſubiectum eſſet de eſſentia motus, ideo cum primo arguitur, tam motus, quàm mutatio neceſſario requirunt ſubiectum, & præſupponunt illud, ut patet per eorum diffinitiones tertio, & ſexto Phyſicorum. Sed ſic eſt, quòd tranſmutatio, quæ poteſt fieri ab agente creato circa illas ſpecies, uel eſt motus, uel eſt mutatio, ergo non neceſſario ſequitur, quòd maneat eadem quantitas, ergo eſt ibi ſubiectum.

Quare Sc. ſoluat hmõi argumenta qua concludunt uerum.

Pro ſolutione nota, quòd ſi argumentum intendit probare, quòd de ratione motus eſt, quòd ſit in ſubiecto. Reſpõdet doctor negando minorem: immo ponit doctor talem propoſitionem. Non eſt de eſſentia talis, uel talis entis, quòd aliquid moueatur per talem motum, ergo Deus poteſt facere motum, quo nihil moueatur. Similiter dico, quòd Deus poteſt facere mutationem abſque ſubiecto ideſt abſque hoc, quòd per illam aliquid mutetur, ſiue aliter ſe habeat nunc quàm prius. quoniam ſicut non eſt de ratione albe-

Concluſio Sco. de motu & mutatione per reſpectum ad ſubiectum.

dinis,

ſonis, ꝙ aliquid dicatur album per ipſam, ita non eſt de ratione motus, ꝙ aliquid moueatur per ipſum, immo Deus poteſt facere motum, qui ſit quædam entitas aptitudinalis, ſcilicet ad informandum, & ſit actualis in eſſendo. Et ſimiliter dicatur de mutationa, puta ꝙ aliquid poteſt mutari, & erit mutatio, abſqua hoc, ꝙ aliquid denominetur ab illa, uel aliquid dicatur mutari, & abſqua hoe ꝙ per illam aliquod aliter ſe habeat, quàm prius, actualitar in eſſendo.

Contra doctorem arguitur.

Sed contra datermınationem doctoris arguo ꝙ mutatio etiam, per potentiam diuinam, non poſſie eſſe ſine ſubiecto, quia per doctorem eſt unus reſpectus. ergo non poteſt eſſe ſine ſubiecto, & per conſequent malè dicitur ꝙ ſic. Et ſi dicas negando ꝙ ſecundum doctorem ſit reſpectus, probo ſic ratione, quia ual mutatio eſt tantum ſubſtantia, & hoc non, cum generatio non ſit res genita. ergo mutatio eſt res mota, uel eſt quantitas: ſed hoc non, quia omnis quantitat habet mutationes in inſtanti, quæ ſunt indiuiſibiles. & per conſequent omnino habent uel ſunt ſine partibus, vel aſt qualitas, ſed hoc non, quia eſt indiuiſibilit. Ideo relinquitur ꝙ eſt reſpectus, & per conſaquens, non poteſt eſſe ſine ſubiecto: Reſponden ꝙ duplex eſt mutatio. Quædam eſt ſucceſſiua: & quædá inſtantanea. Succeſſiua eſt ipſemet motus, qui motus eſt quátitas ſucceſſiua, ſed mutatio inſtantanea eſt reductinè in prædicamento quantitatis, & per conſequent in endem prædicamento in quo aſt motus.

Soluitur instantia mutatio duplex.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſimpliciter eſt negandum, quòd mutatio eſt relatio. Et ſi dicas quòd ſecundum Scotum eſt relatio. ergo. Reſpondeo quòd Scotus uult habere, quòd ad ipſam concomitatur reſpectus: ſed non uult dicere, quòd ſit reſpectus.

Quomodo ſecundum Sco. intelligitur, quòd mutatio ſit relatio.

Secundum principale deducitur.

Secundo arguitur per Ariſtotelem ſeptimo Methaphyſices: Illud quod ganerat ſamper generat aliud compoſitum, tunc ſic, uel illud eſt ſubſtantiale, uel accidentale. ut puta illud compoſitum eſt quantum, uel non quantum. Sed quocunqua modo dicas, requiritur, ꝙ motus ſit in ſubiecto. Minor patat, quia ſacundum Philoſophum ibi, oportat ſemper præexiſtere materiam, quæ tranſmutatur ad formam, ut fiat cópoſitum. igitur: Reſpondeo ad argumentum, ꝙ licet ſecundú Philoſophum eſſet neceſſarium, motum eſſe in ſubiecto, eo quia ipſe concedit compoſitum eſſa terminum alicuius mutationis, tamen ſecundum fidem, & veritatem, hoc non eſt neceſſarium, immo poteſt eſſe motus ſine ſubiecto.

Tertiú principale deducitur.

Tertio arguitur. Agens naturale non potaſt facere augmétationem, vel diminutionem circa iſtas ſpecies in Euchariſtia, cum hoc non conueniat niſi rebus animatis: igitue prædicta accidentia non poſſunt augeri nec diminui: Reſpondetur ad iſtud, diſtinguendo, ꝙ non poſſunt augeri, nec diminui p auctionem & diminutioné propria dictam, & ſic concedo. Vel p auctioné & diminutionem impropria dictá, & ſic nego. quoniam aliæ tranſmutationes poſſunt fieri circa illas ſpecies ab augmentatione. & ſecundum ſe, & ſecundum accidés ſecundum ſe, vt diuiſio, & continuatio: ſecundum accidens, ut rarefactio, & condenſatio.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet iſtę ſpecies non poſſunt augeri, propriè loquendo, tamen poſſunt tranſmutari à quantitate minori ad maiorem, & e conuerſo.

Reſoluit quæſtionem.

Notandú eſt ꝙ in iſta q̄ſtione principaliter ſunt tres difficultates motæ. quarum prima eſt da toto integrali, utrum diſtinguatur à ſuis partibus ſimul ſumptis. Et omiſſis argumétis ad utranque partam: tenendum eſt firmiter ſecundum opinionam nominalium, & Thomiſtarum, ꝙ totum integrale nihil aliud eſt quàm ſuæ partes ſimul ſumptæ, quod etiam concedo de mente doctoris ſubtilis, qui aliquando uidetur ſentire oppoſitum: Reſpondetur ad hoc diſtinguendo aut propriè de augmentatione propria dicta & ſic conceditur, aut impropriè de augmentatione impropriè dicta & ſic nego quoniam alię tranſmutationes ab augmentatione poſſunt fieri circa iſtas ſpecies &c. Vide ſuperius poſt tertium argumentum uſque ibi, Notandum eſt, ꝙ in iſta q̄one.

Totum integrale non eſt aliud à ſuis partib. ſimul ſumptis.

Et ꝙ iſta ſit varitas. probatur aliquibus rationibus.

Prima quia ſi totum integrale diceret unam tertiam entitatam realiter diſtinctam a ſuis partibus, ſequeretur ꝙ uirtute agentis naturalis, naturaliter idem poſſet redire poſt corruptionem eius, quod eſt falſum, quod ſequatur, patet: quia ſi capiatur pinta aquæ, & diuidatur in duas, tunc clarum eſt ꝙ deſtrueretur ipſa tertia entitas reſultans ex illis partibus, & deinde ſi prædictæ partes reunirentur, iterum reproducaretur iſta prædicta tertia entitas quæ fuerat corrupta. igitur idem numero naturaliter rediret, quod eſt falſum.

Secúdo ſic, quia ſequeretur ꝙ eſſet aliquód accidens quod non eſſet in ſubiecto, nequa extra ſubiectum, ſed hoc eſt falſum. Igitur quod ſequatur, patet: quia uolo ꝙ quantitas ſeparata, continuetur quantitati non ſeparatæ: tunc ex illis duabus quantitatibus fiat una tertia entitas realiter diſtincta ab illis, tunc quæro an illa eſt ſubſtantia, uel accidens. Non ſubſtantia, ut notum eſt: neque etiam accidens. Et ſi dicas, ꝙ ſit accidens. tunc habeo propoſitum, quia quæro à te túc, in quó ſubiecto eſt illa tertia entitas: utique in nullo. quia licet una pars quantitatis ſit in ſubiecto, alia tamen non: ideo illa tartia entitas non eſt in ſubiecto, neque extra ſubiectum.

Difficultas de diuiſione et continuatione motus.

Secunda difficultas. An diuiſio, ſit motus localis. & reſpondet doctor, ꝙ nec diuiſio, nec augmentatio ſunt motus locales. ſunt autem quædam mutationes. una priuatiua, & alia poſitiua. Sed de continuitate, eſt magna difficultas, & ꝙ continuitas, & diſtantia ſunt duo oppoſita: & diſtantia non poteſt fieri in inſtanti: ergo nec cótinuitas. conſequentia tenet: quia compoſitorum eſt eadem diſciplina. Sed anteeedens pàtet, quando quæritur a Gregorio in primo. utrú aliquid mutetur a continuitate, in diſtantiam, in inſtanti, uel in tempore. Si dicitur ꝙ in inſtanti. hoc eſt falſum: quoniam ſequaretur ꝙ inſtans eſſet diuiſibila. patet, ut ſint duæ mutationes in eodem inſtanti, una maior alia minor. tunc ſi iſta diſtantia non eſt iſta: qua ſit alia minor: ergo prius fuit illud quod mutatur in minori diſtantia quàm maiori. Et etiam ſequeretur ꝙ uirtute agentis naturalis aliquid mutaretur in inſtanti. quod eſt falſum. Si dicas ꝙ in tempore. ergo in hoc tempore deperditur continuitas, & ultra, ergo pars poſt partem, & per conſequens diſcontinuitas, eſt una pars continuitatis, & adhuc eſt alia, & eſt diſtans, ergo idem ſimul eſt continuum, & diſtás, quod eſt impoſſibile, ſolutionem quære niſi dicatur ad argumentum, ꝙ continuitas deperditur in inſtanti, licet non in inſtanti acquiratur diſtantia, ita ꝙ non valet iſta conſequentia. Non eſt continuum. ergo eſt diſtans, uel ergo diſtat, immo ſunt ponendæ ibi duæ mutationes. Vna priuatiua de continuitate, & iſta eſt in inſtanti. Alia eſt poſitiua ad diſtantiam: & iſta eſt ſucceſſiua, & ſic aliquid erit quod non eſt continuum, nequa diſtans, & per conſequens illa non ſunt immediata.

Tertia difficultas de rarefactione, & condenſatione, plures modi dicendi quo fiant.

Tertia difficultat eſt da rarefactione, & condenſatione da qua ſunt modi dicendi quorum aliqui ſunt iam recitati.

Primus modus eſt antiquorú Philoſophorú, ꝙ fit per iuxta poſitionem corporum ſubtilium &c. Iſte modus nihil ualet. ut patet in quarto Phyſicorum.

Secundus modut eſt doctoris, ꝙ per rarefactionem acquiritur raritas, & per condenſationem denſitas: quæ raritas, & denſitas, ſunt quædam qualitates. Sed iſte modus non uidetur verus, quia qualitas de per ſe non facit occupare maiorem locum: ſed raritas occupat maiorem locum. ergo talis non eſt qualitas.

Tertius eſt Marſilij qui dicit, ꝙ acquiritur una totalis quátitas, & deperditur præcedens. Sed iſte modus dimittendus aſt: quia tunc ſequeretur ut argutum eſt, ꝙ per horam infinitæ quantitates æquales deperderentur, etiam ſequeretur ſecundo, quòd ſemper ad acquiſitionem nouæ quantitatis, ſequeretur acquiſitio omnium accidentium ſiue quantitatum quod aſt contra ſenſum, & experientiam.

Quartus modus dicendi eſt ipſius Buridani, qui dicit, ꝙ per rarefactionem non deperditur quantitas præcedent, ſed manat cum acquiſita de nouo. & licet iſte modus ſit ſuſtentabilis. tamen uidetur falſus: quia tunc oportet, quòd concedat penetrationem dimenſionum, cum quantitas de nouo acquiſita recipiatur in eodem ſubiecto cum præcedéte. Et etiá habebit concedare, quòd quantitas ſuſcipit maius, & minus, quemadmodum & qualitat.

Quintus eſt aliquorum modernorum dicétium quòd per rarefactionem acquiritur maior diſtantia partium ad inuicé.

Et hoc uidetur uelle Ariſtoteles in prædicamento quantitatis, quando diuidit rarum, & denſum: ſed iſte modut non uidetur aſſertiuus. quoniam per condenſationem, partes alicuius continui fiunt immediatiſſimę ad inuicem. ergo non poſſunt eſſa magis propinquę: reſpódet iſte modus, quòd hæc prima pars & ſecunda, non efficiuntur immediatiores quàm ante. ſed prima ſecunda, tertia, & ſexta, & nona, ſic ſe habent inter ſa aliter, quæ reſponſio in rei ueritate uidetur inintelligibilis: eo quia imaginatur, ꝙ prima & ſecunda partes ſint propinquiores, abſque hoc, ꝙ prima, & ſecunda partes, ſint ppinquiores, & etiá abſq; hoc ꝙ prima, & ſecúde partes ſint.

Sextus

Sextus modus cæteris probabilior eſt de mente Sco.

Sextus modus eſt probabilior, uidelicet, ꝙ per cōdenſationem & rarefactionem nō acquiritur aliud niſi alius & alius ordo partium ad partes loci. quod probatur, quia per condēſationem, partes iam efficiuntur ſibi propinquiores quàm ante, in ordine ad ſe inuicem, eo quia ſemper ſunt continuę, & in ordine ad locum: ſed per rarefactionem partes efficiuntur diſtantiores in ordine ad locum, & hoc dico ꝙ eſt de mēte Scoti. quoniam ipſe dicebat in præcedentibus loquendo de figura corporis Chriſti in Euchariſtia, ꝙ poſſibile eſt ꝙ maneat idē ordo penitus partium ad ſe inuicem, & ꝙ ſit alius ordo partium ad partes loci. quoniam notum eſt, ꝙ ſi ego faciam digitum meum curuum, tunc idem eſt ordo partium digiti curui, & recti in ordine ad ſe inuicem, ſed non in ordine ad partes loci. Ex quo patet ꝙ ſi quæratur, utrum per condenſationem partes efficiantur propinquiores quàm prius, diſtinguo: aut in ordine ad ſe inuicem, & ſic dico, ꝙ non: aut in ordine ad partes loci, & ſic dico, ꝙ ſic. Et ſi dicatur, ꝙ per rarefactionem partes efficiuntur diſtinctiores in ordine ad locum, ſed non in ordine ad ſe inuicem. Ex quo ſequitur ꝙ cōdenſatio eſt motus: quia partes efficiuntur propinquiores in ordine ad locum, ſeu ad partes loci, & rarefactio eſt motus: quia partes rarefacti efficiuntur diſtantiores in ordine ad partes loci.

QVAESTIO QVINTA.

De mutabilitate accidentium in euchariſtia corruptiua agitur.

CIRCA iſtam diſtinctionem quæritur quinto de tranſmutatione corruptiua. Vtrum ſit poſſibile circa Euchariſtiam fieri tranſmutationem corruptiuam illorum accidētium. i. utrum illa accidentia ſacramenti Euchariſtię poſſunt corrumpi. Et arguitur pro parte vera, ꝙ ſic. quoniam accidētia Euchariſtiæ poſſunt frangi, & digeri. ut patet ad ſenſum, & patet per quandam glo. primæ ad Corinthios. 12. Sed ſic eſt quòd per nutrimentum conuertitur in ſubſtantiam rei nutriendæ. ergo prædicta accidentia poſſunt corrumpi.

¶ Hic dicitur &c.]

Opinio D. Tho.

Concluſio B. Tho. & antiquorū.

Pro ſolutione huius quæſtionis primo adducitur opinio beati Thomæ. pro qua opinione ponitur. talis concluſio fundamentalis, quam poſuerunt omnes antiqui doctores, & eſt, eſſe ſubſiſtens quod conuenit illis accidentibus ſeparatis. eſt conforme illi eſſe, quod habebant illa accidentia, quando erant in ſubiecto, & ſic illa accidentia poſſunt corrumpi duobus modis. Primu per corruptionem ſubſtantiæ panis, cum deſineret eſſe ſubſtantia panis, deſinerent eſſe illa accidentia. Secundo propria corruptione ipſorum, remanente ſubſtantia panis, ergo, & quando ſunt ſine ſubiecto, poſſunt corrumpi: conſequentia eſt nota, cum minore, ſed maior declaratur: quia ſicut per alterationem ſequitur generatio alicuius, ita ſecundum Philoſophos, in inſtanti terminante alterationem generatio eſt, ſicut eſt corruptio termini alterationis. id eſt ſicut corruptio eſt aliquando in inſtanti terminante alterationem. Ideo per alterationem, poſſunt corrumpi accidentia in ſubiecto exiſtentia illis duobus modis. puta per deſitionem ſubſtantiæ cui inhærent, & per alterationem. Ex illa maxima infert beatus Thomas duo corollaria.

Primum quòd eſſe illorum accidentium ſeparatorum tollitur eiſdem paſſionibus, quibus tollerentur prædicta accidētia concreta.

Secundum, ꝙ eodem modo corrumpuntur accidentia extra ſubiectum exiſtentia, ſicut poſſunt corrumpi in ſubiecto. Et ſi quæras, nunc aliquo alio modo corrumpuntur illa accidentia: Reſpondet beatus Thomas, ꝙ etiam ex parte quantitatis poſſunt accidentia corrumpi, & ponit talem regulam in Philoſophia, una quæque res corporea habet quantitatem ita ꝙ in tantum poteſt fieri diuiſio, ꝙ ſpecies non remanebūt & ſic per conſequens corrumpentur.

Accidētia ſeparata quib. modis poſſint corrumpi ſecū dum D. Th.

Ex quibus habetur, ꝙ tribus modis poſſunt corrumpi accidentia ſeparata.

Pro quo notandum eſt, ꝙ accidentia ſeparata tribus modis poſſunt corrumpi Vno modo per corruptionem ſubiecti, puta per corruptionem illius quantitatis, & tunc deſinent eſſe in ſacramento. ita ꝙ non remanebunt ibi. Secundo modo poteſt fieri corruptio illarum qualitatum per propriam earum corruptionem, manente eſſe dimenſiua. id eſt manente ipſa quantitate, & ſimiliter frigiditas, & ſapor. Tertio modo poteſt fieri corruptio illorum accidentium per corruptionem diuiſionis. quoniam ſi diuiſio fiat in partes ſub quibus ſi ſubſtantia eſſet, propter earum paruitatem corrumpere-tur, tunc corrumperentur prædicta accidentia per talem diuiſionem. Secus eſſet ſi diuiſio eſſet in partes: non ita paruas quòd ſi eſſet ſubſtantia panis non corrumperentur accidentia diuiſione, & in hoc conſiſtit opinio D. Thomæ. Cōtra iſtā concluſionem doctor noſter arguit.

Accidens duplex.

Pro cuius declaratione declaranda eſt una diſtinctio. ꝙ duplex eſt accidens. Quoddam eſt ibi ſubſiſtens, quod eſt ſubiectum aliorum accidentium. ut eſt quantitas. Et de iſto dicit beatus Thomas, ꝙ habet eſſe uirtute ſubſtantiæ: aliud eſt ibi accidens non ſubſiſtens: ſed exiſtens in alio, ut albedo, ſapor. Et de iſto dicit beatus Thomas, ꝙ habet eſſe in quantitate, ac ſi eſſet in ſubſtantia. Ex quo ſequitur ꝙ iſta opinio uult habere, ꝙ quantitas illa, habet modum ſubſtantiæ, & hoc eo ꝙ eſt ſubſiſtens, & aliæ qualitates habent eſſe in quantitate ſicut ſi eſſent in ſubiecto. Contra hoc arguit doctor, probando ꝙ non eodem modo tollatur ſiue corrumpatur eſſe quantitatis, ſicut eſſe ſubſtantiæ. Et arguit primo inquirendo in quo conſiſtat illa conformitas: quia uel iſta conformitas conſiſtit in aliquo poſitiuo nouo, & hoc eſt falſum, quia nihil de nouo aduenit quantitati per hoc ꝙ ſeparatur à ſubſtantia. Sed ſi iſta conformitas conſiſtit in aliqua negatione, puta in non inhærere actu, ita ꝙ uis dicere, ꝙ illa quantitas habet eſſe, conforme ſubſtantiæ, eo quia ſicut ſubſtantia nō inhęret, nec etiam quantitas. Contra. Illa conformitas in negatione, non ſufficit ad hoc, ꝙ quantitas eodem modo corrumpatur ſicut ſubſtantia. igitur male dicis. conſequentia patet. antecedens probatur, quia ſubſtantia, nunquàm corrumpitur, niſi quia eſt, ibi aliquod paſſum: ita ꝙ ſubſtantia quæ corrumpitur, ſemper habet duas partes, unam quæ eſt materia, & aliā, quæ eſt forma. Ita ꝙ nunquàm agens naturale corrumperet illam ſubſtantiam, niſi pro quanto eſt ibi materia, in qua debet recipi alia forma. Sed ſic eſt ꝙ quantitas, nullum paſſum habet. i. nullam materiam, propterea, ꝙ non inhæret: ergo non eodem modo corrumpitur. ſicut ſubſtantia, & per conſequēs male dicit beatus Thomas.

Secundo arguitur, quælibet ſubſtantia compoſita, neceſſario determinat ſibi aliquam propriam quantitatem, & hæc eſt maxima uerum ſecundum Thomam, qui tenet ꝙ ſubſtātia non corrumpitur, niſi ad corruptionem quantitatis. Sed ſic eſt ꝙ quantitas non neceſſario determinat ſibi aliquam qualitatem, ad hoc, ꝙ ſit: ergo &c. Reſpondetur ꝙ quantitas ex ſe, nullum gradum qualitatis determinat: immo eſt indifferens ad quamlibet qualitatem. ergo ſequitur ꝙ quantitas non habet eſſe conforme ſubſtantiæ. conſequentia, eſt nota cum maiore, ſed minor eſt maxima communiter ab omnibus conceſſa, & maximè à beato Thoma. igitur &c.

¶ Dico igitur ad queſtionem &c.]

Solutio Sco. quæſtionis. Duæ opiniones de quantitate ſecundum Sco. quantitas diſtinguitur realiter a ſubſtantia & eſt. communis opinio. Opinio nominalium, ſecundū nominales duplex qualitas.

Doctor noſter in hac parte ponit ſuam reſolutionem

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ ſępe dictum eſt: de quantitate duæ ſunt opiniones. Vna ꝙ quantitas realiter diſtinguitur a ſubſtantia, & ſecundum iſtam opinionem quæ eſt doctoris, & realium, ponitur talis concluſio. Accidentia Euchariſtiæ poſſunt corrumpi, & hoc maximè intelligendo de illis accidentibus ad quorum corruptionem non ſequitur corruptio quantitatis. Et ratio eſt, quia dato, ꝙ illa accidentia corrumpantur, adhuc non ſequitur, ꝙ agens naturale agit ſine ſubiecto. quoniam illa corruptio, adhuc fuit in ſubiecto, puta in quātitate. Sed alia eſt opinio nominalium, quòd quātitas non diſtinguitur à ſubſtantia, neque à quantitatibus. ideo ſecundum eos duplex eſt quantitas. Quędam eſt realiter eadem cum ſubſtantia. Alia eſt quantitas qualitas, quæ eſt eadem realiter cum qualitate. Et ſecundum iſtos, ponitur talis concluſio, ſiue propoſitio. Difficile eſt iſtos poſſe ſaluare, ꝙ aliquod accidens Euchariſtiæ poſſit corrumpi ab aliquo agēte naturali: Cuius ratio eſt, quia ſecundum iſtos, omnia accidentia ſunt ſine ſubiecto. Et ſi dicas contra. neceſſa eſt albedinem eſſe in quantitate: nego: immo dico, quòd albedo eſt ipſamet quantitas. Vnde nota quòd multi iſtorum nominaliū dicunt, quòd nullum iſtorum accidentium poteſt corrumpi niſi à Deo: quia aliter annihilatur ab agente naturali, & per conſequens agens naturale poſſet creare. quod tamen eſt falſum.

¶ Tamen ad quæſtionem &c.]

Doctor noſter in hac parte vult probare ꝙ illa accidentia poſſunt corrumpi ab agente naturali, & hoc ſic, uirtus agentis non diminuitur propter hoc quòd accidens eſt ſine ſubiecto: ſed ſic, eſt quòd illa accidētia ſi eſſent in ſubiecto, poſſent corrumpi ab agente naturali ergo etiam quando ſunt ſeparata: Reſpondet doctor ad iſtam ſuam rationem, dicendo

quòd

quòd oon concludis: quaſi diceret: nihil nalat, & ratio eſt, quia ad hoc ꝙ agens agat, non ſufficit ſola uittus ipſius agẽtis, ſed oportet quod agens habeat paſſum ſibi proportionatum. Modo dico, quòd quando iſta accidantia ſeparantur à ſubiecto, non uſt ibi aliquod paſſum, & ideo non poſſuot corrumpi quando ſunt ſina ſubiecto, ſicut quando ſunt in ſubiecto.

¶ Vnde &c.]

Determinatur an accidentia in eucharistia poſſunt corrumpi ab agente naturali.

Doctor in hac parte reſoluit materiam, pro qua reſolutiona quæritor, utrum ab agenta creato poſſunt corrumpi illa accidentia: Raſpondetor diſtinguendo, quia aut tu loqueris da qualitate, aut de qualitatibus axiſtentibus in quantitata. Si tu loqueris da qualitatibus exiſtentibus io quaotitate, diſtinguo, quia duplices ſunt tales qualitates. Quædam ſunt quæ non conſequebantur formam ſubſtantialem quando erans in ſubſtantia ita ꝙ illis corruptis, adhuc manſiſſet ſubſtantia. Et da iſtis dico, ꝙ benà poſſunt corrumpi ab agante creato. Et hoc maxime tanendo opioionem communem. videlicet ꝙ quantitas realitar diſtinguitur à ſubſtantia, quia tunc in tali actione agantis creati, ipſa quantitas mutabitur ab una qualitate io aliam, remanentu ſemper aadem quantitata, quia non eſt neceſſe, ꝙ propter quamcunqua altaratio nem, nariator quantitas. Aut tu loqueris da illis accidentibus quæ conſequebantur formam ſubſtantialem, quando atant in ſubſtantia, quæ ſunt talia, ꝙ ad earum corruptionem neceſſario ſacuta fuiſſet corruptio talis formæ. Et da iſtis dico, quòd non poſſunt corrumpi ab agenta creato. Cuius ratio eſt, quia tunc ageret ſioa paſſo, ot patat, quoniam in illo inſtanti iu quo corrumpuntur illæ qualitates, corrumperatur quantitas: argo illa actio agantis oaturalis aſſet ſina paſſo. Ex quo ſequitur, quòd illæ qualitates a ſolo Dao corrumpuntur.

Nota de corruptione formæ ſubſtantialis; & accidentium quæ ſibi determinat.

Pro cuius declarationa dicit doctor, ꝙ Deus ſic inſtituit conſeruara in Euchariſtia illa accidentia ſina ſubiecto, quandiu manant ibi qualitates natæ perficere ſubſtantiam jam cõuerſam, quam daterminabant anta. Contra. Dicit doctor, io iſta liṡera ſaluatur Euchariſtia poſſe deſinera eſſe actiooe agẽtis craati, ergo oportet ꝙ concedatur de mente ſua, ꝙ prędictæ qualitates qoas ſibi detarminabat forma ſubſtantialis, daſinant eſſe actione agentis naturalis: Reſpondat doctor, in iſto paſſu eſt ſane intelligendũ, ꝙ dico, ipſa loquitur da actione diſpoſitiua.

Pro coius declarationa notandum eſt, ꝙ imaginandum aſt ſicut dicebamus io matatia da corruptione formæ ſubſtantialis, ꝙ accidentia diſponuot ad corruptionam formæ ſubſtantialis, & poſtea ſubſtantia io inſtanti tarminanta alterationá corrumpit formam ſubſtaotialam, & accidẽtia quæ determinat ſibi, Ita atiam in propoſito dicendum aſt videlicet, ꝙ agentia naturalia altarant illam qoantitatem donac ad illas qualitates quas ſibi determinabat forma ſubſtantialis, & corrumpit etiam quantitatem. Et ut dicemus in quæſtiona ſaquẽti, Dans gauerat talam ſubſtantiam ſicut nata eſt gaoerari, uirtute agentis naturalis ſi eſſet in materia. Et in hoc ſtat tota materia huius quæſtionis, & etiam tota reſolutio: Raſpondet doctor ꝙ non aſt mirandum, quòd aadem ooluntata antiqua qua Deus ooluit Euchariſtiam aſſu in eccleſia, noluit & illam non manate niſi quandiu tales qualitates oatæ perficata ſubſtantiam iam cooueſſam, maneaot, quandiu manet quantitas quà ſibi determinabat forma ſubſtantialis. Ex quo ſoluitur quæſtio extra textum, quando ſolat communiter quęri, quomodo eſt poſſibile, quòd corrumpatur ibi aliquod accidens, & tamen corpus Chriſti oon daſinit aſſe ſimpliciter ibi, cum Euchariſtia ſit aliquod aggregatum ex omnibus illis accidentibus: Reſpondeo quòd ideo eſt, quia habeo reſolutionem quòd Eochariſtia principalitar cooſiſtit in quantitate, & qualitatibus, quas ſibi detarminat forma ſubſtantialis, ita qoòd ſi aliquod iſtorum, deſinat eſſe, conſequenter Eochariſtia deſinis, ſed noo eſt ſic da albedine, & alijs qualitatibus, aut tu loqueris da quaotitate. & de iſta dico, qoòd noo potaſt corrumpi niſi à ſolo Dao ut dictum eſt in quæſtione præcedẽti, quia ſi corrumperatur à creatura, iam ipſa ageret ſine ſabiecto, quod eſt ioconuaniens.

Soluuntur principalia argumenta

Ad rationes. Nuoc reſtat ſolueta argumẽta uolentia probata, ꝙ illa accidentia non poſſuns corrumpi. Primo ſic arguebatur. Illa accidentia non poſſunt corrumpi. igitur male dictum eſt. Cooſequeotia aſt oota & antecedens probatur, quia onlla forma immaterialis potaſt corrumpi, ſed illa accidentia ſunt forma immaterialis. argo non poſſunt corrumpi. Conſequentia eſt nota, & maior patet per auctorem. 6. principiorum, dicentem ꝙ forma eſt quid ſimplax, immateriale. i. io eſſa immateriali conſiſtens: Reſpondet doctor ad hoa argumentum negando antacedens. & com probatur: Reſpondat doctor uegando minorem, & auctor ſea principiorum loquitur da formis taſpectinis, du quibus ipſe tractat, nos autẽ loquimur da formis abſolutis. Et confirmatur per Boetium dicentem, ꝙ forma ſimplex, ſubiectum eſſe non potaſt. & per cooſaquens quantitas, non poteſt eſſe ſubiectum aliorum accidentium, cũ ſit forma ſimplex. igitur nulla accidentia poſſuot corrumpi: Reſpondet doctor breoitar, ꝙ Boetius intelligit de forma quæ aſt purus actus, & ita intelligis per formã ſimplicem ipſum Deum, qui Deus non poteſt aſſe ſubiectũ. i. noo poteſt recipere aliquod accidens, quia non eſt oatus perficere matariam. Et quòd ſic intelligat, patet, quia ibi exemplificat de Deo. ideo negatur minor, quia quantitas non aſt purus actus ſeu forma ſimplex eo modo quo aſt Deus.

Soluitur primũ principale.

Auctoritas Boetij expenditur forma ſimplex &c.

Secundum principale. Soluitur ſecundum philoſophũ.

Secundo arguitur ſic ſecundum Philoſophum. Mataria aſt qua res potaſt eſſa, & non uſſe, ſed ſic eſt ꝙ prædicta accidentia oon habent materiam. ergo non poſſunt non eſſe ſiua corrumpi: Reſpoodatur breoiter ſecundum philoſophum. Nunquàm aliquid propriè loquendo poteſt corrumpi, niſi habeat duas partes. quarum una ſit materia, quæ uocatur potátia, & alia forma, quæ uocatur actus, ea quibus ſit totum cõpoſitum, & idao ſecundum philoſophum accidentia, nõ poſſunt corrumpi. Et ſi quæras: quo medio Ariſtotelas pooebat hoc: Reſpondet qoòd ax eo quia eſt talis ordo cauſarum in agando, qoi ordo oon poteſt nariari ſecundum ipſum, tamen ſecundum fidem, & ueritatem, non eſt neceſſe, ꝙ quandocunqua ſit corruptio, quòd ſit ibi matatia prima. Ideo dato ꝙ non habeant materiam primam, tamẽ nihil miuus poſſuot corrumpi.

Secundum fidem ad corruptionẽ non neceſſario requiritur materia

Tertio ſic arguitur. Si iſta accidentia corrumpuntur, aut eſt io aliquid, aut in oihil: ono in nihil, quia tuoc agens naturala annihilaret, qood eſt falſum. non in aliquod, quooiam uel illud eſſet ſubſtantia, uel accidans. non primum: ut patet, naa ſecundum: quia tune accidans non agerat: quod eſt falſum, igitur oon corrumpuutur: Reſpoodet doctor, ꝙ corrũpuntur in aliquid, puta in qualitatem aliam contrariam, ita quòd ſi corrumpantur ab agente craato, una qualitas cõtraria producatur ex alia. Et cum infers. argo tunc agans naturala faceret accidaos ſina ſubiecto. Reſpondeo quòd non ſequitur, quia qualitas noua habet idem ſubiectũ ſicut primu, puta quãtitatem. & ideo corrumpitur. Si autem intelligas in argumento de corruptiona quãtitatis cuios non aſſignatur in Euchariſtia aliquod ſubiectum, & ſic argumeotum oihil ualet, quia illa non corrumpitur actiona naturali: ſed tantum diuina, ut declaratum eſt. Ex quibus ſequitur, quòd aliqua accidentia poſſunt corrumpi in Euchariſtia uirtute agẽtis creati, ut ſunt illa quæ ſunt io quantitate: ut io ſubiecto. & aliqua non niſi uirtute diuina, ut ſunt quantitas, & qualitates illæ qoas ſibi determinabat quantitas conuerſa. Sed ſecundũ Nominales nullum accidens poteſt ibi corrumpi niſi à Deo: quia ſecundum ipſos, nullum eorum eſt ibi in ſubiecto.

Reſolutio ſecundum nominales.

QVAESTIO SEXTA ET VLTIMA.

An tranſmutatione facta circa Euchariſtiam neceſſe.

VLTIMÒ quæro otrum in aliqua tranſmutatiooe facta circa Euchariſtiã necaſſe ſit ſubſtantiá aliquam redire actiona diuina.

Pro ſolutiona huius quæſtionis: Notandum eſt primo, ꝙ ratio quara iſta quæſtio mouetur à doctoribus aſt quia nidemus per axperientiam, quòd ſi hoſtia dimittatur, uel diu durat, ganerantur uermes, uel aliqua alia. Ideo rationabiliter quæritur, utrum talia genarantur actiona diuina, ual quomodo. Pro parta uara & affirmatiua, uidelicat, quòd ſit ooua ſubſtantia. Arguitur duobus argumentis.

Primo ſic. benè ſequitur, iſtæ ſpecies poſſunt nutrira ergo poſſunt conuerti in ſubſtantiam aliti: ergo ex eis poteſt generari ſubſtantia. conſequẽtia patet, quia aliter nunqoàm tráſmutaretur, & ultra. ergo oona ſubſtantia rediit. Conſequentia patet, quia aliter noo poſſat ax eis genarari ſubſtantia, cũ ea noo ſubſtantia, non potaſt generari ſubſtantia, igitur de primo ad ultimum, benà ſequitur, poſſunt ootrire, igitur neceſſa aſt nouam ſubſtantiam redire. antecedens patet per gloſſam. ſuper illud apoſtoli. Alius quidem eſurit, alius ebrius eſt: ubi habetur, quòd prædictæ ſpecies poſſuot nutrire.

Secundo ſic. Nos videmus per experiantiam quòd ſic illę

ſpecies

ſpecies ponantur in igne, corrumpuntur, & generatur ignis. ergo neceſſe eſt nouam ſubſtantiam redire ad hoc, ꝙ fiat talis generatio, cum ex non ſubſtantia, non poſſit generari ſubſtantia. Similiter uidemus per experientiam, ꝙ ex eis, puta ex accidentibus, generantur aliqua animalia per putrefactioné, ut vermes, & ſimilia. Sed hoc nullo modo fieret niſi rediret ibi noua ſubſtantia. ergo neceſſe eſt vt redeat ibi noua ſubſtantia.

¶ Hic dicitur, &c.]

Pro ſolutione huius quæſtionis ponuntur multæ opiniones, ad uidendum ſi redeat aliqua ſubſtantia uirtute diuina. Et primo ponitur opinio Innocentij Papæ quæ habetur de officio miſſæ parte tertia, capitulo de fractione. qui reſpódet ad quæſtionem ponendo talem propoſitionem. Substantia panis redit propter aliquas transmutationes quæ ſunt circa Euchariſtiam, quam propoſitionem probat Innocentius papa, quoniam in hoc ſacramento ſunt duo, puta accidentia, & corpus Chriſti. Corpus Chriſti habet rationem nutrimenti ſpiritualis tamdiu, quandiu ſpecies habét rationem nutrimé ti corporalis, tamen quando iſtæ ſpecies deſinerent habere rationem nutrimenti corporalis, puta quando ſi eſſet eſt ſub illis ſubſtantia panis, & uini, illi ſubſtantiæ inconueniret nutrimentum corporale, clarum eſt ꝙ tunc corpus Chriſti, deſinit eſſe ibi ut nutrimentum ſpirituale. Sed ſic eſt ꝙ deſinente Euchariſtia, corpus Chriſti ibi deſinit eſſe: ergo redit ſubſtantia. Et ſi dicas ꝙ oportet ponere miraculum quo ad hoc, quód corpus Chriſti ibi deſinit eſſe: Reſpondet Innocentius negando. cuius ratio eſt, quia Deus ſic inſtituit, quód corpus Chriſti deſineret eſſe, quando uidelicet illæ ſpecies nó eſſent conuenientes ad nutrimentum. & ideo non eſt miraculum, Et ſi dicas, ſaltem habeo quód hoc eſt miraculum, uidelicet, quód deſinente corpore Chriſti, ibi eſſe, adueniat ſiue redeat noua ſubſtantia panis: Reſpondet Innocentius negando quód ſit miraculum, quia Deus ſic inſtituit, uidelicet, ꝙ nunquàm accidentia eſſent ſine ſubiecto, niſi in Euchariſtia. Ideo iuſtum eſt, ꝙ deſinente corpore Chriſti ibi eſſe, redeat ſubſtantia, ſine miraculo, ut illa accidentia non remaneant ſine ſubiecto.

Poſitio Innocentij tertij.

¶ Contra hoc poſſet, &c.]

Sco. arguit contra poſitionem.

Doctor noſter in hac parte arguit contra Innocentium papam. Et pro intelligentia argumétorum eſt notandum, quód Innocentius non negaret, quin ibi generaretur noua alia ſubſtantia à pane: puta uermes, & huiuſmodi: Ideo doctor arguit contra eum ſic. Si ſubſtantia panis redijt, aut erit in illo inſtá ti, quando uermes generantur, aut non. Non eſt dicendum: primum, quia tunc ſequeretur contradictio: puta quód eſſet panis, & quód non eſſet panis. Quod eſſet panis, patet, & ꝙ non eſſet panis, probatur: quia materia eius informaretur forma, uermis. ergo non eſſet panis, & per te, eſt panis ergo eſt panis, & non panis Si dicatur quód illa ſubſtátia panis, actione diuina redit antequàm generetur uermis, tunc ſequentur duo inconuenientia: ergo non eſt dicendum illud quod ſequatur primum, patet, quia ſequeretur, quód non tamdiu maneret Euchariſtia, quandiu manerent ſpecies illæ non corruptæ. Conſequentia patet, quia ſi ſubſtantia panis ibi redeat, & prædicta accidentia informant illam. Ideo accidentia non corrumpuntur, & tamen deſinit eſſe ibi Euchariſtia, & tunc ſequeretur quód illud principium omnium doctorũ eſſet falſum, uidelicet, quód quandiu maneant illæ ſpecies non corruptæ, manet corpus Chriſti. uel oportet dicere, quód ſimul cum ſubſtantia panis, eſt ibi corpus Chriſti: quod eſt falſum manifeſtè. Secundum inconueniens: quia tunc ſequeretur, quód non oportet ibi ſubiectum redire. patet: quia agens quod poteſt in unam partem motus, poteſt in totum motũ, & in terminum, quoniam non magis repugnat una pars motus uni ſuſceptiuo, quàm alia, ſed nõ magis repugnat illis ſpeciebus una pars alterationis, quàm alia, quandiu illæ ſpecies non corrumpuntur ſimpliciter: ergo agens in primam parté alterationis, poteſt, & in quamlibet partem. ergo dum manet illa alteratio, non eſt neceſſe illam ſubſtantiam redire. Declaratur hoc, quoniam ſi aliquod agens poteſt alterare aliquod paſſum, uſque ad duos, & uſque ad tres, & hoc quando nulla pars repugnat ipſi ſuſceptiuo alterationis. Sed ſic eſt, quód nulla pars alterationis, repugnat illis ſpeciebus, cũ ſuperius dictum eſt ſæpe, quód quantitas eſt indifferens ad omnem alterationem, ita quód non determinat ſibi aliquem gradum quantitatis, propter quem repugnet ei alterari, ergo agens potens in primam partem, poteſt etiam in quamlibet parté, ergo dum manet illa alteratio, non eſt neceſſe illam ſubſtantiam redire, ſed illa manet uſque ad illud inſtans in quo generatur uermis. ergo illa ſubſtantia non redit antequàm generatur uermis.

¶ Sed ad iſtud, &c.]

Soluit Sco. argumentũ contra poſitionem Innocentij.

Doctor reſpondet ad argumentum ex parte Innocentij, ꝙ probabilius eſt dare primum membrum, uidelicet quód prædicta ſubſtantia redit, antequàm generatur uermis. Et cum infers quód ſequeretur primum inconueniens, quód principium doctorum eſſet falſum, puta quód tádiu manet corpus Chriſti ſub illis ſpeciebus, quandiu manent illæ ſpecies ſine corruptione: Reſpondet quód non eſt inconueniens: immo prædictum principium eſt falſum: quoniam diceret Innocentius, quód ad hoc, quód corpus Chriſti maneat ſub illis ſpeciebus, duæ conditiones requirũtur. Prima, quód prędicta accidentia maneant ſine corruptione. Secunda quód tales maneant ſeparatę ita quód ſint ſufficientes ad nutriendum corporaliter. Modo diceret ipſe, quód poteſt fieri talis alteratio circa illas ſpecies ipſis manentibus incorruptis, quód non eſſent ſufficientes ad nutriendum, & tunc non eſſet ibi corpus Chriſti. Ex quo infert doctor, quód tenendo iſtam ſolutioné, difficile eſſet dicere, quanta alteratio requiritur antequàm ſubſtantia redeat.

Secundum Innoc. duæ conditiones requiruntur ad hoc, quód corpus domini maneat ſub ſpeciebus in euchariſtia

Ad ſecundum inconueniens reſpondet Innocentius, quód propter totam illam alterationem quæ præcedit corruptionem ſpecierum, non oportet ſubſtantiam redire: ſed propter hoc uidelicet ut uermis generetur ea illa ſubſtantia & propter ſubſtantiam quæ debet generari, & quia non poteſt redire in illo inſtanti in quo eſt corruptio, oportet quód redeat ante ipſum. patet, quia ſi oportet: tunc ſimul eſſet, & non eſſet Ex iſtis infert doctor, quod patet: quód iſta opinio in ſua reſponſione, non aſſignat ſufficientem rationem, ſiue cauſam, quare redit ſubſtantia panis, quoniam ſecundũ ipſum Innocentium, oportet concedere quód agens naturale poſſet alterare illa accidentia, uſque ad illud inſtans in quo debet generari uermis: ergo illo conceſſo, non uidetur ratio, cur ſubſtantia panis habeat neceſſario redire: Et illa opinio non ſatiſfacit. igitur deueniendum eſt ad ſecundam opinionem.

Cõ ſura Sco. circa poſitionem Innocentij.

¶ Eſt alia opinio, &c.]

Secunda opinio D. Tho.

Conſequenter doctor noſter ponit opinionem ſancti Thomæ, qui ponit talem propoſitionem: neceſſe eſt, quód redeat materia, ad hoc ꝙ ex illis generetur uermis. Et ſi quæratur ab ipſo, quæ materia debet eſſe illa: Reſpondet ponédo duas propoſitiones.

Prima. Non eſt intelligendum ꝙ redeat eadé materia numero quæ fuit annihilata: ut puta illa materia quę prius erat materia panis cuius ratio eſt, quia quod, eſt annihilatum, nõ poteſt redire idem numero.

Secunda propoſitio. Non eſt intelligendũ, ꝙ materia quæ prius fuit conuerſa in corpus Chriſti, redeat: quoniam illa materia non poteſt redire niſi rediret panis. Sed ille panis non poſſet iterum redire, niſi iterum corpus Chriſti conuerteretur in panem, ſed hoc eſt impoſſibile. ergo & illud. Ita ꝙ uult habere D. Thomas, ꝙ panis non põt redire, niſi per conuerſionem alterius in ipſum.

¶ Sed oportet iſtam opinionem intelligere, &c.]

Doctor uult ibi habere, ꝙ iſta opinio non habet multam probabilitatem. Vnde oportet ſibi dare aliquam probabilitatem, & eſt ſic imaginandum ſecundum iſtam opinioné, ꝙ ibi redit noua ſubſtantia à Deo creata. Et ſi dicas, ꝙ erit ibi miraculum: Reſpondeo, tibi, ꝙ non erit miraculum nouum ſed antiquum, quia eadem diſpoſitione, & uolitione qua Deus diſpoſuit noua accidentia manere ſine ſubiecto. diſpoſuit ſaluare illas diſpoſitiones, & actiones quæ fuerunt circa illa accidentia, & hoc ne, perderetur meritum fidei: ita ꝙ ponitur nouam materiá redire, ut ſaluetur actio naturalis, quę poſſet fieri. ſi ibi eſſet panis: Nam ſi non eſſent illę actiones, nos uideremus per experientiam, ꝙ non fierent ſimiles actiones, ſicut ſi ibi eſſet panis, & per conſequens perderetur meritum fidei: cum docti uiri perciperent, ꝙ ibi non eſſet ſubſtantia, potius experientia, quam fide. Et ut non ponatur illud inconueniens ponitur ibi nouam materiam redire. Et ſi quęras, quantum redit de materia: Reſpondeo ꝙ tantum, quód nec magis, nec minus, ſicut fuit materia panis, quæ fuit conuerſa in corpus Chriſti.

Contra hanc opinionem doctor arguit, & præcipue cótra principalem concluſionem, in qua dicit beatus Thomas, ꝙ redit ibi noua materia, tunc ſic. aut illa noua materia redit ibi in ultimo inſtanti quando generatur noua ſubſtantia. puta vermis.

Sco. arguit contra poſitionem D. Tho.

ta uermis, uel redit ante ultimum inſtans. Non eſt dicendũ, ꝙ redeat ante, quia tunc ſequerentur duo inconuenientia. Primum ꝙ manente ibi Euchariſtia, eſſet ibi materia cum corpore Chriſti, quod inconueniens ſchola negat. Secũdum inconueniens, quia tũc talis materia eſſet ſine forma, quouſque introducatur forma, quod eſt ſimpliciter impoſſibile, apud Thomam, quia principiũ eſt apud Thomiſtas, ꝙ Deus non poteſt facere materiam ſine forma. Cuius ratio eſt, quia materia eſt pura potentia. Et dato adhuc ꝙ materia poſſet eſſe ſine forma, hoc non poſſet eſſe ſine nouo miraculo, ſed non ſunt ponenda talia noua miracula. Igitur nullo modo eſt dicendum, ꝙ redeat illa materia ante ultimum inſtans, in quo debet generari noua ſubſtantia. Si dicatur, ꝙ debet redire in ultimo inſtanti, in quo debet generari noua ſubſtantia, puta uermis, hoc eſt falſum, quia tunc fruſtra poneretur redire, ad hoc, ꝙ agens naturale generet ea materia: quia ſecundum beatum Thomam, agens naturale non generat niſi de materia quanta. Sed ſic eſt, ꝙ ſi ponatur redita in illo inſtanti, in quo generatur uermis, tam tunc ſequeretur, ꝙ agens naturale non ageret de materia quanta in illo inſtanti, quia quantum eſt de ſe, non eſt quanta in illo inſtanti ergo male dicitur quòd in illo inſtanti prædicta materia redit. Secundum patet, ꝙ ſit falſum, quia ſecundum Thomiſtas, & Nominales, nunquàm eſt generatio formæ ſubſtantialis, ſine corruptione alicuius alterius, ſed ſic eſt, quòd ſi in illo inſtanti in quo producitur forma ſubſtantialis uermis, rediret materia, iam produceretur aliquid, & fieret generatio ſine corruptione alicuius alterius formæ, cum ibi nulla ſit alia forma quæ expellatur. ergo malè dicitur, ꝙ redeat in illo inſtanti.

Principiũ Thomiſtarum, & nominalium falſum ſecundum Sc.

Notandum eſt extra textum, ꝙ licet ſit principium apud Thomiſtas, & Nominales, ꝙ nunquàm poteſt fieri generatio alicuius formæ ſubſtantialis, quin fiat corruptio alterius formæ ſubſtantialis, hoc tamen eſt falſum ſecundum Scotum: quoniam clarum eſt quando anima intellectiua inducitur in corpore organizato, non corrumpitur aliqua forma: immo forma ſubſtantialis quam inuenit: puta forma corporeitatis, ſecum manet.

Aliud principium Thomiſtarum, & nominalium, quod ſit ſubiectũ accidẽtium.

Secundo notandum eſt, ꝙ eſt principiũ apud Thomiſtas, & Nominales, ꝙ nunquàm agens naturale generat niſi de materia quanta. Cuius ratio eſt ſecundum eos, quia immediate recipiuntur accidẽtia abſoluta in materia prima. Ideo quando accidens generatur, prius illa materia eſt prima, ꝙ agens generet. Ex quo inferunt, ꝙ nunquàm agens naturale agit in materiam nudam, ſed ſemper in materiam quantã.

Oppoſitum tenet Scot.

Sed ſecundum Scotum oppoſitum eſt uerum, quia ipſa quãtitas, & accidentia ipſa, non recipiuntur immediate in materia prima, ſed in compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali. Ideo quantitas non præſupponitur formæ quæ generatur: immo in illo inſtanti in quo forma generatur, quantitas præcedens corrumpitur, & ipſamet forma producit quantitaté, ſecundum ſui exigentiam. & hoc eſt quod dicunt Scotiſtæ, ꝙ agens naturale, agit in materiam nudam: eo ꝙ prius natura informat materiam, quàm ſit ibi quantitas.

Accidentia ſecundum Sco. ſunt in compoſito.

Agens naturale agit in materiã nudam ſecundum Scotiſtas.

¶ Modus etiam, &c.]

Doctor conſequenter arguit contra unum quod dicit beatus Thomas, uidelicet ꝙ materia annihilata non poterit redire, nec materia conuerſa in corpus Chriſti, probãdo, quòd poſſunt redire. & primo ꝙ annihilata poteſt redire, nihil ſequens annihilationem materiæ, eſt eiuſdem rationis cũ præcedenti creationem materiæ: ſicut terminus ad quem annihilationis, & terminus a quo creationis. Declaro iſtam maximam, & capio illã materiam, antequàm creata fuiſſet a Deo illa erat nihil. deinde capio iſtam materiam quæ nunc eſt annihilata, uult habere doctor ꝙ iſta duo nihil (ut ita loquar) ſunt eiuſdem rationis: ergo infert ꝙ eadem eſt diſtantia materiæ ad nihil præcedens creationem, & ad nihil ſequens annihilationem. Sed ſic eſt ꝙ Deus poterat producere illam materiam antequam crearetur, ergo etiam ipſe Deus poteſt eã producere poſtquàm annihilata eſt. Cõſequentia patet, quia eadẽ potentia q̃ poteſt ſupra primam diſtantiam, poteſt etiã ſupra ſecundam, quoniam cuius eſt creare, eius eſt annihilare, & reparare.

Secundo arguitur ſic. Materia annihilata, non eſt magis nihil poſt annihilationem, quàm ante creationem, ergo etiam poſt annihilationem, poteſt eam reproducere. Conſequentia patet, quia unum non magis includit contradictionem quàm aliud. Sed unum non includit, ergo nec aliud. Sed ſecũdum, puta ꝙ Deus poteſt facere materiam, prius conuerſam in corpus Chriſti redire eandem numero, probatur. quia corpus Chriſti non aliter ſe habet per hoc ꝙ panis conuertitur in ipſum, quàm e conuerſo: ergo ſequitur ꝙ panis conuerſus in corpus Chriſti eo modo quo in ipſum conuerſus eſt poteſt redire idem numero: quoniam corpus Chriſti non habet aliã entitatem propter hoc, etiam panis non habet aliud eſſe: Cõſequentia patet, quia ſicut in habendo in ſe iſtam entitatem poſt conuerſionem, corpus Chriſti non aliter ſe habet poſitiue: ita in non habendo illam, ſi panis rediret, non haberet ſe aliter priuatiue.

Quid intelligat commentator per quantitates interminatas.

Notandum ꝙ commentator per dimenſiones interminatas in materia, ſecundum aliquos non intelligit niſi partes integrantes ipſam materiam, ita ꝙ ſecluſa quacunque forma, materia prima habet partes integrantes, quę partes ſic ſe habent, ꝙ una informat aliam, & alia aliam. Et iſtæ partes, dicuntur dimenſiones interminatæ, quoniam non terminãtur in ſe, abſque quantitate, neque ſunt longæ neque latę, neque profundę, ita ꝙ uocantur interminatæ: eo ꝙ ſunt ſine aliqua quantitate. ſecundum uero alios, per iſtas non intelligit niſi, ꝙ materia quantum eſt de ſe, non terminatur ad certam extenſionem, ita ꝙ non eſt tantum extenſa quin adhuc poſſit extendi ſecundum exigentiam formæ, ita ꝙ imaginantur iſti, ꝙ partes melius poſſunt informare, &c.

¶ Tertia opinio, &c.]

Opinio Aegidij.

Conſequenter doctor adducit opinionem Aegidij, de Roma, pro qua ponitur talis propoſitio, ſiue tale fundamentum. In materia generabilium, & corruptibilium, oportet intelligere dimenſiones interminatas ante aduentum formæ ſubſtãtialis. Cuius ratio eſt, quia aliter non poſſet intelligi diuiſio materiæ, quoniam in una parte introducitur una forma, alia forma in alia, alias non ponerentur dimenſiones. Et ſi quæras quando aduenit forma in materia, quid ſit de illis dimenſionibus: Reſpondet Aegidius ꝙ illæ dimenſiones interminatę recipiunt eſſe terminatum poſt aduentum primæ formæ, teſte commentatore in ſubſtantia orbis, dicente, dimenſiones interminatæ præcedunt formam in materia, terminatę uero ſequuntur eam. Ex quo ſequitur, ꝙ de mente Aegidij, & cõmentatoris, eſt ꝙ illæ dimenſiones erant poſt aduentum formæ in eſſe completo, & perfecto. Cuius ratio eſt, quia ſecundum ipſum, omne illud quod intelligitur eſſe in materia ante aduentum cuiuſcunque formæ manet, adueniente forma. Cuius ratio eſt, quia prius non tollitur, aduentu poſterioris. Ideo habito iſto fundamento, Aegidius facit talem quæſtionem: Reſpondeo ad propoſitum. Vtrum materia redeat, ad hoc, ꝙ uermis generetur, ſicut materia prima mediantibus illis dimenſionibus incompletis, recipit formam, ſicut etiam iſtæ dimenſiones ſeparatæ in ſacramento altaris, puta quantitas, eo ꝙ habẽt eſſe conforme materiæ poſſunt recipere formam ſubſtantialem abſque, ꝙ adueniat materia de nouo. Vel ſaltem dicit Aegidius eſt dicendum unũ ſub diſtinctione uel ꝙ de nouo aduenit noua materia, quæ informatur forma uermis, & hoc propter naturalem concomitantiam formæ in materia. uel dicendum eſt ꝙ uirtute diuina illa quantitas ſeparata habet modum materiæ, ita ꝙ ex ipſa, & forma fiat compoſitum.

Secundo arguit contra Henricum, quia poſito quòd aliquis nutriretur ex illis accidentibus, puta, quòd aliquis puer ſemper nutriretur ex hoſtijs conſecratis, tunc ſequeretur, ꝙ partes carnis ſuæ aggeneratæ ab his, non ita erunt ueræ partes carnis, neque ex partibus eſſentialibus carnis compoſitæ, ſicut partes alicuius alterius, immo eſſent alterius ſpeciei. quantum eſt ex parte materiæ. ſed hoc eſt falſum. Ex quo ſequitur, quòd talis puer ſic nutritus nõ reſurgeret niſi homo compoſitus, ex dimenſione. & forma ſubſtantiali, quoniam uidetur quòd talis eſſet totus compoſitus ex dimenſionibus, ſiue quãtitatibus, ergo illa opinio relinquitur tanquàm falſa.

¶ Alia opinio, &c.]

Opinio Ricardi.

Doctor conſequenter adducit opinionem Richardi de media uilla. pro qua ſequitur quæſtio prius recitata, ſiue propoſita. an eſt poſſibile ꝙ ex prædictis accidentibus generetur uermis: Reſpondet Richardus ponendo talem propoſitionẽ. In tranſubſtantiatione, cõcreatur per creationem ipſis accidentibus poſſibilitas tranſmutabilis, non tantum in formam, ſed & in infimũ gradum actualitatis. i. in ipſam materiam. Ex qua concluſione elicitur, ꝙ uult habere Richardus, ꝙ prædicta accidentia poſſunt tranſmutari uirtute agentis naturalis in formam, uel in materiam primam: & hoc propter illam poſſibilitatem quam Deus communicat eis. Ex quo infert ꝙ prædicta accidentia reſoluuntur poſtea in materiam primam, & hoc propter poſſibilitatem prædictam ſibi datam. Ex quo patet

tet

tet, ꝙ iſta opinio quæ eſt quarta, & opinio Thomæ, dicit, ꝙ materia redit, ſed non immediate a Deo, ut dicit illa opinio Thomæ, ſed uirtute agentis naturalis.

¶ Cootra hoc, &c.]

Doctor impugnat tribus rationibus quæ nihil ualent. Ideo relinquuntur hic: Secundo arguitur ſic ſecundum omnes. Nora ꝙ præſupponitur in Theologia, quod creatur a Deo, non poteſt haberi per generationem, ergo Richardus mala dicit, ꝙ materia producitur ab agente naturali, quoniam dicit ꝙ uirtute agentis naturalis illa accidentia mutantur in materiam primam.

Secundo ſic: Dato quod dicit, ꝙ in illo inſtanti in quo generatur uermis producitur noua materia à Deo, adhuc agēs naturale nullo modo poteſt introducere formam ſubſtantialem in illo. igitur (per te) male dicis. antecedēs probatur, quia principium eſt apud te, domine Richarde, & apud Thomam: ꝙ agens non poteſt introducere formā, niſi in materia quanta, ſed talis materia de nouo producta à Deo non eſt quanta. igitur nullum agens naturale poſſet introducere formam ſubſtantialem in illo.

¶ Dico ergo ad quæſtionem, &c.]

Sententia reſponſio ad quæſtionem.

Conſequenter poſitis opinionibus prædictorum doctorū, doctor noſter uult ponere ſuam reſolutionem, concedendo, ꝙ transſmutationes requirunt eandem ſubſtantiam redire. & ſic primo præmittit talem diſtinctionem, tranſmutationū circa Euchariſtiam poſſibilium, quædam ſtant in Euchariſtia ipſa manente, quædam uero non. De primis dicit doctor uniuerſaliter, ꝙ nullæ tales tranſmutationes requirunt ſubſtantiam redire, neque oportet ꝙ ibi redeat aliqua materia uirtute Dei, neque uirtute agentis naturalis. De illis autē trāſmutationibus quæ non ſtant cum Euchariſtia, ipſa manente, dicit doctor ꝙ ſunt duplices, quia quædam ſunt quæ non requirunt ſubſtantiam redire ea pacto, quædam ſunt in quibus corrumpitur quantitas, & in illis neceſſe eſt ſubſtantiam redire.

Pro cuius declaratione ponit doctor ꝓpoſitionem: Prima, manente Euchariſtia, non eſt neceſſe ſubſtantiam redire, quia tunc ex illis accidentibus, nihil generatur. ergo, patet: quoniam omne agens quod poteſt in aliquam tranſmutationē, poteſt in terminum illius tranſmutationis & ſi habeat ſuſceptiuum, non magis repugnās termino, quàm motui. Declaro iſtam propoſitionem, & ſuppono, ꝙ per omnem motum acquiratur una forma, & in ultimo inſtanti illius motus, forma eſt acquiſita. Verbi gratia, ut ignis producens caliditatē, in aqua, tunc in illo inſtanti terminante calefactionem, caliditas iſta eſt acquiſita, iſta talis caliditas uocatur, terminus motus.

His notatis dico, ꝙ prima ratio doctoris dicit, ꝙ ſi aliquod agens poſſit in totum motum, etiam poterit producere terminum illius motus, ſi talis terminus non repugnat ſuſceptiuo illius motus: id eſt paſſo: dicit, pro tanto, ꝙ ſi aliquid ſtat, & aliquid alterat aliquod paſſum, & in inſtanti terminante illam alterationem, forma quæ debebat produci ab illo agente, non producitur, hoc eſt, eo ꝙ paſſum nō eſt ſuſceptiuum. Et ſic prædicta propoſitio manet uera, uidelicet, ꝙ agens quod poteſt in aliquam tranſmutationem, etiam poteſt in terminum illius tranſmutationis, ſi habeat ſuſceptiuū non magis repugnans, quàm motui, id eſt formæ, quàm alterationi: Sed ſic eſt, ꝙ in tranſmutationibus in quibus poteſt agens naturale, agit circa Euchariſtiam. i. circa quantitatem: ergo agens naturale poteſt in totum motum, & ſuſceptiuū nō repugnat termino: immo poſſet ſuſcipere illum: ergo producit illum terminum, ſeu poteſt, in illum terminum. Et ſi dicas: dico tibi ꝙ ſuſceptiuum, puta quantitas non poteſt ſuſcipere terminum illius motus, puta totum calorem, uel frigiditatem. Contra, probo ꝙ ſic, quia ſępe dictum eſt ꝙ ſuſceptiuo, puta quantitati non repugnat recipere terminū: quia quantitas non magis determinat ſibi unum gradum caliditatis, quàm alium ergo ſibi non repugnat quicunque gradus, & per conſequens habemus, ꝙ manente illa quantitate, ſiue Euchariſtia, non eſt neceſſe ponere ſubſtantiam redire, per quā cunque tranſmutationem.

Tertia concluſio Scoti.

Ex hoc infert doctor corollarium, ꝙ per iſtam probationē primæ concluſionis, poteſt probari tertia concluſio quæ talis eſt, in trāſmutatione corruptiua Euchariſtiæ. dum modo ibi maneat quantitas quæ ſit ſubiectum tranſmutationis, non neceſſario requiritur ſubſtantiam redire, quæ concluſio probatur.

Nota tamen ꝙ doctor capit in iſta concluſione corruptionem improprie pro putrefactione, ita ꝙ uult habere, ꝙ quādo illa quantitas, ſiue Euchariſtia frangitur taliter, ꝙ maneat quantitas quæ ſit ſubiectum fractionis, non requiritur illam ſubſtantiam redire. ꝙ agens potens in motum iſtius tranſmutationis, poterit in terminum, quæ trāſmutatio eſt deductio partium in potentia diuerſarum, ad actum. & per conſequens non requiritur ibi materia.

Secunda concluſio Scoti.

Secunda concluſio, quandiu manet Euchariſtia. i. quandiu manet corpus Chriſti ſub illis accidentibus, non eſt neceſſe ſubſtantiam redire. Probatur, quia quandiu eſt corpus Chriſti, accidentia ſunt ſine ſubiecto: ſed quandiu accidentia ſunt ſine ſubiecto, non eſt neceſſe nouam ſubſtantiam redire.

Tertia concluſio Scoti.

Dicit doctor, & ponit tertiam concluſionem, in qua ſtat reſolutio materiæ, quandocunque corrumpitur Euchariſtia, ſiue per alterationem, ſiue per motum factum in quantitate, de facto redit noua ſubſtantia, hoc eſt ſubſtantia compoſiti, cui tali accidentia conueniunt, ſiue quæ nata eſſet affici illis accidentibus, & hoc eſt in inſtanti corruptionis immediate à Deo.

Hęc concluſio tres habet partes. Quarum prima eſt, quòd quandocunque corrumpitur Euchariſtia, ſiue per motum, ſiue per alterationem, de facto redit noua ſubſtantia, quæ pars probatur. Deus glorioſus inſtituit accidentia nequàm alia ſine ſubiecto, niſi in ſacramento Euchariſtiæ, ergo diſpoſuit, ꝙ ceſſante Euchariſtia, nō ſint ſpecies ſine ſubiecto: ergo corruptis illis accidentibus, ſiue corrupta Euchariſtia, cum uideamus noua accidentia: oportet dicere, quòd eſt ibi noua ſubſtantia.

Secunda pars concluſionis eſt, ꝙ talis ſubſtantia debet eſſe talis, ꝙ nata ſit affici ab illis accidentibus nouis. Et ꝙ ſit cōpoſita: probatur, quia non uidetur, ꝙ ſubſtantia redeat, niſi illa quæ nata ſit affici illis accidentibus nouis, quæ uidemus poſt corruptionem Euchariſtiæ, ſed talis ſubſtantia quæ nata eſt affici talibus accidentibus. non eſt niſi compoſita, cum accidentia non poſſunt recipi in materia prima tantum. igitur de facto redit ſubſtantia compoſita, cum accidentia non poſſunt recipi niſi de facto redeat ſubſtantia compoſita.

Tertia pars concluſionis: uidelicet ꝙ prædicta ſubſtantia in inſtanti corruptionis Euchariſtiæ redit immediate à Deo: quoniam uidemus per experientiam ꝙ ſi illa hoſtia conſecrata poneretur in igne, tunc poſt corruptionem illius hoſtiæ conſecratæ ibi eſt ignis. Ideo dicit iſta pars ꝙ ille ignis ſiue illa ſubſtantia ignis non generatur ab igne, neque ab aliquo agente naturali: ſed generatur immediate à ſolo Deo, quia agens naturale non habet ſufficientem uirtutem ad producendum illam ſubſtantiam compoſitam. ergo oportet ꝙ illa immediate producatur a Deo. Conſequentia eſt nota. Antecedens patet, quia ibi non eſt materia, de qua agens naturale poteſt producere ſubſtantiam compoſitam: Nam agens naturale non poteſt aliquid producere, niſi materia præſuppoſita. ergo cum ibi nō præſupponitur materia, non habet ſufficientem uirtutem ad producendum ſubſtantiam compoſitam, & per conſequens producitur à Deo immediate.

Deus non creauit totam materiam primā in principio

Ex hac particula, & ſua probatione, ſequitur unū corollarium extra textum, ꝙ Deus glorioſus non creauit ſiue produxit totam materiam primam in principio mundi: ſed adhuc producit de nouo materiam primam, in corruptione Euchariſtiæ, quoniam quando producitur illa ſubſtantia compoſita immediate à Deo, & componitur, etiam materia prius producitur, prioritate naturæ, ex qua componitur illa ſubſtantia. Ex quibus omnibus relinquitur concluſio doctoris uera, uidelicet ꝙ quando corrumpitur Euchariſtia, redit noua ſubſtantia, quæ ſubſtantia eſt compoſita ex materia, & forma, quæ materia redit uirtute diuina, & non uirtute agentis creati.

Inferuntur quædam corollaria contra opiniones ſuperiores.

Ex iſta concluſione ponuntur aliqua corollaria. Primum, ꝙ non benè dicebat Innocentius, quòd prædicta ſubſtantia eſt quando prædicta accidentia non ſunt corrupta. quod eſt falſum, quia non redit niſi poſt corruptionem illorum.

Secundum ſequitur contra Sanctum Thomam, ꝙ ibi redit materia nuda, ut ipſe dicit. ſiue per actionem diuinā, uel creatam. Et ratio eſt, quia tunc agēs naturale non poſſet agere in eam, cum ſecundum eum non poſſit agere niſi in materia quanta, quod negatur de illa materia. & per conſequens, ſuperfluum eſſet dicere, ꝙ redeat ibi noua materia, cū agens naturale non poſſet agere in illam.

Tertio ſequitur contra Aegidium, ꝙ male dicebat, dicendo ꝙ dimenſiones, ſiue quantitas ibi exiſtens, informabitur forma ſubſtantiali.

Quarto ſequitur ꝙ malè dicit Ricardus, dicendo quòd quantitas conuertitur in ſubſtantiam, propter poſſibilitatē ſibi à Deo communicatam.

¶Quæ autem,&c.]

In hac parte doctor noſter reſpondet ad unam quæſtionē: quòd ſi quæratur eo, quòd dictum eſt, quòd redit noua ſubſtā tia compoſita poſt coruptionem accidentium, quę ergo tranſmutatio requiritur ad corrumpendum illa accidentia. Reſpondet ad hoc ponendo duas reſponſiones. Quarum prima eſt talis, quælibet, tranſmutatio per quam non induceretur aliquod incompoſſibile pani, ſi ibi eſſet, nō corrumpit euchariſtiam, ſiue ſub aliis uerbis, per nullam talem tranſmutationem, qua non induceretur aliquod incompoſſibile pani: ſi ibi eſſet, corrumpuntur illa accidentia. Ex quo ſequitur, quòd doctor uult habere, ꝙ nos debemus diligenter animaduertere, ꝙ tranſmutationes quæcunque ſunt illę, cum quibus ſtaret ſubſtantia panis, ſi ibi eſſet, ꝙ per nullam talem corrumpuntur prædicta accidentia. Prima, eſt alteratio, per quā non deſineret eſſe ſubſtantia panis ſi eſſet ibi: Ideo neque illa accidentia ſacramenti deſinerent eſſe per illam. Secunda tranſmutatio eſt fractionis, per quam non deſineret eſſe ſubſtātia panis ſi eſſet ibi. Ideo neque per illā fractionem, accidētia deſinerent eſſe, nec corrumperent. Tertia eſt rarefactio, per quam non corrumperetur ſubſtantia panis ſi ibi eſſet, dummodo per illam non introduceretur qualitas aliqua incompoſſibilis ſubſtantiæ panis. Ideo per illam euchariſtia nō corrumpitur.

Secunda reſponſio eſt. Omnis tranſmutatio corruptiua alicuius quantitatis panis: ſi ibi eſſet, eſt corruptiua euchariſtiæ, ſiue illorum accidentium: Declaro, & gratia exempli ponat, ꝙ panis, qui prius erat, prius ſibi determinabat tres gradus frigiditatis. ſ. ad hoc, quòd forma panis informaret materiam, tunc dicit doctor, quòd ſi illis tres gradus corrumperētur, uel aliquid illorum extrinſecum ſit ſeparatum a ſubiecto, tunc euchariſtia deſineret eſſe. i. non amplius eſſet corpus Chriſti.

Et ſi dicas, uolo, quòd corruptis illis tribus gradibus frigiditatis, quo ſibi determinabat ſubſtantia panis, quando adhærebat, remaneat quantitas prima incorrupta. Tunc quæro, utrum corpus Chriſti ſit ſub illa, uel non: Reſpondet doctor, ꝙ dato, ꝙ quantitas omnino maneat eadem, adhuc non erit ibi euchariſtia, licet de facto ſit ita, quòd nunquam deſinet eſſe euchariſtia, quin deſinat eſſe illa quantitas.

Pro cuius reſolutione ponitur talis propoſitio. Euchariſtia non conſiſtit in quantitate ſolum, ſed in quantitate, & in aliis accidentibus neceſſario concomitantibus ſubſtantias cōuerſas. Nam iſte terminus euchariſtia, ſupponit pro illis accidentibus ſignificantibus ibi corpus Chriſti contineri. Et ſi dicas, quæ ſunt illa accidentia, quæ debent ſignificare corpus Chriſti ibi eſſe: Reſpondeo, ꝙ ſunt illa quæ neceſſario determinabat forma ſubſtantialis panis ad hoc, ꝙ informaret materiam panis. Ex quo ſequitur, ꝙ bene dicit doctor, ꝙ euchariſtia non ſolum conſiſtit in quantitate, quoniam licet per poſſibile maneret corpus quantum, adhuc non eſſet corpus Chriſti. oportet ergo dicere, ꝙ ad euchariſtiam, requirūtur illa accidentia, quæ determinabant formam ſubſtantialem panis. Ex iſtis infert Scotus, ꝙ ſi inducatur aliquis calor incōpoſſibilis ſubſtantiæ panis, ſi ibi eſſet, corrumperetur euchariſtia, & in eodē produceretur noua ſubſtātia a Deo. Et ſi dicatur, ꝙ ibi eſt ſubiectum, puta quantitas, in qua agens naturale poteſt agere: ergo male dicitur, quòd oportet, quòd redeat ſubſtantia. Reſpondet doctor, quòd non eſt ſimpliciter neceſſarium propter actionem agentis naturalis, ꝙ redeat ibi ſubſtantia, quia quantitas pōt eſſe ſubiectum reſpectu cuiuſcunque actionis naturalis: Ita ꝙ ignis poteſt introducere in ipſum quantum, calorem; ergo ipſa accidentia erūt calida, & tamen non eſſent ignis. Sed quia Deus ordinauit, ꝙ in illo inſtanti in quo ſubſtantia panis deſineret eſſe ſimul ſi ibi eſſet, etiam deſineret eſſe ſine ſubiecto illa quantitas. Ideo materia ſine ſubſtantia redit.

Ex quo patet quid ſit reſolutoriè dicendū in hac materia. Nam ſi ponatur caſus ad hoc intelligendum, ꝙ approximetur ignis hoſtiæ conſecratæ, tunc ſunt ibi multa conſideranda. Primo enim ignis alterat iſtam quantitatem eodem modo quo alteraret ſubſtantiam panis, ſi ibi eſſet, ſed per illam alterationem ſiue actionē, non corrumpitur euchariſtia. Secūdo in inſtanti in quo ignis deberet corrumpere ſubſtantiam panis ſi ibi eſſet, nihil agit panis, ſed Deus ſupplet actionem quam ignis debebat habere, puta quia in illo inſtanti corrūpit illa accidentia. Tertio, in illo inſtanti Deus producit nouam ſubſtantiam, uidelicet illam quam quis produxiſſet ſi ibi eſſet panis in inſtanti corruptionis. Et ſi quæras, quare Deus faciat omnia iſta. Reſpondetur, quòd ſicut dictum eſt in corpore quæſtionis, ut meritum fidei non deperdatur.

Eucharistia pro quo ſupponit.

Reſolutio in hac materia.

Soluuntur principalia

Ad argumenta principalia. Primo arguitur probando, ꝙ in tranſmutatione facta circa euchariſtiam, non ſit neceſſe nouam ſubſtantiam redire. Primo ſic, quantitas ſeparata hēt nonum modum ſubſtantię, tā in agendo: quam in patiēdo: igitur non eſt ibi neceſſe nouā ſubſtantiam redire facta trāſmutatione. conſequentia eſt nota, quia quicquid, pōt generari de ſubſtantia ſi ibi eſſet, poterit generari de quātitate. igitur.

Soluitur 1. principale.

Pro ſolutione huius quæritur talis quæſtio, utrum illud dictum antiquorum Theologorum ſit uerum, uidelicet, ꝙ prædicta quantitas ſeparata, habeat modum ſubſtantiæ. Reſpondetur diſtinguendo, aut ꝙ habeat modum poſitiuū ſubſtantiæ, ita ꝙ habeat aliquid poſitiuum intrinſecū, per quod ſit ſimilis ſubſtantiæ, & ſic dico, ꝙ iſto modo non eſt uerum, uel ꝙ habeat aliquod negatiuum, & iſto modo habet modū ſubſtantiæ, ita ꝙ conuenit cum illa in iſta negatione, quę eſt non eſſe in ſubiecto. Modo concedo, quòd iſte modus negatiuus non ſufficit ad hoc, ꝙ quantitas ſit ſuſceptiua formę ſubſtantialis, uel ad hoc, ꝙ poſſit eſſe ſubiectum communius ſe, ſed tantum modo præciſe poteſt eſſe ſubiectum illius tranſmutationis cuius potuit eſſe prius, eſſe prius accidentalis, & non ſubſtantialis, quia in tranſmutatione qua acquiritur ſubſtantia, requiritur, quòd ſubiectum primum ſubſtantiæ componat, quemadmodum eſt modo, ſed hoc non requiritur in tranſmutatione qua acquiritur accidens, quia in tali, quantitas benè poteſt eſſe ſubiectum. Ex quo patet ad formam diſtinguendo antecedens, & negando conſequentiam, cum ſua probatione.

Soluitur 2. principale.

Secundo arguitur. Agens naturale debitè approximatum paſſo, naturaliter agit: ergo non requiritur miraculū ad hoc, quòd agat, & ultra cum ſubſtantia, non poſſit redire niſi per miraculum: ergo nulla tranſmutatio poſſibilis ibi fieri requirit ſubſtantiam.

Pro ſolutione dico, quòd non requiritur miraculum ad hoc, quòd agens naturale agat quando habet paſſum, ſed ſi non habet paſſum, non poteſt agere niſi per miraculum: Ideo ſi agens naturale non poſſit habere paſſum naturale, neceſſe eſt, quòd detur ſibi paſſum miraculoſe, ergo dico, quod licet ignis approximatus hoſtiæ conſecratæ habeat paſſum naturale, quo ad alterationem, tamen non poteſt ibi generare ſubſtantiam, quia non habet paſſum. qua de cauſa, Deus ſupplet impotentiam naturæ, & dat ſibi paſſum miraculoſe, in illo inſtanti producendo nouam ſubſtantiam, ſiue materiā.

Et ſi dicas contra. ergo tu uis habere, quòd agens naturale generet illam ſubſtantiam ex illa materia, a Deo producta, quæ quidem ſubſtantia apparet nobis generata ex hoſtia cōſecrata. Reſpondet doctor negādo conſequentiam, quia in caſu poſito, ille ignis nouiter non generatur ex hoſtia nullo modo, ſed ſolum creatur, a Deo, licet ſi agens naturale debeat agere, poſſit bene cum habeat ibi ſubiectam materiam a Deo datam: ex iſta enim poterit generare, aliquid uirtute propria.

Ex iſta ſolutione oritur tale dubium. quomodo intelligit illud quod dicit doctor, uidelicet, quòd illa ſubſtantia compoſita ſit creata a Deo. cum ſit uerum, quòd nullum compoſitum ex materia, & forma creatur, nec poſſit creari a Deo. Reſpondeo concedendo, quòd nullum compoſitū poſſit creari a Deo. cuius ratio eſt, quia in creatione, nihil præſupponitur. Modo compoſitum præſupponit materiam, igitur non poteſt creari. Et ſi dicas igitur nec albedo poteſt creari, cum præſupponat ſuas partes ex quibus conſtat, quod tamen eſt falſum. Reſpondetur, ſolutionem quære. Ideo dico, quòd prædictus ignis non creatur a Deo. Ad doctorem dicò, quòd capit creationem pro productione, ita quòd quando dicitur, quòd creatur a Deo, idem eſt dicere, quòd producitur a Deo.

Sol. Nullū compoſitū poteſt creari a Deo.

Secundum dubium eſt, ꝙ nō uidetur, quòd Deus producat illam ſubſtantiam compoſitam, cum ſufficit ad hoc, ꝙ agens naturale agat in inſtanti, ꝙ in illo inſtāti ſit approximatū paſſo. Ex quo ſequitur, ꝙ nō eſt inconueniens, ꝙ effectus ſit coæuus agenti. i. ꝙ in illo nunc in quo primo eſt, agat, & producat effectum. quod patet per Auguſtinum dicentem, ꝙ ſi ſol fuiſſet ab æterno, ſplendor eius etiam fuiſſet ab ęterno. Modo ad propoſitum, in iſto in eodem inſtanti, in quo Deus corrumpit ſpecies conſecratas, & ibi producitur materia pri-

Effectus pōt eſſe coæuus ſuæ cauſæ.

ma, in eodem nunc ignis poteſt producere formam ſubſtātialem ignis in illa materia, & hoc eſt poſſibile, ergo fruſtra ponitur, quòd talis forma ſubſtantialis producatur à Deo. Reſpondetur ad iſtud arg. ꝙ melius eſt dicere, & ſubſtātialius, ꝙ eſt ibi talis ordo. Nam in vno motu Deus annihilat ſpecies conſecratas, & in eodem motu ignis producit formam ſubſtantialem ignis geniti in illa materia. Et ſi arguas contra, ad hoc, ꝙ agens naturale agat, oportet, ꝙ paſſum præcedat. Reſpondeo, ꝙ uerum eſt tempore, uel natura. Modo dico, ꝙ licet materia non præcedat tempore, tamen præcedit natura. Ita ꝙ ignis producit formam. Ad doctorem dicentē, ꝙ Deus producit compoſitum, ſupple, quo ad materiā: Et ſi quæras, quare nunc aliter dicit doctor, quā prius: Reſpondeo, ꝙ per hanc uiam euitantur miracula, quę ſunt euitanda, & non ponenda ſine neceſſitate, & iſta ſunt ualde notāda in uia Scoti.

Soluitur 3. principale.

Tertio arguitur. Agens naturale non impeditum, neceſſario agit. ſed ſic eſt, ꝙ neceſſariū nō dependet ab aliqua cā cōtingēti: ergo male dicitur, ꝙ ad hoc ꝙ agēs naturale, agat requiratur, ꝙ actione diuina detur ſibi paſſum. Conſequentia tenet: quia uoluntas diuina nullius actionis eſt principium ad extra, niſi contingenter. Reſpōdeo ad hoc arg. ſicut ad præcedens, ꝙ non requiritur actio diuina ad hoc, ꝙ agens naturale agat poſtquam habet paſſum. Vnde dicit doctor, ꝙ quia forma ſubſtantialis, quæ generatur non pōt recipi in illa quantitate, ideo oportet, ꝙ detur ſibi paſſum in quo recipiatur, & quod ſit receptiuum illius formæ ſubſtantialis. Et ideo patet ad arg. quòd nihil eſt contra nos, dato, ꝙ concedatur totum.

¶[Et ſi quæras, &c.]

Doctor hic quærit, utrum illa ſubſtantia, quæ redit actione diuina, ſit quanta, uel qualis actione agentis naturalis. Reſpondet doctor, ad hoc per duas ſolutiones. Prima eſt, ꝙ poteſt dici, ꝙ agens naturale dat ſibi quantitatem, & qualitatē. cuius ratio eſt, quia ad hoc, ꝙ agens naturale agat, ſufficit ꝙ ſit ibi paſſum, ſiue præcedat tempore, ſiue natura. Secunda ſolutio eſt, ꝙ non dat ſibi quantitatem, neque qualitatem, & ratio eſt, quia ut agens naturale agat. i. producat formam ſubſtantialem, ſiue accidentalem, oportet ꝙ præceſſerit formam in paſſo, repugnantem, uel contrariam, & quia talis non præceſſit cum prius non fuerit paſſum, ideo non poteſt agere. Sed dicit doctor, ꝙ hæc ſolutio nō ualet, quia ad hoc, quòd agēs agat, non oportet, ꝙ præceſſerit priuatio formæ quæ producitur, immo in illo inſtanti in quo paſſum, ſiue ipſummet agens naturale producitur, pōt agere in ſeipſum, uel in aliud. Ex quo infert, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ agens naturale habeat ſibi effectum coæuum, quemadmodum dicunt aliqui doctores, ꝙ ſubiectum producit ſuam propriam paſſionē in eodem inſtanti, in quo ſubiectū producitur. Ideo prędicta ſolutio nihil ualet. ex quo ſequitur, ꝙ illa ſolutio aliquorum eſt falſa, uidelicet, ꝙ ad hoc, ꝙ agens naturale producat aliquā formam, requiritur, ꝙ pręceſſerit eius priuatio in ſubiecto, cum oppoſitum patuit, quoniam ſi in eodem inſtanti produceretur, ſol, & aer, tunc ſol in illomet inſtanti illuminaret aerem, & tamen in aere, non præceſſiſſet priuatio luminis, quia nunquam fuit. Ex quo ſequitur, ꝙ quicquid ſit de iſtis ſolutionibus, ſecundum doctorem dicendum eſt cum prima ſolutione ad quęſtionem, ꝙ in illo inſtanti in quo agens producit formam producuntur alia accidentia ab illa forma.

Quarto arguitur. Euchariſtia poteſt tranſmutari ſine miraculo: ergo & ſine ſubſtantia redeunte. Conſequentia eſt nota & antecedens probatur, quia agens naturale, uirtute, propria poteſt agere in ſuum motum naturalem: ergo poteſt trāſmutare euchariſtiam ſine miraculo: antecedens patet per Auguſtinum dicentem, ꝙ ſic res Deus condidit, ut eas proprios motus agere ſinat. igitur agens naturale poteſt agere motū ſuū ſine miraculo, & per conſequens tranſmutare, ſine miraculo. igitur non eſt neceſſe ſubiectum redire. Reſpondetur ad hoc argumentum, negando antecedens, & cum probatur, negatur conſequentia, quia licet agens naturale uirtute propria poſſit agere ſuas operationes proprias, iuxta dictum beati Auguſtini: Non tamen ex hoc ſequitur, ꝙ poſſit tranſmutare euchariſtiā, cuius ratio eſt, quia agens naturale non poteſt in tranſmutatione ſubſtantiali, niſi habet ſubiectum conueniens, ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis, cuiuſmodi non eſt quantitas. Ex quo ſequitur, ꝙ Auguſtinus bene dicit, ꝙ agunt proprios motus i. illos qui ſunt in uirtute propria eorū. Modo iſte motus non eſt in uirtute propria alicuius agentis naturalis. ut in tranſmutatione euchariſtiæ non poteſt quantitas tranſmutari in ſubſtantiam, uel in aliquid aliud, niſi actione diuina, & per conſequens ſine miraculo.

Soluitur 4. principale.

D I S T I N C T.
DECIMAE TERTIAE.
QVAESTIO PRIMA.

Circa diſtinctionem decimam tertiam, quæro primo. Vtrum ſola actione diuina poſſit conficicorpus Chriſti. Ideſt utrum ſit poſſibile, ꝙ uirtute agentis creati, fiat illa trāſmutatio panis in corpus Chriſti: uel de neceſſitate ad hoc requiritur uirtus diuina.

De actione, qua conficitur euchariſtia agitur.

Pro ſolutione huius quæſtionis arguitur pro parte affirmatiua, & uera, duabus auctoritatibus. Primo ſic. Sola actione diuina, conficitur corpus Chriſti, & ſanguis Chriſti: ergo: conſequentia eſt nota. Sed antecedens patet per Auguſtinum dicentem in libro de corpore domini, myſterium corporis, & ſanguinis domini perficitur uirtute ſpiritus ſancti. Et ſequitur: Chriſtus eſt qui baptizat. ita ipſe per ſpiritum ſanctū hanc ſuam efficit carnem, & transfundit in ſanguinem.

Pro ſolutione huius quæſtionis tres erunt articuli, quorū primus erit de actione diuina. Vtrum ſcilicet actione diuina poſſit confici hoc ſacramentum, & per hoc tanguntur duo argumenta prima. Secundus articulus ſtat in actione agentis creati, utrum. ſ. actione agentis creati, ut principalis agentis poſſit confici hoc ſacramentum, & per hoc tanguntur alia duo argumenta. Tertius articulus. An actione alicuius agentis creati, ut inſtrumentaliter, poſſit confici hoc ſacramentum, & hoc tangit ultimum argumentum.

Tres articuli q̄nis.

De primo igitur articulo dicit doctor, ꝙ manifeſtum eſt, ut dicit una opinio, quæ eſt communis, ꝙ actione diuina cōficitur hoc ſacramentum capiendo actionem diuinam large, pro omni actione diuina, qua Deus dicitur agere circa creaturas. Sed nota, ꝙ difficultas iſtius conſiſtit in hoc, uidelicet, an Deus poſſit habere actionem, circa hoc ſacramentum proprie loquendo de actione, circa quod ponitur a doctore vnus modus communis qui dicit, ꝙ Deus habet actionem largo modo ſumptam circa hoc ſacramentum, licet non proprie, ita ꝙ poſſit eſſe actio, ſicut ſi eſſet creatio. Cuius ratio ē, quia creatio eſt una actio poſitiua, per quam aliquid poſitiuum accipit eſſe, quòd non ſit in propoſito. Ideo non uidetur eſſe hic actio poſitiua, ſed potius uidetur eſſe actio negatiua eo quòd per iſtam negationem, prius deſinit eſſe panis, quàm ibi ſit corpus Chriſti.

Hic doctor quærit. utrum Deus habeat actionem propria dictam circa hoc ſacramentum, cui reſpondet vnus modus dicendi per talem diſtinctionem, capiendo actionem ſtricte, ut diſtinguitur contra relationem, adhuc ibi dicitur ibi eſſe actio ſtrictè ſumpta. Dicitur notanter ut diſtinguitur contra relationē, quia actio, & relatio, ſiue ad aliquid ſunt duo prædicamenta realiter diſtincta, & in prædicamento ad aliquid, non ponuntur niſi reſpectus intrinſecus aduenientes, de quorum numero non eſt actio propriè dicta, quia ſic, eſt reſpectus intrinſecus adueniens & de iſta loquimur in propoſito. Dicunt ergo iſti, ꝙ actio diuina qua Deus conuertit panem in corpus Chriſti, eſt actio proprie dicta, diſtinguendo actionem contra relationem intrinſecus aduenientem. quod probat, quia non eſt minor uirtus actionis conuertere aliquid in pręexiſtens, quàm in non præexiſtens. Sed ſic eſt, ꝙ ſi Deus conuertaret panem in non præexiſtens ſua actione, tūc illa actio eſſet propriè dicta. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor probatur quoniam ſi Deus conuerteret panem in nō præexiſtens, per illam actionem aliquid produceretur, puta aliud non præexiſtens, ſed per relationem nihil producitur, ergo illa actio non eſt impropriè dicta, neque relatio, & ultra ergo eſt actio propriè dicta.

1. Modus dicendi ad 1. art.

Pro ſolutione huius argumenti, notandum eſt, quòd iſte rationes parum concludunt. Ideo doctor ſoluit eas, in illa parte, uidelicet. Ad argumenta, contra iſtum art. &c.

Soluitur arg. 1. op.

Pro ſolutione huius rationis factæ, cuius uirtus cōſiſtit in hoc, uidelicet, ꝙ relatione nihil producitur, ſed productio ē qua aliquid producitur, ergo productio non eſt relatio.

Quæritur utrū productio debeat dici relatio, uel actio: Rñdetur ponendo talem propoſitionem. Productio qua aliquod producens producat aliquid magis dēt dici relatio, quā actio.

1. propoſitio Sco.

Pro quo notandum eſt, ꝙ maxima eſt differentia inter iſtos duos reſpectus. ſ. actionem, & productionem, quæ differentia cognoſcitur per hoc exemplum. Ecce ignis, qui calefacit aquam,

Differentia inter actionem, & productionem.

aqnam.tunc ſunt ibi duo reſpectus, qoorum onos oocatur productio, qui eſt reſpectus ipſius iguis ad caliditatem productam in aqua: Alius eſt reſpectus ipſius ad ipſam aquam reſpicientem caliditatem, & iſte uocatur actio, quia eſt de genere actionis.

Quibus notatis apparet qnomodo primus reſpectus eſt, intrinſecus aduenieus, quia poſito fundamento, & termino, neceſſario ſequitur, &c. Ex quo ſequitur, ꝙ falſnm eſt illnd quod prima pō, uolebat hēre. uidelicet dicendo, ꝙ productio non ſit relatio, ego nt patet, prodnctio eſt uere relatio, & non eſt aliqua actio. Ideo patet ad argumeutum, uegando, quòd per relationem nihil producatur, immo productio diuina, qna Deus producit creaturas, eſt relatio, & nō eſt ibi aliquod abſolutum. Ideo non eſt inconueniens, quòd Deus aliqua relatione producat, ſicut non eſt dicendo, quòd producit reſpectu immediate.

Relatio, & reſpectus ſe habent ut inferius, & ſuperius.

Propter qnod eſt adnertendum, ꝙ relatio, & reſpectus, ſe habent, ſicut ſuperius, & inferius, quia omnis relatio eſt reſpectus, ſed non e conuerſo. quoniam teſpectus dicitur omnis habitudo alicuius ad aliud, ſed relatio propriè, ſolum dicitur de relationibus, quæ ponuntur in prædicamento ad aliquid, licet communiter capiamus iſtum terminum, relatio, ot conuertitur cum iſto termino reſpectus. Et dato, qoòd relatio ſit minus cōmunis quam reſpectus, non eſt maius inconueniens ponere illam in Deo, quàm reſpectum. Cnius ratio eſt, quia omnis ratio quæ probabit, quòd non eſt ponenda relatio in Deo, probabit etiam, quòd non eſt ponendus reſpectus in ipſo, quia talis relatio iocipit eſſe aliquo modo communi, omnibus reſpectibus.

a. Propoſitio Scoti.

Duplex productio actiua, & paſſiua.

Secundo dicit doctor, quòd manifeſtum eſt, qnòd productum magis formaliter producitur productione paſſiua, quā productione actiua agentis, uidelicet quando ignis producit caliditatem, duplex eſt productio. Quædam eſt actiua, quædā uero paſſiua: Actiua eſt unus reſpectus qui fundatur in igne, & terminatur ad caliditatem productam, ſed productio paſſiua, eſt e conuerſo, nnus reſpectus qui fundatur in caliditate, & terminatur ad ignem, ſed ſic eſt, quòd illa productio paſſiua eſt unus reſpectus intrinſecus aduenieus, cum ponatut poſitis ſundamento, & termino, nt poſito igne, & caliditate, neceſſario ponitur prædictus reſpectes qui dicitur productio, ergo manifeſtum eſt, quòd productum formaliter producitur productione proprie dicta, ſiue productione paſſiua, & non productione quæ eſt de geoere actionis.

¶[Dico ergo, &c.]

Reſp. Scoti.

Hic doctor noſter reſpondet ad formam argumenti. his præmiſſis, qno ad eius materiam, quod argumeutum conſiſtit in hoc, ſcilicet relatione nihil producitur, ſed productione aliquid producitur. igitur productio non eſt relatio: Doctor ponit talem regulam, qnandocumque aliquod abſtractum eſt ablatiui caſus, & conſtruitnr cum aliquo concreto alterius caſus, quod concretum ſignificat reſpectum, ſemper talis propoſitio eſt diſtinguenda, quia aut eſt denominatio in ratione principii formalis, aut remoti.

Relatio recipitur in fundamento ut in ſubiecto.

Duplex ratio denominandi.

Pro cuius declaratione nota extra teatum, qnòd omnis relatio, habet aliquod fundamētū, qđ eſt illud in quo neceſſario recipitur relatio, tanqnam in ſubiecto, ut ſimilitudo, quę eſt una relatio, habet unum fundamentum, ſ. qualitatem, in qua immediate recipitnr tanquam in ſubiecto. verbi gratia. habet albedinem pro fundamento. tunc iſtud fundamētum dicitur ratio remota denomminaudi, & relatio, quæ fundatnr in ipſo dicitur ratio proxima denominandi, ut ſi quæratur, per quid habet albnm, quod dicatur ſimile. Diſtinguo, aut remote, & fundamentaliter, & ſic dico, quòd per albedinem, quæ eſt fundamentum ſimilitudinis, ant proxime, & immediate, & ſic dico, ꝙ habet, ot dicatur ſimile per ſimilitudinem. quo oiam reſponſiuum doctoris eſt, quòd omne creatum immediate formaliter, eſt tale per ſuum abſtractum, ut ſimile, dicitnr immediatè, & formaliter ſimile, ſimilitudine. Ad propoſitum applicando declaro, quoniam ſi dicatur, Sortes eſt ſimilis Platoni albedine. talis propoſitio eſt diſtinguēda, quia aut denominatur ſic eſſe, denominatione remota, & tunc eſt uera, cum ſenſus eius ſit uerus. ſ. quòd albedo eſt fundamentum ſimilitudinis Sortis, ad Platonem, aut denominatur ſic eſſe, denominatione proxima, & immediata. tunc ipſa eſt falſa. Coius ratio eſt, quia album non denominatur ſimile immediatè, & formaliter, niſi a ſimilitudine. ut patet per regulam. Omne concretum denominatur immediate, & formaliter tale, per ſuum abſtractum. Et ſimiliter eſt dicendum de iſta propoſitione, Sortes eſt æqualis Platoni, ſecundum quantitatem quę diſtinguenda eſt ot ſupra, quia ſi ly ſecundum, dicit rationem remotam, & fundamentalem, ſic conceditur. quia tunc ſenſus eſt, quòd quantitas eſt fundamentum immediatum, in quo recipitur æqualitas, ſi uero denotatur denominatio proxima, ſic eſt falſa, quia nullus denominatur æqualis, niſi per æqualitatem, iuxta regulam.

¶[Concretum, &c.]

Relatione nihil producitur dupliciter ſumi poteſt.

Mndo ad formam argumenti, cum dicitur quòd relatione nihil producitur. diſtinguo, uel ꝙ relatione nihil producatur fundamentaliter. ita, ꝙ ſit denominatio fundamentalis, & ſic concedo, qnod idem eſt dicere, ꝙ relatio non eſt fundamentum productionis. Aut ꝙ relatione nihil producatur formaliter, & ſic nego, immo relatione aliquid denominatur tale formaliter, relatione qua producitur, quia ego formaliter denominor producens, quoniam ego produco productione, & hoc productione, quæ eſt talis. Et cū dicis in minori, ſed ſic eſt, ꝙ productione aliqeid producitur. diſtinguo, quia, uel ibi ē denominatio proxima, & immedita, & ſic eſt uera, & ratio eſt, quia aliquid dicitur formaliter producens, productione, uel eſt denominatio remota, & fundamētalis, & ſic eſt falſa, quia denotatur, ꝙ productio eſt fundamentum productionis.

¶[Accipiendo autem.]

Hic dicit doctor, ꝙ ſi ille ablatiuus, puta relatione accipeſetur in maiore in ratione principii formalis remoti, ideſt, ꝙ denotetur eſſe denominatio remota. tunc maior eſt uera, puta relatione nihil producitur, quia tunc ſenſus eſt, relatio nō eſt fundamentnm productionis, ſed ſi capiatur maior in ratione proximè denominantis, ita ꝙ denotetur eſſe denominatio proxima, tunc dico, ꝙ minor eſt uera in qua dicitur, ꝙ productione aliqnid producitur, quia ſenſus eſt, ꝙ aliquid dicitur formaliter produceus prodnctione. Sed ſi tūc arguitur, præmiſſæ ſunt ueræ in prædictis ſenſibus, ſed concluſio ē falſa per te. ergu relatione nihil producitur. Igitur etiam ex uero ſeqnitnr falſum, quod eſt contradictio. Reſpondet doctor, negando ultimam conſequentiam, quia ibi communiter cōmittitur fallacia figuræ dictionis, mutando denominationē remotam, in denominationem proximam, uel e contra, uel uerius poteſt dici, quòd committitur fallacia figuræ dictionis eo quia uariatur abſolutum in reſpectiuum. Cuius ratio eſt, quia fundamentum prodnctionis, eſt qnoddam abſolutum & prodnctio eſt reſpectus, & mutatur unum in aliud. Si uelis, dicas aliter, ꝙ æquiuocatur, quia aliter ſumitur in minore, quam in maiore.

a. Ratio contra 2. art.

Item ſecundo ſic arguitur. Creatio eſt uera actio, ſed ſic eſt ꝙ terminus conuerſionis, non uerius poteſt accipere eſſe quā terminus creationis, ergo conuerſio eſt ita bene actio, ſicut creatio. Dices nego maiorem, uidelicet, ꝙ creatio ſit actio, immo dices, quòd creatio eſt uere relatio. Contra, ſi creatio eſt relatio, ergo creari eſt referri, ſed hoc eſt falſum. igitur. patet conſequentia, quia Deum creare, eſt ipſum uelle creaturā eſſe, ergo uelle diuinum, eſt relatio. quod tamen eſt falſum.

Pro ſolutione huius argumenti ponitur talis propoſitio. Non eſt inconueniens concedere, ꝙ creatio ſit relatio rationis. Vnde dico extra textum, ꝙ fundamentum eſt in doctrina Scoti, ꝙ Dei ad creaturam nulla eſt relatio realis. Cuius ratio eſt, quia Deus tunc reciperet accidens, quod eſt hæreticum, cum relatio realis ſit quoddam accidens, & per oppoſitum eſt ipſius creaturæ ad Deum, quia eſt relatio realis ibi, quæ identificatur cum creatura. Et cum infertur. Si creatio eſſet relatio: creare eſſet referri, concedo, quia iſte terminus creare ſignificat relationem paſſionis in creatura, puta creationem paſſiuam, & connotat creationem actiuam, quæ eſt relatio rationis, ſed creare connotat actum eſſentialem diuinum, puta uelle diuinum efficax, cadens ſupra creaturam.

Nulla ē relatio realis Dei ad creaturā. fundamentū Sco. Creatio eſt relatio.

Creare pro quo ſupponit, & quid connotet.

Vnde iſte terminus, creare, ſupponit pro uelle diuino, & connotat ipſummet uelle diuinum, quia ſecundum doctores, terminus connotatiuus, connotat ſignificatum materiale. Ideo creare, ſupponit pro uelle diuino, & appellat creationem paſſiuam in ipſa creatura. Ideo concedo, ꝙ creare eſt referri, & nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet concedamus, ꝙ Deum creare eſt Deum referre, tamē nō concedimus, quòd Deum uelle creaturam, ſit Deū referre, & ratio eſt, quia Deū creare de principali ſignificato, dicit abſolutum cum quadā relatione annexa. Et ideo creare, eſt relatiuū ſecūdū eſſe, ſed uelle eſt relatiuū ſecundum dici. Et hoc eſt quod dicit doctor in litera, ꝙ Deū uelle fundamētaliter nō cōnotat relationē, ſed abſolutū cū relatione annexa. Mò non ſequitur illud, qđ ſignificat principaliter relationē eſt relatio, ergo & Deū uelle creaturam eſt relatio. Et ſi dicas contra, arguitur ſyllogi

ſtice, Deum creare eſt Deum uelle, ſed Deű creare eſt Deű referri, ergo Deum uelle eſt referri. Reſpondeo negando conſequẽtiam, quia eſt fallacia figuræ dictionis. quoniam mutatur aliquid reſpectiuum in abſolutum, & do inſtantiam in ſimili, quia non ſequitur, ſimile eſt referri, ſed album eſt ſimile, ergo albű eſt referri: Et ſi quęras quis ſenſus eſt iſtarum propoſitionum. ſ. Deű creare eſt Deum uelle, Deű uelle eſt referri. Dico, ꝙ ſenſus ſecundæ, eſt, quòd Deus uolens, eſt res quę refertur, & ſimiliter concedo iſtam: ſimile, eſt referri. i. ſimile ẽ res quæ refertur. Sed ſenſus primæ eſt, Deus creans, eſt Deus efficaciter uolens.

g. rō contra eandem art.

¶ Itẽ Deus, &c.] Arguit, quòd Deus agat actione propriè dicta capiendo actionem, ut diſtinguitur contra relationem: Deus habet actionem propriè dictam ad intra, ergo in Deo ẽ ponenda actio propriè dicta. Antecedens patet, quia in diuinis inuenitur generatio qua pater generat filium, & illa eſt actio proprie dicta: igitur: minor patet, quia ſi illa generatio, non eſſet actio, ſecundum regulam, ſequeretur ꝙ generare non eſſet agere, ſed referri. quod uidetur inconueniẽs. igitur,

¶ Ad tertium, &c.] Pro ſolutione huius ponitur talis propoſitio, ſi iſta conceditur, & eſt uera, generatio eſt relatio, quemadmodum habetur in primo libro, iſta etiam debet concedi, generare eſt referri. conſequentia patet quia uniuerſaliter a concretis ad abſtracta, eſt bona cõſequentia, & maxime habet uerum in compoſitis. i. in relatis, licet non ẽ cõtra ſemper valeat conſequentia. Ideo bene ſequitur generatio, ẽ relatio, ergo generare eſt referri. ergo male dicitur.

Generare non eſt præciſe referri.

Pro ſolutione dico, ꝙ ſi facis vim in uerbis, quęro an iſta debeat concedi generare eſt referri. Reſpõdet doctor, ꝙ generare non eſt præciſe referri, quoniam regula eſt, ꝙ inferius nõ ẽ præciſe ſuperius, ſed eſt ſuperius cũ aliqua differentia addita ſic homo non eſt tantum animal, ſed ſimul rationale, ita dico, ꝙ generare nõ eſt præciſe referri, ſed oportet limitare ly referri per aliquam differentiam. Si quæras quid addit ly generare ultra ly referri: Reſpondetur, ꝙ generare, ſignificat relationem productiuam naturaliter, uel ſignificat relationem producentis naturaliter ad productum naturaliter. Ex quo ſequitur extra textum, ꝙ agẽtia, quæ producunt aliquem effectum liberè, non debent propriè dici illa generare. Et ideo pater non dicitur generare filium, quia liberè producit illum. Ex quo patet, ꝙ difficile eſt ſaluare, ꝙ ſpiritus ſanctus non generetur illis qui tenet, ꝙ producitur naturaliter. quod tamen concedere eſt hæreticum. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus nihil ad extra generat, quia quicquid producit ad extra libere producit. Ex quo ſequitur ulterius, ꝙ licet ignis generet ignẽ, tamẽ Deus non dicitur generare ignem. Ex quo ſequitur ꝙ nõ qđcunque producens naturaliter denominatur dicere, ſed tãtũ producens naturaliter per intellectum. Ex quo ſequitur, ꝙ

Dicere quid importet.

bene dicit doctor in litera, ꝙ dicere, importat relationẽ originis fundatam ſupra intellectum ſecũdum. quod eſt intellectus. ſ. paternus, cum eſſentia diuina ſibi præſente dicitur dicere, ſecundum quod producit notitiam genitam, puta filiũ. Item de actione proprie dicta: corellatiuum nõ eſt cauſa ſui correlatiui, cum relatiua ſint ſimul natura. Sed contra. Nam ſic eſt, ꝙ producens eſt cauſa producti formaliter per productionem. ergo productio illa, nõ eſt relatio producti ad productum. conſequentia patet, quia ſi ſic, tunc eſſet omnino cũ ipſo, & nõ prior, nec rõ cauſæ. Reſpõdet doctor ad hoc argumentum, ꝙ eſt contra omnem opinionem, dempta una, quæ tenet, ꝙ perſonæ diuinæ cõſtituuntur per abſoluta, & per cõſequens non per relationes, quæ opinio non eſt uera ſecundũ doctorem in primo. ut refert de Gerſ. Illa propoſitio fuit condemnata in quodam concilio. Ideo doctor ponit ad materiam argumẽti talem propoſitionem. Omnes catholici ponunt in diuinis eſſe originem. Nam oẽs ponunt, ꝙ pater eſt productiuum filii, & per conſequens nẽs habent ponere, uel ꝙ perſonæ diuinæ conſtituuntur per abſoluta, uel ꝙ unum correlatiuum, ſit productiuum alterius producti. Sed primum eſt

Quòd perſonæ diuinæ conſtituantur per abſoluta, uidetur reprobatum.

falſum. ergo & ſecundum, concedo ſecundum. ſ. ꝙ relatiuum eſt principium productiuum alterius correlatiui, ut pater in diuinis eſt unum correlatiuum, & eſt principium productiuũ correlatiui, quia producit filiũ. Et cum probatur, ꝙ ſ. ſit hoc falſum, quia ſunt ſimul natura. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia cum ſimultate naturæ ſtat prioritas originis, quæ nihil aliud dicit, niſi ꝙ hoc ſit ab illo, tanquam a

Quid ſit prioritas originis.

producente. Et ſi quæras quid eſt ſimultas naturæ, reſpondet doctor, ꝙ nihil aliud eſt niſi hoc non poſſe eſſe ſine illo. uel quòd non poſſent eſſe ſine inuicem.

Contra, &c.] Doctor facit duas replicas contra iſtam ſolutionem, probando ꝙ non ſit poſſibile, ꝙ cum ſimultate naturæ ſit prioritas originis, ſic, relatio, nullum ordinẽ in intellectu habet, ſed ſic eſt, ꝙ illa quæ nõ habẽt ordinem in intellectu nullum ordinem habent, ergo relatiua nullum ordinẽ habent, & per conſequens malè dicitur, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ relatiua ſint ſimul natura. Et cum hoc, quòd habeãt ordinem originis. Reſpondet doctor ad primam.

1. Replica. Arg. duo q; cum ſimultate naturæ non poteſt ſtare ordo originis.

Pro cuius ſol. ponitur talis diſtinctio. Aliqua dicuntur eſſe ſimul in intellectu dupliciter. Uno modo, ꝙ ly ſimul determinat actum intelligendi, ut ſunt illa quæ unica intellectione cõcipiuntur ſimul, ut ego per unam notitiam cognoſco oẽs homines, tunc omnes homines dicuntur ſimul intelligi. Alio modo, ut ly ſimul determinat ipſa obiecta, quæ intelligũtur, ut quando illa obiecta ſic ſe habent a parte rei, ꝙ repugnat unum intelligi quin aliud intelligatur. Vel aliter poteſt poni iſta diſtinctio, ut patet in textu. Tunc ad arg. quãdo dicitur, illa quæ ſunt ſimul in intellectu, nullum ordinẽ habẽt. Reſpondeo, ꝙ ſi intelligitur maior, ut ly, ſimul determinat actum intelligendi, falſa eſt, & ad minorem cum dicitur, ꝙ reſpectiua ſunt ſimul in intellectu, uerum eſt iſto modo. i. ꝙ unica intellectione intelligũtur, cum hoc tamen ſtat, ꝙ habeant ordinẽ originis. Ideo arg. nihil concludit. Contra: quando aliqua ſub propriis rationibus habẽt omnimodam ſimultatẽ in intellectu, ergo cum relatiua ſunt hmõi, nullum ordinẽ habent. Reſpondet doctor negando conſequẽtiam. Cuius ratio eſt, quia bene ſtat, ꝙ ſint ſimul in intellectu eo modo quo dictũ eſt, & tamen, ꝙ ſecundũ ſe habeant aliquem ordinẽ, puta originis.

Aliqua dicuntur ſimul in intellectu dupliciter.

Vtrum relatiua neceſſario ſimul intelligantur.

Quæritur. Vtrum relatiua ſic ſe habent, ꝙ impoſſibile ſit unum intelligi, quin intelligatur reliquum. Reſpondeo, ꝙ ſic quoniam eadem intellectio numero, repræſentat unum in recto, & aliud in obliquo, quia notitia patris, repræſentat patrem habentem filium. Ex quo ſequitur, quòd illa propoſitio, relatiua qua relatiua, ſunt ſimul natura poteſt ſic gloſſari. i. naturali exiſtentia: Sed alio modo gloſſatur, & melius. i. naturali intelligentia, ita quòd implicat intelligere unum abſque intellectione alterius.

2. Replica Scoti.

Contra. Secundo doctor facit unam replicam uolẽdo probare, ꝙ non ſit poſſibile, ꝙ relatiuum ſit productiuum alterius. Et hoc eſt ſic, Quod eſt ſimul, ut eſt ſimul, non eſt prius, ſed prius origine, ut eſt prius origine, & ſimul cum poſteriore, ut eſt poſterius origine, cum ſint per ſe relatiua, ergo prius origine non eſt prius poſteriore origine, & per conſequens male dicitur, ꝙ pater eſt prius origine filio.

Quod eſt ſimul, ut eſt ſimul, non ẽ prius. quomõ ſit uerũ.

Pro ſol. quęritur, utrum maior argumenti ſi uera in qua dicitur, ꝙ ẽ ſimul, ut eſt ſimul nõ eſt prius. Reſpondet doctor, ꝙ illa propoſitio eſt uera, dummodo ly ſimul dicat ſimultatẽ, quam debet dicere. Et primo debet dicere ſimultatem, & modum ſimultatis, ita ꝙ eſt ſenſus, quod eſt ſimul, ea ſimultate, qua eſt ſimul, non eſt prius. quoniam clarum eſt, ꝙ ſi ſit ſimul natura, non eſt prius natura, & ſi ſit ſimul tempore, non erit prius tempore, & ſi ſit ſimile origine non erit prius origine. Et hæc eſt prima conditio ad hoc, ꝙ iſta maior ſit uera. Secunda eſt ad hoc, ꝙ ſit uera, requiritur, quòd ly ſimul dicat ſimultatem in ordine. ideſt, ꝙ ſimultas & prioritas accipiantur ſecundum eundem ordinem. Ita, ꝙ ſit ſenſus, quod eſt ſimul aliquo ordine, non eſt prius illo prioritate oppoſita illi ordini. quoniam non eſt inconueniens, quòd illud quod eſt ſimul tẽpore, ſit prius natura. ideo debet accipi prioritas, ut opponitur ſimultati. Tertia conditio eſt ad hoc, quòd illa maior ſit uera, oportet, quòd ly, ut, dicat ſimultatem in modo inhærẽdi ipſius ſimultatis. & ordinis. Pro quo nota, quòd iſtæ duæ debent ſimul concedi: prius ut prius eſt ſimul ſecundũ diuerſas prædicationes, quia iſta eſt uera per prædicationem neceſſariam, ut eſt per ſe, uidelicet prius eſt prius, ut eſt prius. Sed iſta eſt uera per prædicationem denominatiuam & accidentalem, prius ut prius eſt, ſimul. ita ꝙ cõcedo hanc propoſitionem, prius natura, ut eſt prius natura eſt ſimul natura, & ſic eſt prædicatio denominatiua. Contra. ergo unũ oppoſitũ prædicatur de alio, quod eſt inconueniens. Igitur. Reſpondeo negando, quòd ſit inconueniens, capiendo unum ut quid, & aliud ut modus. Unde aliquid accipi ut quid. eſt illud accipi, ut ſibi attribuatur aliquid per denominationem, ut paries denominatur albus, tunc paries dicitur accipi, ut quid. Sed illud dicitur accipi ut modus, quod denominat aliud ut tale, ut albedo in iſta propoſitione, paries eſt albus, ly albus dicitur accipi ut modus, ut patet. in his introductionibus, in logica. quoniam iſta eſt uera, genus eſt ſpecies, capiendo ly genus, ut quid, & ly ſpecies, ut modus, quia ſenſus eſt iſta ſecunda intentio genus, denominatur ab iſta ſecunda

Prius, ut prius, ẽ ſimul ſecundum diuerſas prædicationes.

inten-

intentione ſpecies, ita ꝙ onum accipitur ut quid, alia uerò, modus, quia ut dictum eſt, una accipitur, ut denominatur ab alia. Dat aliud exemplum doctor. quoniam iſta cóceditur: ſingulare eſt uniuerſale, capiendo ſingulare, ut quid, & ly uniuerſale, ut modus. i. intellectus quando attribuit ſingulari intentionem uniuerſalis. Nam intellectus cognoſcit, ꝙ ſingulare dicitur de hoc ſingulari, & hoc ſingulari, &c. Et propter hoc, denominatur uniuerſale. Ex quo ſequitur, ꝙ illæ ſunt concedendæ, ſingulare eſt ſingulare, & ſingulare eſt uniuerſale. Aliud exemplum dat doctor. uide ibi in litera. Modo dico ad propoſitum, ꝙ prius ut prius, prius eſt poſteriori, per prædicationem neceſſariam. Iſta iterũ conceditur, prius ut prius eſt ſimul, per prædicationem denominatiuam. unde comparando prius ad poſterius in quantum ſunt relatiua, uel in quátum ſe habent correlatiue, intellectus attribuit priori unam intentionem, puta ſimultatem. Et ſic patet, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ unum oppoſitum prædicetur de alio, ut ly ſimul, de ly prius, quando ly, prius, capitur, ut quid, & ly, ſimul, ut modus. Iſtis notatis patet quo modo illa maior eſt uera, ſeruatis illis tribus conditionibus. uidelicet, ꝙ eſt ſimul, ut eſt ſimul, non eſt prius. Et cum dicitur in minori, ſed prius origine, ut eſt prius origine, eſt ſimul. &c. R̃ndeo dicendo duo. Primum, ꝙ uera eſt, ꝙ ſunt ſimul natura, quia ſunt relatiua, ergo tamen, ꝙ ſunt ſimul origine. Ex quo patet, ꝙ iſtud argumentum nihil aliud concludit, niſi quòd prius, & poſterius ſunt ſimul natura. Sed propter hoc non ſequitur, quòd ſint ſimul origine. quoniam enim ſimultate naturæ in diuinis ſtat prioritas originis, ut patet diffuſe in quarta q̃ſtione quodlibeti. Secundo dico, quòd conceditur minor, & negatur conſequantia, quia illud eſt per prædicationem.

Deducitur 5. arg.

Vltimo arguitur principaliter uolendo probare, ꝙ illa actio qua panis conuertitur in corpus Chriſti, nó ſit actio de prædicamento actionis. Pro argumento ſupponitur, ꝙ ſecũdũ Ariſt. v. metaph. c. de aliquid ad tres, ſunt modi relatiuorũ quorum unus fundatur ſuper unũ, & multa, alius eſt qui fundatur ſuper actionem, & paſſionem. tertius eſt qui fundatur ſuper proportionem, & proportionabilitaté. Tũc ſic relationes ſecundi modi fundantur ſuper actioné, & paſſioné: ergo actio non eſt relatio. & per cóſequens actio illa qua panis cóuertitur in corpus Chriſti, nõ eſt tantũ relatio propriè dicta.

¶ Ad quintum principale, &c.]

Soluitur 5. tripliciter. Relationes ſecundi modi ſuper quo fundãtur, & declaratur locus Ariſ. 5. metap. tex. 20 Paternitas hẽt duplex fundamẽtũ.

Ad hoc arg. reſpondet doctor dando tres ſolutiones, quarum prima negat maiorem, & ponit talem propoſitionem. Relationes ſecundi modi, non fundantur ſuper actionem, & paſſionem, ſed ſuper potentiam actiuam, uel paſſiuã, ut paternitas eſt relatio ſecundi, & fundatur ſuper potentiá generatiuá patris. Vnde extra textum dico ſolet dici, ꝙ paternitas hẽt duplex fundamẽtum, propinquum, & remotum. Propinquum eſt potentia generatiua patris. Secundum eſt ipſe pater, qui generat. Volt ergo habere doctor, ꝙ paternitas, nõ fundatur ſuper illam actionem, puta ſuper illum actum genuiſſe, ut dicunt multi antiqui, ſed fundatur ſuper potentia generatiua patris. Patet hoc, quia dicunt iſti relationes ſecũdi modi manent, quoniam non eſt actio, immo non denominatur pater quando generat, ſed quando proles eſt formata. tunc clarum eſt, ꝙ non eſt actio illa, & tamen eſt paternitas, ergo paternitas, uel filiatio, relationes, non fundantur ſuper actione, uel paſſione. Etiam notum eſt, ꝙ relatio nunquá eſt, niſi eius fundamentum ſit. Et ſi dicas, quid dicitur de Ariſt. Dico, ꝙ Ariſt. uult habere, ꝙ relationes ſecundi modi fundátur ſuper actionem, & paſſionem. i. ſuper potentiam actiuá, & paſſiuam. ut ſuper fundamenta, mediantibus actionib. potentiarum, tanquam primis diſpoſitionibus ad illam relationem. uerbi gratia, ut paternitas fundatur ſuper potétia generatiua, præcedente tamen genuiſſe, ſine illa actione, ſecundũ iſtam primam ſolut. patet quomodo minor eſt falſa.

¶ Alio modo, &c.] Conſequẽter doctor ſoluit ſecundo, & dicit, ꝙ Ariſt. in loco præalleg. accipit actionem, ut ſe extendit ad productionem, quoniam actio multis modis accipitur & ut ad propoſitum ſpectat, duobus modis. Vno modo propria pro reſpectu agentis ad paſſum. Alio modo capitur pro reſpectu producentis ad productum, & iſto mó capit Ariſt. actionem in loco præalleg. ita ꝙ uult habere, ꝙ iſte reſpectus qui uocatur productio, eſt ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam. ſ. ſecundum fundamentum eſt, quia productio fundatur in potentia actiua, uel paſſiua, & illud, quod ſubdit Ariſt. ꝙ fundatur in potentiis, ſecundum productiones. Ita, ꝙ ly ſecundum dicit illud per quod denominatur formaliter tale. ita ꝙ uult habere Ariſt. ꝙ actiones. i. productiones, denominant potentiam actiuam formaliter. ita ꝙ ſicut aliquid dicitur ſimile, ſimilitudine. ita aliquid dicitur agens, i. producés productione. Et, ꝙ iſtud ſit uerum, patet per textum Ariſt. quæ dicit ꝙ ſicut pater eſt filii pater. i. ſicut pater denominatur producens. ita ꝙ Ariſto. in iſto tex. capit agens, pro producente, & paſſum pro producto. Et ſi dicas contra propoſitum patet per exemplum textus, ubi dicit, ꝙ ſicut calefaciens ad calefactibile, quia poteſt, & iterum calefaciens ad illud. qđ calefit. Et ſecans ad illud quod ſecat. Igitur capit ibi agés propria, & patiens proprie. i. paſſum. Reſpõdet doctor, ꝙ Ariſtoteles exponit ſe ſic dicens, ꝙ agens, idem eſt, ꝙ producens, & paſſum idem quod productum. Et ad exemplum reſpõdet, ꝙ ibi Ariſtoteles capit calefactibile pro aggregato ex caliditate, & ſubiecto quod recipit caliditatem. Et illud tale dicit paſſum. i. productum. Similiter capit calefaciens pro producente totum calidum. i. pro producente eos, per accidens compoſitum ex calore, & paſſo uel dic tertio modo, ꝙ Ariſtoteles non capiebat ibi proprie relationem, ſed ponit ibi modos relationis, ſicut in prædicamento qualitatis, ponit modos qualitatis, & non ſpecies. i. narrat aliqua, quæ habẽt modum, & ſimilitudinem qualitatis. ita ergo dico, ꝙ in propoſito Ariſ. narrat ibi aliqua, quæ habent modos, & ſimilitudines relationum, licet non ſunt relationes, & ſic patet, ꝙ licet illa quę fundantur ſuper actionem, & paſſionem, pertinét ad unũ modum relatiuorũ, non tñ ad aliquam ſpeciem relationis.

¶ Contra ea quæ dicta ſunt, &c.]

Arg. Sco. oſtendens actioné proprie Deo cõuenire ad intra.

Conſequenter, doctor impugnat tribus rationibus illud, quod dictum fuit prius, uidelicet, ꝙ Deo ad intra, nó conuenit actio proprie loquẽdo de actione, & arguitur ſic. Perſonis diuinis ad intra conuenit propria agere, ergo ibi eſt actio ꝓpria dicta, quæ conuenit Deo: conſequentia patet, ſed antecedens probatur, quia ſecundum Ariſt. in de ſomno, & uigilia. In quocunque eſt potentia actiua, in illo inuenitur actio, ſiue agens, ſed ſic eſt, ꝙ in perſonis diuinis ad intra inuenitur potentia actiua, ergo in eis inuenitur actio ſiue agere.

Actio capitur dupliciter.

Pro ſol. notandum eſt, ꝙ actio capitur duobus modis, ut dictum eſt. ſ. propriè, & impropriè. Primo modo eſt reſpectus agentis ad paſſum, ut ignis ad quam quę recipit caliditatem. Secundo modo capitur pro productione, & ſic eſt reſpectus ipſius ignis ad caliditatem productam. Et iſto modo talis reſpectus uocatur actio large capta. Et dico, ꝙ potentia actiua communiter, ſumitur duobus modis. Vno modo proprie, & hæc uocatur potétia tranſmutatiua, ſeu potétia, quæ agit circa aliquod paſſum, cum illa potentia dicatur tranſmutatiua, quæ producit aliquam formam in aliquo paſſo, ad quã formam patitur paſſum, quod recipit. Alio modo capitur potentia actiua, ut tantum ualet ſicut potétia productiua, ut eſt potentia ignis in ordine ad caliditatem quam producit. Ex quo ſequitur, ꝙ ignis poteſt comparari ad duo. Primo ad paſſum, quod recipit caliditatem, & ſic uocatur potentia tranſmutatiua. Alio modo ad caliditatem quam producit. Et hoc mõ uocatur potentia productiua: quibus notatis patet ad argumentum. quoniam ſi quæratur, utrum in diuinis ad intra inueniatur potentia actiua. Diſtinguo, aut capiendo potentiã actiuam propriè pro potentia tranſmutatiua, & ſic negatur, aut capiendo pro potentia productiua, & ſic concedo. Et ſic ſimiliter concedo, ꝙ inuenitur ibi actio largo modo, ſed non inuenitur actio propriè dicta. Modo ad formam arg. negatur antecedens. Et cum probatur. dico, quòd Ariſt. intelligit de potentia proprie, & de actione tranſmutatiua. Secundo arguit ibi. Item dum creatura eſt, &c. uolendo probare, ꝙ ille reſpectus quo creatura refertur ad Deum, ſit actio, uel paſſio, & non ſit relatio propriè dicta. Creatura dum eſt, ſemper refertur ad Deum, ſed ſic eſt, ꝙ non refertur ad Deum ꝑ creationem paſſiuam, cum creatio paſſiua ſit præciſe in illo inſtanti in quo res creatur, ergo ponenda eſt alia relatio ad hoc, ꝙ creatura ſemper referatur ad Deum, & eſt aliqua paſſio, quæ nõ refertur in Deũ, quæ eſt creatura, ergo aliqua relatio creaturæ ad Deũ é aliqua paſſio. Et ultra. ergo paſſione creatura refertur ad Deum, & per conſequens non ſolum refertur ad Deum per relationem diſtinguẽdo illam contra actioné.

Pro ſol. dicit doctor, ꝙ hoc argumentum uidetur duci ad oppoſitum, patet, quia tu dicis, ꝙ habitudo creaturæ ad Deũ ſemper manat, ergo per creationem paſſiuam creatura non refertur ad Deum. Ex quo ſequitur contra illud, quod tu concludebas, uidelicet, quòd actio non eſt aliqua paſſio a Deo.

Pro ſolutione ponitur talis regula. Creaturæ ad Deum, ut ad cauſam efficientem, non eſt niſi una relatio, & coæua fundamento, i. ſemper manet tandiu, quandiu ipſa creatura ma-

net, quæ eſt fundamentum. Et ſi arguas, creatio paſſiua non ſemper manet. Reſpondeo, ꝙ creatio paſſiua capitur duobus modis. Primo modo poteſt capi pro illa relatione creaturæ ad Deum, & illa ſemper manet. alio modo poteſt capi, prout connotat unã relationẽ rõnis, puta relationem ipſius eſſe, ad nõ eſſe immediatè præcedẽs. Vnde quãdo dico creatura creatur, duo dico. Primo, quòd creatura refertur ad Deum, & illa relatio ſemper manet manente creatura. Secundum quod dico eſt, quòd nunc habet eſſe, & immediate ante hoc non habebat eſſe, & eſt ipſe reſpectus creaturæ ad non eſſe. Non tamen manet ſi eſt in illo inſtanti, in quo creatura accipit eſſe. Et ideo ſi non placet uti nomine relationis propter connotationem, utendum eſt alio. tamen hoc certum habemus, ꝙ relatio creaturæ ad Deum, ſemper manet, & non eſt propria paſſio, ſed eſt uera relatio.

Creatio paſſiua capitur duob modis

Cum dicitur creatura creatur, duo dicuntur.

Tertio arguitur, probando, quòd Dei ad creaturam ſit aliquis reſpectus, qui non ſit proprie creatio, ſed tantũ actio propriè dicta, creatio ipſius Dei eſt una productio realis Dei ad creaturam, ſed per te Scote, Dei ac creaturam non eſt aliqua relatio, ergo creatio non eſt relatio, & per conſequens euaſio. Reſpondet doctor, quòd reſponſum eſt in primo, ſed dico breuiter, quòd non eſt relatio realis in ipſo Deo, ſed bene rationis, unde Deus eſt dominus, ſed illud dominium, non eſt relatio realis in ipſo Deo, ſed eſt tantum reſpectus rationis factæ pro uoluntate diuina. Ex quo patet, quod argumentum non bene concludebat dicendo, ergo creatio nõ eſt relatio realis, & hoc eſt uerum. Si arguatur contra hanc opinionem, dictum eſt ſuperius in prædicta opinione, quòd Deus habet actionem proprie loquẽdo de actione, quod probat aliquibus rationibus, quæ ibidem ſolutæ ſunt a doctore. Modo ideo in textu ſit unum argumentum contra prædictã opinionem.

¶Contra, &c.]

Deus non habet actionem proprie dictam de genere actionis. ergo opin. falſa. conſequentia eſt nota, ſed antecedẽs probatur. quia dicit Boetius primo de trinitate, & eſt communis toti ſcholę Theologorum, quòd in diuinis non manent niſi duo genera præciſe, ita quòd in diuinis non inuenitur, niſi ſubſtantia, & relatio, igitur ibi non eſt actio. Reſpondetur de mente iſtius opinionis, quòd ſub relatione comprehenditur actio. Nam neque Boetius, neque Auguſtinus capiunt ibi relationem ſtrictè, ut ſe extendit propriè ad relationes, quæ ponuntur in prædicamento ad aliquid. Et ꝙ hoc ſic uerum, patet, quia uidetur concedere Auguſtinus, ꝙ Deus dicitur propriè faciens. Ideo in Deo inuenitur propriẹ actio de genere actionis, & per conſequens oportet dicere, ꝙ in prædictis argumentis relatio capitur large.

¶Ad huius difficultatis, &c.]

Pro ſolutione huius difficultatis in qua quærebatur utrũ Deo conuenit actio propriè dicta, ſiue ad intra, ſiue ad extra. Dicit doctor, quòd oportet prius intelligere quid intelligimus per actionem, ut eſt unum prædicamentum. pro quo ponitur talis propoſitio in doctrina ſecura, & uera licet ſit contra nominales. Actio. ut eſt unum de decem prædicamentis non eſt aliquod abſolutum, cuius oppoſitum dicerent nominales. Vnde dicunt, quòd quando ignis producit caliditatem in aqua, illa caliditas producta uocatur actio, in quantum recipitur in aqua. Vnde ſecundum eos eſt quid abſolutum.

Actio quid ſit

Sed contra eos arguitur ſimul probando propoſitionẽ doctoris. Si actio eſſet aliquod abſolutum, aut eſſet in agẽte, aut eſſet in paſſo. Si dicas, quòd in agente, contra, aut tale abſolutum eſt nouum, aut non. Contra, ex hoc ſequuntur duo inconueniẽtia. igitur malè dicis. Antecedens patet, quia tunc ſequitur, quòd ad actionem ſequitur actio, ſed per te actio ẽ unum abſolutum nouum, ergo ad ipſum eſt actio, & iterum ad aliud, & ſic in infinitum. Et per iſtam rationem factã probat Ariſtoteles, quòd motus non ſit forma, quæ acquiritur ꝑ motum. quia tunc ad motum eſſet motus, quod eſt manifeſte contra nominales, dicentes oppoſitum, & negantes Ariſtotelem. Item ſequeretur, quòd antequam agens agat, oportet ponere aliquod nouum abſolutum in agente, & ſic agens mutaretur, ſecundum aliquod abſolutum, priuſquam agat in paſſum, quod eſt inconueniens, quia tunc prius mutaretur agens, quàm paſſum. Et ſi dicas euadendo, quòd hoc non eſt inconueniens, quòd propterea, quòd ponitur, quòd actio in agente, ſit aliquod abſolutum, & nouum, non propterea ſequitur, quòd agens, ſicut ignis, mutaretur. Et ratio eſt, quia ut dicit Ariſtoteles quarto phyſicorum. Motus eſt actus entis in potentia paſſiua, ita quòd uult dicere, quòd nunquam aliquid mutatur, uel mouetur, niſi præcedat priuatio recipiendi formam, ſecundum quam mutatur. Modo clarum eſt, ꝙ agens nõ patitur. Ideo nego, quòd mutetur, ut patet de igne. Contra hoc arguitur, quia hoc non excludit, cum per te actio ſit aliquod nouum abſolutum, cum non ſit per ſe, ſit ſubſiſtens, & per conſequens agens recipit illud abſolutum nouum. ergo mutatur reſpectu illius noui abſoluti. patet, quia prius non habebat nouum abſolutum, & nunc habet. ergo mutatur. conſequentia patet per diffinitionem, de ly mutari, &c. Quod adducitur ibi diceret aliquis. dico tibi, quòd actio eſt actus potentiæ actiuæ, immo eſt propriũ potentiæ actiuæ, & ideo non oportet, quòd agens, ut ignis recipiendo actionem, priuetur ſiue mutetur. Contra, quando dicitur, quòd actio eſt potentiæ actiuæ debet intelligi, quòd actio conueniat agenti, ut patiens eſt, quia ibi uidetur repugnantia in adiecto. ergo non poteſt ſaluari tenendo, quòd actio ſit aliquid abſolutum nouum in agente, quin agens mutetur. patet, quia recipit illud nouum abſolutum, & prius erat ſub carentia illius, ergo mutatur. Si dicas concedo, quòd mutatur, ergo patitur, & tunc quæro a quo patitur, & ſic erit proceſſus in infinitum. Diceret aliquis, concedo quòd impoſſibile eſt ſaluare iſtum textum, dicendo, quòd illud abſolutum recipiatur in agente, ſed dico ideo, quòd recipitur in paſſo. Contra. Si hoc eſſet uerum, quòd aliquod paſſum non poſſet pati, ſecundum unum prædicamentum, puta ſecundũ formam de genere qualitatis, uel quantitatis, quoniam ſimul duratione, & forte prius natura patiatur, ſecundum formam abſolutam alterius generis, ſcilicet actionis, ſed hoc eſt impoſſibile igitur. Vnde uidetur, ꝙ tria argumẽta concludunt, quòd actio non eſt aliquod abſolutum nouum, neque in agente, neque in patiente. Sed dico, quòd eſt unum ipſi agẽti ſemper immanens, quandiu agens eſt. Contra. Si hoc eſſet uerum ſequerentur duo inconuenientia. primo ſequeretur, quòd eſſet actio, & tamen non eſſet aliquod paſſum. Nam clarum eſt quòd non eſt uniformiter actio in igne quando agit, & quando non agit. quoniam quando ignis agit, aliquid eſt in illo, quod prius nõ erat, & illud eſt actio. ergo male dicitur, quòd actio eſt coęua ipſi igni, ſiue agenti. Ex quo infert doctor reſolutoriè, quòd non poteſt intelligi actio, ponendo eam eſſe aliquid abſolutum. Ideo neceſſe eſt ponere, quòd dicat aliquẽ reſpectum ad ipſum paſſum. Vnde ſiue in diuinis ſiue in creaturis neceſſe eſt imaginari aliquem reſpectum, cum clarum ſit. quòd Deus ante creationem mundi non agebat, & modo agit ad extra, oportet ergo dicere, quòd actio nõ ſit aliquid abſolutum nouum, ſed dicat aliquem reſpectum, ſecundum inconueniens quod infertur contra illum, qui dicit, quòd actio eſt unum abſolutum nouum agenti, eſt, quia tunc ſequeretur, quòd nunquam deſineret eſſe actio, neque inciperet eſſe, niſi aliqua forma abſoluta in agente inciperet eſſe, uel deſineret eſſe. quod tamen eſt falſum, cum liqueat, ꝙ quando agens non impeditur, non agit, neque eſt ibi actio, & nihil minus non deſinit eſſe aliqua forma abſoluta, ergo actio nõ dicit aliquod abſolutum.

¶Diceret ergo, &c.]

Conſequenter doctor noſter ponit ſecundam propoſitionem reſolutoriam: dico, quòd actio, eſt reſpectus extrinſecus adueniens, qui eſt in agente tanquam in ſuppoſito, & in potentia actiua ipſius agentis, tanquam in quo fundatur in proximo, & ſimiliter e conuerſo dicatur de paſſione, ut dicitur in textu. Et ſi quæras quomodo intelligitur, quòd actio ſit in agente tanquam in ſuppoſito, quia uideretur oppoſitum, uidelicet, quòd actio ſit in agente tanquam in fundamento, cum in illo ſit actio, tanquam in fundamento proximo cui ineſt. Sed ſic eſt, quòd actio ineſt agenti, igitur agens eſt fundamentum propinquum actionis. Reſpõdetur, quòd duplex eſt agens, quoddam eſt quod immediate per ſeipſum agit, & non per aliquam formam eius. uerbi gratia. ut eſt intellectus producens intellectionem non aliquo alio, ſed immediate ſe ipſo, & tunc notum eſt, quòd intellectus eſt fundamentum propinquum iſtius actionis, quia agit intellectus in ſeipſum. Aliud eſt agens quod agit per formam ſubſtantialem, &, de iſto dico, quòd actio talis, immediate recipitur in ipſo, tanquam in ſuppoſito. ut patet de igne producente ignem, mediante forma ſubſtantiali. Ex quo patet, quod poteſt eſſe bona difficultas, in quo paternitas fundatur. Nam doctores dicunt, quòd paternitas fundatur in potentia actiua patris, & illa potentia patris, non uidetur eſſe niſi ipſa anima, igitur. & per conſequens denominari potentia, ab illa. quod tamen eſt falſum. Notandum eſt ulterius, quòd quando agens agit,

2. propoſitio Doct. quid ſit actio.

Agens duplex.

Difficultas de fundamento paternitatis.

Quando agẽs agit, ibi ſunt tres reſpectus.

ſunt

ſunt ibi tres reſpectus, uidelicet quando ignis producit caliditatem in aqua, eſt enim unus reſpectus producētis ad productum, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad compoſitū per accidens, ex aqua & caliditate. Secundus eſt ibi, qui eſt educentis ad eductum, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad caliditatem, quæ educitur de potentia: Tertius eſt tranſmutantis ad tranſmutatum, ſeu agentis, ad paſſum, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad aquam, quæ recipit caliditatem. Ex quo ſequitur, quòd idem agens denominatur, ſeu dicitur producens, educens, & tranſmutans. Et ſi quæratur, utrum tres prædicti reſpectus differant tantum in uoce, uel ſint idem, uel diſtincti in re, puta alii, & alii: Reſpondetur, ꝙ diſtinguuntur, quia ſunt ad diuerſos terminos. ideo diſtinguūtur. Secundo patet, quia reſpectus correſpondentes ſunt omnino alii, & alii, ut claret in textu.

Idem agēs dicitur producens, educens, & trāſmutans.

¶Iſtorum trium, &c.]

Conſequenter ſi quæras utrum iſti tres reſpectus ſint reales. Reſpondeo, quòd non, quia Deus dicitur producere creaturam, non tamen dicitur referri reſpectu extrinſecus adueniente, poteſt etiam eſſe agens, & paſſum, & tamen non ſit actio, propter impedimentum, Et quòd ita ſit confirmatur per Ariſtotelem quinto Metaphyſices.

¶Et ſi obiiciatur contra.]

Doctor arguit probando, quòd actio non poſſet poni in prædicamento paſſionis, quia repugnat dictis Ariſtotelis in tertio phyſicorum. Igitur. Antecedens patet, quia ipſe dicit, quòd formale in actione, ſecundum quod diſtinguitur a paſſione, eſt eſſe ab illo, igitur illa non dicit reſpectum de genere actionis. Reſpondeo, quòd Ariſtoteles non capit ibi actionem, prout eſt prædicamentum diſtinctum contra paſſionem, ſed capit actionem pro re acta, ut patet per textum qui ponitur in littera. Ex quibus infert ſolutionem huius argumenti, quod faciunt aliqui circa illam auctoritatem tertio Phyſicorum, quia dicit Ariſtoteles, quòd actio eſt in patiente, & non in agente, quia tunc agens mutaretur. Reſpondeo, quòd Ariſtoteles in illa auctoritate non capit actionē, prout eſt unum prædicamentum diſtinctum a paſſione, ſed pro re acta, id eſt pro forma educta, quæ ſufficienter acquiritur per motum, ſicut dictum eſt. quoniam prout actio eſt unum prædicamentum, eſt in agente, & ideo per ipſum agens denominatur agens formaliter, ſicut per ſimilitudinem, aliquid denominatur formaliter ſimile, & per relationem, relatum, & ſic patet quid ſit dicendum ad argumentum.

Secundo doctor dat aliam ſolutionem, pro qua quæritur, utrum actio ſecundum iſtam ſignificationem, connotat eū, ab alio eſſe. Reſpondeo, quòd eſſe ab alio, duobus modis capitur. Uno modo, ut eſt relatio appoſita ei, quod eſt, a quo ē aliud, & tunc debet intelligi ab eis nominatus; ſcilicet, quid eſt ab hoc, uel quod eſt ab hoc, & tunc importat paſſionem. Alio modo capitur ut non dicit aliquid præcedens, & tunc idem eſt ac ſi dicatur ab alio eſſe, & hoc modo poteſt concedi, quòd pertinet ad genus actionis. Sed quid ad Ariſtotelē qui dicit. quòd actio in patiente eſt? Reſpondeo, quòd capiēdo actionem pro illo reſpectu agentis ad paſſum, quod ſignificatur quando dicitur ab alio eſſe: id eſt ab agente, & in patiente terminatum, id eſt fundatur in agente, & terminatur ad patiens. Et patet quomodo ſaluatur Ariſtoteles, quia actio eſt in agente, licet non terminatiuè, ſed ſubiectiuè. Unde pro declaratione illius eſt notandum, quòd Ariſtoteles dicit, quòd actio, & paſſio ſunt idem motus, ſicut eadem eſt via ab Athe. ad Thebas, & è cōtra. Ita dicit hic doctor, quòd Ariſtoteles ibi uult habere, quòd ſicut eadem eſt uia ab Athenis ad Thebas, & e cōtra propter identitatem formæ, quæ eſt ab agente, & recipitur in paſſo. Ex quo infert doctor, quòd ſi bene inſpiciatur illud argumentum, non negat, quin actio pro materiali, ita ſe habeat, quòd actio ſit in agente, & paſſio ſit in patiente. Contra dicit Ariſtoteles in fine illius capituli, cui inſunt hæc, hoc eſt, actio, & paſſio, inſunt motui, & per conſequens male dicitur, quòd actio eſt in agente, & ſimiliter paſſio in patiente. Reſpondet doctor dupliciter. primo, quòd illa differentia non ſit bona. quoniam alia habet motus &c. Sed ſeruando rigorem alterius textus. Reſpondetur aliter, uidelicet, quòd prædictus textus ſic debet intelligi, cui inſunt actio, & paſſio, ſupple ſubiectiuè, uel terminatiuè. eſt motus, & hoc eſt uerum. Nam actus eſt in patiente terminatiuè, & motus eſt in patiente ſubiectiue, unde breuiter dico, ꝙ Ariſt. loquitur ibi de actione, & paſſione uariè, & ideo difficile eſſet ſcire eius intentionem, niſi exponeretur eius textus, quod facere eſſet difficile, & prolixum,

Eſſe ab alio capitur du pliciter.

¶Ad propoſitum dico. &c.

Oſtenſo quid ſit actio. Reſtat ſoluere primam difficultatē. uidelicet utrum Deo conueniat actio capiendo actionem, ut eſt prædicamentum. uidelicet ut eſt reſpectus tranſmutantis ad tranſmutatum, uel agentis ad paſſum.

Soluitur 1. difficultas an Deo cōueniat actio propriè dicta.

Pro cuius ſolutione ponuntur duæ concluſiones ueræ, quarum prima eſt. Deo ad intra non conuenit aliqua actio de genere actionis. Ex quo ſequitur, quòd maxima Auguſtini, & Boetii, & quaſi omnium Theologorum eſt uera, uidelicet, quòd in Deo tantum inueniuntur duo genera ad intra. uidelicet ſubſtantia, & relatio.

Secunda concluſio ſecura: Deo nō conuenit aliqua actio, de genere actionis, reſpectu cuiuſcunque totaliter producti, Non enim præceſſit aliqua pars potētialis, i. actio qua Deus producit aliquid non præſuppoſito ſubiecto, quod uocatur pars potentialis, non dicitur eſſe actio proprie dicta, ut productio qua Deus producit angelum. Iſtæ duæ concluſiones ſimul probantur duabus rationibus, quarum prima eſt: ad hoc quòd ſit actio de genere actionis requiritur, quòd ſit ibi paſſum, cum ſit reſpectus agentis ad paſſum, ut patet per Ariſt. v. Metaph. Sed ſic eſt, ꝙ Deus pater non producit filium de aliquo potentiali, neque creat angelum, uel aliquid aliud, de aliquo paſſo tranſmutato, igitur non eſt ibi actio de genere actionis. Secunda ratio. quoniā actioni de genere actionis accidit paſſio, de gn̄e paſſionis, quæ paſſio nihil aliud eſt niſi reſpectus extrinſecus adueniens paſſi ad agens Sed ſic eſt, ꝙ in productione Dei ad intra, non inuenitur aliquis talis reſpectus, qui dicitur paſſio, immo quilibet, neceſſario oritur ex natura fundamenti, nec in creatione totali ad extra, inuenitur aliquis talis reſpectus, cum nulla relatio magis intrinſecè poſſit conuenire creaturæ, quàm relatio ipſius ad Deū, quæ tamen non eſt intrinſecus adueniens, & per conſequens non eſt ibi paſſio de genere paſſionis, ergo nec actio proprie dicta.

¶Et tamen. &c.]

Diceret aliquis uerum eſt, quòd in Deo ad intra non inuēnitur actio proprie dicta, nec in productione totali ad extra, tamen quæro utrum aliquo modo ſit ibi actio. Nam dictum eſt, quòd actio uno modo capitur pro productione actiua, & paſſio pro productione paſſiua, & ſi iſto modo capiatur, clarum eſt, quòd in diuinis ad intra inuenitur actio, & paſſio, æquiuocè, quia ibi eſt productio actiua, & paſſiua. Similiter in actione totali ad extra, ſcilicet qua creat, ibi inuenitur actio, id eſt productio actiua quæ eſt relatio rationis, cum in Deo ad extra nulla ſit relatio realis. Et ſimiliter inuenitur relatio paſſio, id eſt productio paſſiua, qua creatura producitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi uelimus capere actionem pro productione paſſiua clarum eſt, ꝙ in diuinis inuenitur illa, ſed hoc eſt ualde improprie, & æquiuocè.

¶Sed in propoſito, &c.]

Hic doctor quærit etiam illud quod quærebatur in principio, an quando Deus conuertit panem in corpus Chriſti: ſit ibi actio de genere actionis. Reſpondeo, quòd eſt ibi actio ut eſt una relatio rationis. Sed ſi quæras, an ſit ibi actio, ut eſt unum prædicamentum: Reſpōdet doctor, quòd dubium eſt.

Sed pro ſolutione huius dubii notandum eſt, quòd ſic uode ſuperius fuerunt recitati duo modi dicendi de conuerſione panis in corpus Chriſti, unus modus dicendi erat, quòd panis in corpus Chriſti trāſubſtantiatur, ita, quòd virtute illius tranſubſtantiationis, totus panis annihilatur ſimpliciter, ſed deſinit eſſe ſimpliciter, & corpus Chriſti incipit eſſe. Et ſecūdum iſtum modum dicendi, dico, quòd ibi in iſta tranſubſtantiatione non eſt actio de genere actionis, quia nunquam eſt talis actio niſi ſit paſſio, ſed non uidetur ibi eſſe paſſio de genere paſſionis: ergo non uidetur ibi eſſe aliqua actio, quoniā propter hoc, quòd panis deſinit eſſe, in pane non eſt aliqua paſſio. Alius modus dicendi, quòd uirtute tranſubſtantiationis non deſinit eſſe ſimpliciter, ſed deſinit eſſe hic, i. in iſto loco, & uirtute iſtius tranſubſtantiationis in corpus Chriſti, non accipit eſſe ſimpliciter, ſed in iſto loco. Et ſecundum iſtum modum dicendi, uidetur dicendum, ꝙ hic eſt paſſio de genere paſſionis. quod patet, quia corpus Chriſti recipit nouā præſentiam, quam prius non habebāt, ergo eſt ibi paſſio in corpore. Sed ſic eſt, quòd omni paſſioni correſpondet actio: ergo deus habet in illa conuerſione aliquam actionem de genere actionis. Ideo concludit Scotus, quòd oportet dicere, ꝙ aliquo modo genus actionis, ſecundum proportionem prædicationis, poſſit ad Deum transferri, ſed non ad intra. Unde nota, quòd uidetur dicere, quòd Deus habeat actionem:

quod

quod declarat,quia ita Deus poteſt tranſmutare aliquod paſſum,ſicut agens naturale.& per conſequens uidetur ſecundū ipſum, ꝙ in Deo eſt aliquis reſpectus realis, & Deus recipit aliquod accidens,quod eſt hæreticum.Reſpondeo,quòd non uult habere doctor,quòd illa actio ſit aliquis reſpectus realis ſed uult habere, quòd aliquo modo ſecundum proportioná prædicationis ,idest per quandam prædicationem ſimilem il li prædicationi in qua actio prædicatur de creatura,actio prædicatur de Deo , ſicut dicimus, ꝙ ignis agit calorem in aquam.Et ſi quæras.An illa actio qua Deus agit , ſit reſpectus diſtinctus à Deo.Reſpondeo , quòd illa actio eſt unus reſpectus rationis,de quo non eſt inconueniens,quòd ſit in Deo. Ex hoc poſſunt trahi multa argumenta,quæ cauſa breuitatis non induco.

¶DE SECVNDO ARTICVLO. &c.]

CONSEQVENTER reſtat ſoluere ſecundum articulum huius quæſtionis.In quo quærebatur, utrum actione alicuius agentis creati concurrentis principaliter, poſſit panis conuerti in corpus Chriſti uerum.i. utrum agēs creatum poſſit habere tantam uirtutem , ut principaliter conuertat panem in corpus Chriſti.Ideo pro ſolutione ponit doctor conclusionem reſponſalem in illa parte.

Concl. ſolnens 2.art.

¶Dico tamen, &c.] Quæ talis eſt.Nullū agens creatū poteſt habere tantam uirtutem, ut poſſit principaliter conuertere panem in corpus Chriſti.Probatur & accipitur talis maxima.Nulla uirtus poteſt facere principaliter conuerſionem ſeu tranſubſtantiationem, niſi illa uirtus habeat totaliter in ſua poteſtate terminum ad quem conuertitur,& terminū a quo,puta quo ad eſſe,ſicut quo ad non eſſe,ita, ꝙ hoc habito poterit facere de illis,quicquid uoluerit,puta annihilare,uel deſtruere,ſed ſic eſt,ꝙ nulla uirtus creata poteſt habere talē uirtutem reſpectu terminorum iſtius conuerſionis. ſ. neque panis, neque corporis Chriſti.

Contra iſtam concluſionem arguitur duabus rationibus,& unica confirmatione,probando,ꝙ creatura poſſit conuertere panem in corpus.Et primo ſic.Omnis actio, quæ competit Deo per principium agendi non formaliter infinitum, poteſt competere creaturæ. patet , quia talis actio , non repugnat creaturæ, cuius principium eſt aliquod finitum.Sed ſub aliis uerbis ponatur illa maior,puta,actio,quæ non requirit uirtutem infinitam in agente.Sed ſic eſt , quòd Deus producit creaturam per uoluntatem, quæ formaliter non eſt infinita,ergo talis actio poteſt competere creaturæ , & per conſequens cum corpus Chriſti ſit creatura, poterit produci ab aliquo agente creato.Reſpondet doctor ad iſtam rationē ibi, ad illud,quod dicitur: concedendo maiorem.quia eſt probabilis multum,& cum dicitur, in minori,ſed ſic eſt, quòd Deus producit creaturam, ſeu facit iſtam conuerſionem per uoluntatem.concedo. & cum dicitur , quòd uoluntas illa non eſt infinita.Nego hanc partem minoris. quoniam uoluntas diuina eſt formaliter infinita.quod probo,quia ad hoc, ꝙ aliqua res,ut ſupponendum eſt,comprehendat aliam, ut ad hoc , ꝙ potentia cognoſcat obiectum,oportet,quòd potentia ſit tantæ perfectionis,ſicut obiectum,Et hoc eſt, quòd dicunt communiter omnes Theologi,quòd nullus intellectus creatus é tam perfectus,ſine tam perfectæ uirtutis, ſicut ipſa diuinus. hoc ſuppoſito probatur,ꝙ uoluntas diuina ſit formaliter infinita,quia uoluntas diuina ſuo modo comprehendit eſſentiam diuinam amando ipſam , ſicut intellectus intelligendo, ergo uoluntas diuina eſt tantæ perfectionis,ſicut eſt eſſentia diuina,ſed eſſentia diuina eſt formaliter infinita.ergo & uoluntas diuina.conſequentia patet: Ideo ad argumentum nego, ꝙ uoluntas diuina non ſit infinita. Et cum probatur, ꝙ non ſit infinita,quia ſi eſſet infinita , tunc includeret omnes perfectiones intrinſecas formaliter, quia infinito nulla poteſt fieri additio,& tunc uoluntas eſſet pelagus infinitæ ſubſtantiæ,quod tamen non eſt uerum,ut patet per Damaſcenum, quia hoc eſt proprium eſſentiæ diuinæ.

Soluitur 1. ratio.

Pro ſolutione doctor inueſtigando qualiter inuenitur infinitas in diuinis,ponit unam diſtinctionem, quoniam in Deo inuenire infinitatem, poteſt intelligi dupliciter , ſecundum quod dupliciter poteſt imaginari,ſcilicet intenſiuam, & extenſiuam.Vnde in aliquo eſſe infinitatem extenſiuam , quo ad perfectionem,nihil aliud eſt,quàm ꝙ in ipſo ſint infinitæ perfectiones,ſiue numero:Et ſic dico, ꝙ in Deo non eſt infinitas,quicquid credant ignorantes, immo perfectiones diuinæ ſunt finitæ,quo ad numerum, Vnde dicit Scotus, ſorte

In Deo inuenire infinitatem pōt intelligi dupliciter.

In Deo non ſunt perfectiones infinitæ ſecundum numerum.

ita eſt,ſed ego dico ſic ſorte,quòd de facto ita eſt, ꝙ ſicut perſonæ diuinæ ſunt quo ad relationes in diuinis, etiā ſunt finitæ ſecundum numerum.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ poſſunt numerari perfectiones diuinæ.Alio modo poteſt intelligi,ꝙ in diuinis ſit infinitas intenſiua,ita ꝙ in diuinis inuenitur aliquid ita perfectum,ꝙ eius perfectio ſit ſine limitatione, & termino, &hoc uerum eſt.Et ſi ideo aliquis argueret, ꝙ nulla perfectio Dei eſt infinita,quia intellectus Dei non eſt infinitus,patet,quia ſi eſſet infinitus, contineret infinitas perfectiones.Reſpōdeo, ꝙ non eſt imaginandum,ꝙ intellectus Dei,nel alia quæcunque perfectio dicatur infinita,eo ꝙ contineat infinitas perfectiones partiales,ſicut una albedo dicitur infinita,quia contines infinitas partes albedinis.Sed intellectus diuinus dicitur infinitus,& aliæ perfectiones,eo quòd ſunt ſine limite,& termino.Modo dico ad argumentum , ꝙ procedit ex falſa imaginatione,quia imaginatur,ꝙ nihil ſit infinitum,niſi habeat infinitas partes.quod eſt falſum, ſaltem de inuiſibilibus, cuius modi eſt Deus.Vnde iſta infinitas eſt duplex, quędam eſt formalis,& fundamentalis ſimul, quia continet omnes alias perfectiones.Et hoc modo dico, ꝙ eſſentia diuina dicitur eſſe infinita formaliter.& fundamentaliter , cum ipſa contineat omnes perfectiones diuinas , & ideo uocatur a Damaſceno pelagus,&c.Alia eſt infinitas formaliter tantum, uidelicet , quæ non continet omnes perfectiones: & iſta uoluntas diuina eſt infinita formaliter tantum, & quælibet alia perfectio ſimpliciter.

Infinitas inueſa in Deo eſt duplex.

Vnde notandum eſt,ꝙ aliqua inueniuntur in diuinis, quæ nullam habent perfectionem infinitam,neque formalem, neque fundamentalem,quemadmodum ſunt relationes in diuinis,quia aliter aliqua perfectio eſſet in una perſona, quæ non eſſet in alia,quòd eſt falſum, & cætera patent in textu. Confirmatur,iſta ratio,uidelicet, quod uoluntas diuina non ſit infinita,quia tunc ſequeretur,quod uoluntas diuina includeret relationes originis,puta paternitatē, filiationem, &c. quod tamen eſt falſum,conſequentia patet,quia ſine relationibus originis,non poteſt habere totam perfectionem diuinam,ergo ſi uoluntas eſt formaliter infinita, continet relationes originis.Reſpondet doctor,quòd iſta confirmatio nihil ualet.Cuius ratio eſt,quia licet uoluntas diuina ſit infinita formaliter,non tamen oportet, ꝙ contineat in ſe relationes originis.Et ratio eſt, quia huiuſmodi relationes nullam perfectionem dicunt,ut dictum eſt.Et ideo dato,quòd uoluntas non contineat illas,uel quodcunque aliud in diuinis,nihilominus tale eſſet ita perfectum, ideo non eſt inconueniens concedere,quòd uoluntas diuina non continet illas relationes.Reſolutio ergo eſt,quòd licet uoluntas diuina non contineat formaliter relationes originis, tamē cum hoc ſtat,quod ſit formaliter infinita.

Aliqua in diuinis non habent infinitam perfectionem.

¶Item.&c.]

Ibi eſt ſecunda ratio uolens probare, ꝙ agens creatum poſſet conuertere panem in corpus Chriſti. Nam non minoris uirtutis eſt conuertere aliquid in aliquam ſubſtantiam non prius exiſtentem,quam in corpus Chriſti, ſed agens creatum poteſt,&c.igitur:conſequentia patet, & minor probatur, ſcilicet,quòd agens naturale,poteſt conuertere aliquid in ſubſtantiam quæ prius non erat,quia agens naturale poteſt conuertere illas ſpecies uini in aliquam ſubſtantiam,cum poſſit illas tantum alterare,quòd tandem ex eis generetur ſubſtantia non prius exiſtens, igitur poterit in prius exiſtens. Reſpōdet doctor,quòd hoc argumentum ſolutum eſt ſuperius.Nā dictum eſt,quòd ſi ſit ibi aliqua ſubſtantia poſt illam alterationem, illa produceretur ab ipſo Deo , & non ab agēte creato:Ideo negatur,quòd uirtute agentis creati ille ſpecies poſſint conuerti in ſubſtantiam,

¶DE TERTIO ARTICVLO. &c.]

CONSEQVENTER reſtat uidere de tertio articulo.ubi quæritur,utrum creatura poſſit adminiſtrare inſtrumentaliter panem in corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem. Ad hoc reſpondet ſanctus Thomas ponendo talem concluſionē. uidetur,quòd agēs creatum poſſit conuertere panem in corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem patet, quia bene ſequitur. accidens poteſt eſſe inſtrumentum generandi ſubſtantiā, ergo a ſimili in propoſito, ſubſtantia poteſt eſſe inſtrumentum faciendi iſtam conuerſionem: Et iſta ſimilitudo tenet ſecundum ipſum,quia ſi nos attribuimus accidenti,quòd generat ſubſtantiam inſtrumentaliter a fortiori, uidetur quod ſubſtan-

Opi S.Tho. eſt,quòd creatura poſſit eſſe inſtrumentum conuertēdi panē in corpus Chriſti.

ſubſtantiæ aliquid maius debemus attribuere. & illud maius non uidetur eſſe niſi, ꝙ poſſit cóuertere ſubſtantiá, &c. igitur habetur intentum: conſequentia eſt nota apud Thomam. ſed antecedens probatur, quia quando ſunt aliqua eſſentialiter ordinata plus diſtat tertium à primo, quem ſecundum, ut ſe habent Deus, ſol, & homo. Nam clarum eſt, quòd homo magis diſtat a Deo, quàm ſol, qui eſt ſecundum agens in agendo ſubordinatum. Vult ergo habere maior, quòd ſi ſint tria eſſentialiter ordinata, plus diſtat tertium a primo, quàm ſecúdum. Sed ſic eſt, quòd iſta tria ſunt eſſentialiter ordinata, ſcilicet eſſentia, eſſe, & potentia. Declaro. unde imaginatur beatus Thomas, quòd eſſe diſtinguatur realiter ab eſſentia, & potentia diſtinguatur realiter ab eſſe, ita quòd talis eſt ordo. Nam capto Sorte, dicit, quòd primo habet eſſentiam ſuá, quæ nihil aliud eſt, quàm ipſe Sortes, & ex illa eſſentia fluit exiſtentia, id eſt eſſe ſuæ exiſtentiæ cauſatur ab eſſentia, ita ꝙ exiſtentia eſt unum accidens, ergo cauſatur ab eſſentia. Et poſtquam res habet eſſe, opus eſt ut habeat potentias ad operandum, & tunc ab ipſo eſſe, fluunt potentiæ, & potentiæ, ſecundum ipſum, ſunt accidentia. hoc notato concludit ex illa minori, ergo plus diſtat potentia ab eſſentia, quàm eſſe, & ultra, ſed ſic eſt, quòd eſſentia producit potentias mediante ſuo eſſe, & potentia producit ſubſtantiam, ergo accidens poteſt producere aliquam ſubſtantiam. cóſequentia tenet, quia potentiæ ſunt accidétia. Ex iſtis infert beatus Thomas, quod nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principiú agendi. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis eſt ipſa eſſentia, quæ non eſt immediatum principium agendi, quia agit mediante potentia, ergo potentia eſt inſtrumentum formæ ſubſtantialis. & per conſequens accidens poteſt eſſe huiuſmodi inſtrumentum in generando ſubſtantiam

Soluit Sco. rationē D. Th.

Reſpondet ad iſtam rationem negando antecedens. & cú probatur nihil ualet ratio, quia imaginatur multa falſa. Primo, ꝙ ſit aliquis ordo inter prædicta tria, ſcilicet eſſentiam, eſſe, & potentiam. Secundum eſt, quòd eſſe, ſit quoddam accidens diſtinctum ab eſſentia, cum eſſentia ſiue eſſe, quod ſequitur, & ipſa potentia, ſint idem realiter. Tertiò dicit doctor, quòd dato, quòd talis ordo ſit, adhuc non ſequitur intentum, quòd prius natura eſſentia habeat eſſe, quàm potentiam, quia in illo inſtanti naturæ in quo eſſentia eſt completa, oportet dicere, ꝙ habeat potentiam ad operandum. Ideo negatur, quòd eſſe præcedat potentiam, poſito tali ordine. immo e conuerſo.

2. Ratio S. Th. ad idē.

Secundo probatur idem antecedens, conſequenter adducitur alia ratio ſancti Thomæ, qua intendit probare primú antecedens primæ rationis, uidelicet, quòd accidens poſſit generare ſubſtantiam. Et ſic arguitur, quandocunque ſunt aliqui actus, quorum neuter includit reliquum, non reducuntur in idem principium, ut patet per Ariſtotelem in 2. de anima. declaro iſtam maiorem. Vult enim habere, quòd quando ſunt duo effectus omnino diſtincti, & diſparati ita, ꝙ unus non includit alium, tunc non habent idem productiuum, ſed ſic eſt, quod abſtrahere, & perficere ſunt duo actus diſparati, quorum unus non includit alium, cum unus eorum poteſt eſſe ſine alio. ut patet de anima ſeparata, quæ abſtrahit a materia, id eſt anima, ut intelligitur ſine materia, & ut ſic, non perficit materiá, nec dat ei eſſe. igitur iſti prædicti actus non poſſunt reduci ad idem principiú, ſed oportet, ꝙ producãtur in diuerſa principia productiua. Sed ſic eſt, ꝙ anima eſt illa, quę perficit materiá, dat eſſe, in puero, & nó abſtrahit, ergo oportet dare aliud quod abſtrahat a materia, ſed iſtud non eſt niſi potentia animę, ergo potentia animę habet abſtrahere a materia. & per conſequens patet, quod accidés poteſt generare ſubſtantiam, quod erat probandum, patet explicando prædictam rationem in aliis uerbis. Sic: quandocunque ſunt duo actus, quorum unus non includit reliquum, oportet dicere, ꝙ habent diuerſa principia, ſed ſic eſt, ꝙ producere formá in materia, & perficere materiá ſunt duo actus huiuſmodi, igitur oportet, quòd habeant principia productiua. Sed ſic eſt, ꝙ forma ignis poteſt perficere materiam ignis. ergo aliquid aliud poteſt producere formam ſubſtantialem, & illud non eſt niſi potentia, ſeu aliquod accidens ipſius ignis, igitur accidens habet producere ſubſtantiam.

Soluit Sco. 2. rationem D. Th. Quælibet forma ſubſtātialis cōtinet actum primum, & ſecundum.

Reſpondet doctor ad iſtam rationem ſecundam, quòd maior eſt uniuerſaliter falſa. & ratio eſt, quia quælibet forma ſubſtantialis continet iſtos duos actus, ſcilicet actum primú, & actum ſecundum, id eſt informare, perficere materiam, & agere, ut anima habet duos actus ſcilicet primum, & actum ſecundum. Primus eſt informare corpus, ſecundus actus eſt intelligere, ideo quælibet forma ſubſtantialis habet actum primum, & actum ſecundum, qui ſunt tamen diſparati, quia unus poteſt eſſe ſine alio, & è contra. Et ſi dicas contra, maior eſt Ariſtotelis. ergo male negas illam. Reſpondet doctor, ꝙ ſi prædicta propoſitio habet uerum, eſt uera in ſenſu iſto, uidelicet de actibus ſecundis diſparatis. & de principio limitato. i. habet uerum quandocunque ſunt aliqui actus ſecúdi diſparati, & unum principium limitatum ad unum illorum actuum, tunc oportet dicere, quòd prædicti actus habent diuerſa principia.

¶[Alia inſtantia principalis ad iſtum art. tertium, &c.]

3. Ratio S. Th. ad idē.

Conſequenter adducitur una ratio ſancti Thomæ. uolendo probare prædictum antecedens, & arguitur ſic. Poſſibile eſt aliquam creaturam cauſare cognitionem de ipſo Deo, ergo multo magis poſſibile eſt aliquid in uirtute ſubſtátiæ cauſare ſubſtantiam. Ad hoc reſpondet dupliciter. primo modo negando conſequentiam. & ratio eſt, quia cognitio Dei, eſt unum accidens. & ideo non excedit genus accidentis quia eſt imperfectius ſubſtantia. Ideo dato, quòd concedatur, quòd aliquod accidens mouet ad cognitionem Dei, non propterea ſequitur, quòd accidens, &c.

Alia ſolutio eſt iſta pro qua intelligenda ſic arguo. Si accidens poſſet cauſare cognitionem ſubſtantiæ, ergo cauſat ſubſtantiam in eſſe cognito.

Pro cuius ſolutione notandum eſt, quòd aliqua ſubſtantia duobus modis capitur. Vno modo ut habeat eſſe cognitum, id eſt ut cognoſcitur. & tunc, ut ſic habet eſſe diminutum in cognoſcente, prout habet eſſe cognitum. Alio modo ſubſtantia poteſt capi, prout habet eſſe in rerum natura ſimpliciter, & eſſe reale, hoc modo nullum accidens poteſt cauſare ſubſtantiam, licet bene primo modo. Ex quo patet, ꝙ iſta conſequentia eſt neganda, accidens poteſt cauſare, ſeu producere ſubſtantiam in eſſe cognito, ergo poteſt ſubſtantiam producere in eſſe reali.

¶[Sed obiicitur, &c.]

Inſtat D. Tho. contra ſe.

In hac parte arguit beatus Thomas contra rationes ſuas, & uult probare. quod potentiæ animæ, ut ſuperius dixit, ſunt accidentia realiter diſtincta ab ipſa anima, ut ſunt intellectus & uoluntas, & ſecundum ipſum ſunt accidentia animæ. Et arguit ſic, quodcunque abſolutum, poteſt ſeparari ab alio, ſed intellectus eſt unum abſolutum aliud ab anima, ergo poteſt ab anima ſeparari, & per conſequens intellectus poſſet beatificari abſque anima intellectiua. quòd eſt inconueniens. Reſpondet beatus Thomas negando illá maiorem. uidelicet quodlibet abſolutum, poteſt ab alio ſeparari, ut probauit de ſubiecto, & propria paſſione.

Secundo arguit ſic contra ſe, uolendo probare; quòd ipſa eſſentia poſſit eſſe principium operandi immediatum, & ꝙ non oportet eam operari mediantibus potentiis, & arguitur ſic, ſubſtantia, ſeu quiditas ſubſtantiæ eſt obiectum motiuú intellectus, ergo ipſa anima poteſt ſtatim mouere ipſum intellectum in quantum talis eſſentia, & per conſequens malè dicit, quòd nulla ſubſtantia eſt immediatum principium agédi. Reſpondet Thomas, quòd quando anima operatur in ratione obiecti, non eſt actio realis, ſed actio merè intentionalis, quia quando obiectum, producit intellectionem, dicitur agere intentionaliter. Ideo non habet pro inconuenienti, ꝙ ipſa eſſentia animæ, agat actione merè intentionali, ſeu ut obiectum, quod idem eſt.

Sco. contra D. Th. arg. & probat, quòd ſubſtātia ſit cauſa immediata accidētis

Sed doctor noſter nunc arguit contra Thomam, uolendo probare, quòd tenendo propoſitionem beati Thomæ, uidelicet ſubiectum. & propria paſſio diſtinguútur realiter, Deus poſſit ſeparare unum ab alio, quo probato, habebit intétum, quòd etiam intellectus, & uoluntas, poſſunt ſeparari ab ipſa anima, & beatificari abſque ipſa anima, quod eſt abſurdum, ut clarum eſt. Et arguitur: ſi Deus non poſſet ſeparare ſubiectum a ſua propria paſſione, hoc ideo eſſet propter aliquam neceſſitatem quam haberet ſubiectum reſpectu ſuæ propriæ paſſionis, ſed hoc eſt falſum, igitur: conſequentia eſt nota, cum maiore. ſed minor probatur, quia cum illa neceſſitate poterat producere aliquam caliditatem, ita quòd impoſſibilitas ſeparationis prouenit, eo quòd ſubiectum eſt cauſa paſſionis, & illa caliditas non poteſt eſſe materialis, id eſt in genere cauſæ materialis, cum talis ſit contradictionis, i. quia quandocunque ſubiectum ſe haberet ſic reſpectu paſſionis, quantum eſt de ſe poterit habere paſſionem, & non habere, quod eſt falſum. ergo oportet dicere, quòd ſubiectum ſe haberet in genere cauſæ efficientis. & tunc haberetur intentum contra Thomam, uidelicet, quòd ſubiectum erit immediata

cauſa

cauſa alicnius accidentis, qnod tamen negat ſuperius, conſequentia patet, quia ſubiectum eſt ſubſtãtia, & propria paſſio ſecundum ipſum eſt accidens, & unum eſt immediata cauſa reſpectu alterius. Igitur.

2. Ratio, quæ probat contra D. Tho. quòd ſubſtantia poſſit eſſe ſine propria paſſione, ſecundu eius princ.

Secũdo arguitur ad idem confirmando iſtam rationem ad propoſitum. Bene ſequitur, ſubiectum eſt cauſa efficiens ſuæ paſſionis, igitur ſubiectum poterit eſſe ſine paſſione, quod erat probandum, conſeqnentia patet per maximam omnium Theologorũ, quòd omnem cauſalitatem extrinſecam, Deus poteſt ſupplere, ſed cauſa efficiens, eſt cauſa extrinſeca, ergo illam Deus poteſt ſupplere, qno facto habetur propoſitum, & per cõſequens, Deus poterit facere quòd ſubiectum ſit ſine ſua propria paſſione, quod implicat. Cum autem Thomiſtæ confirmant ſuam primam rationem, uidelicet quòd ſubiectum non poſſit ſeparari a ſua propria paſſinne, licet diſtinguatur realiter ab illa propter hoc, quòd propria paſſio in ſua diffinitione includit ſubiectum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil ualet, quia ſecundum Ariſtotelem 7. metaphyſic. In diffinitione cuiuſcumque accidentis, ponitur ſubiectum, ſeu debet poni, ad hoc, qnòd talis quietet intellectum, immo ſequitur, quod ſi ratio, ſiue confirmatio iſtorum eſt bona, Deus non poſſet ſeparare albedinem a ſubiecto, quod eſt hæreticum.

¶Hic autem inſtantia, &c.]

3. Rō Sco. ad idem.

Conſequenter alia ratione doctor impugnat ſanctum Thomam, uolendo probare, quòd falſiſſimum ſit, quòd Deus nõ poſſit ſeparare ſubiectum, ſi teneatur ut beatus Thomas, ꝙ diſtinguat realiter. tunc ſic, ſi ſubiectum non poſſet eſſe ſine ſua paſſione, ſequeretnr, quòd ſubſtantia panis non poſſet eſſe ſine quantitate, ſed conſequens eſt falſum. igitur: conſequẽtia patet per illam maximam philoſophorum, quandocumque aliquod prædicatum per ſe, primo conuenit ſuperiori per ſe, ſed non primò connenit inferiori, ideſt in aliquo modo dicendi, per ſe, & conuertibiliter non primo. Declaro, ut triangulum, habere tres angulos, eſt eius propria paſſio ergo per ſe primo conuenit triãgulo. Ideo prædicta paſſio per ſe, ſed nõ primo cõuenit Iſocheli. Sed ſic eſt, ꝙ eſſe per ſe, primo conuenit cuilibet ſubiecto, corporeo. ergo per ſe continuum, ſed non primo conuenit pani, & per cõſequens illud eſſe quantum non poterit ſeparari à pane, & ultra, ergo neq; quantitas, quod erat probandum. conſeqnentia patet, quia quantitas eſt ratio continuitatis. & per conſeqnens habetur, ꝙ quantitas nõ poſſit manere in euchariſtia ſine pane. quod tamen ipſi negant, & ferme omnis ſchola. igitur.

¶Contra rationem iſtius opinionis, &c.]

Conſeqnenter doctor arguit contra dictum beati Thomę in quo dicit, quòd nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principium agendi, licet in præcedentibus argutũ ſit fortiter contra hoc. & ſubtiliter diſtinctione xii. q. iij. & capie talem maximam: Illud eſt principium agendi, in quo agens aſſimilat ſibi paſſum. Vel aliter dicitur ſic. Productum non aſſimilatur producenti, niſi in forma ſubſtantiali. igitur. conſequentia patet, & antecedens declaratur. ex igne producente ignem, qui aſſimilat ſibi ignem productum in forma ſubſtantiali.

Probat Sc. contra D. Tho. quòd forma ſubſtantialis ẽ immediatũ principium agendi.

Secundo ſic arguitur. Inſtrumentum mouetur a principali agente, ergo ſi ſubſtantia generet aliam ſubſtantiam mediante inſtrumento, illud non agit, niſi inquantum motum a ſubſtantia, & ultra, ergo ſubſtantia immediate mouet illud. & per conſequens ſubſtantia, immediate agit aliquid, quod tu negas. conſequentia patet, quia inſtrumentum agere, ſeu cauſam ſecundam agere in uirtute primæ, non eſt ipſam ſecundam aliquid recipere, ut ſæpe dictum eſt, ſed eſt habere talem ordinem in agendo, quòd una non agit, niſi alia agat. Reſpondeo ad ſecundam inſtantiam. Conſeqnenter doctor noſter ultra ſolutionem quam dedit ſanctus Thomas ad ſecundam inſtantiam quam fecit. in qua dicit, ꝙ ibi erat ſolum actio intentionalis, & non realis, uidelicet quando eſſentia animæ mouet intellectum, ut obiectum. Reſpõdet doctor, quòd hæc fuga nihil ualet, quia clarum eſt, ꝙ eſſentia angeli, cauſat ſuam intellectionẽ, & ibi non eſt phantaſma, ergo ſubſtãtia immediate cauſat aliquid. Minor patet, quia phantaſma, eſt quędam ſpecies rei ſenſibilis, recepta in organo phantaſiæ, ſed angelus non habet phantaſiam. igitur.

Reſponſio Doctoris.

Quartum ergo ad iſtum articulum. &c. conſequenter doctor noſter, Reſpondet de mente propria ad quæſtionem articuli, in qua quærebatur, utrum aliqua creatura inſtrumentaliter poſſit concurrere ad iſtam conuerſionem panis in corpus Chriſti.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ut ſæpe dictum eſt. Inſtrumentum uno modo capitur pro agente diſpoſitiuo, & ſic capiendo inſtrumentum, ponitur talis propoſitio. Creatura poteſt dici inſtrumentum in iſta conuerſione, ut agens diſpoſitiuum ad conſecrationem, & conuerſionem, ut ſacerdos proferens uerba conſecrationis, eius actio dicitur diſpoſitiua. Et ſi arguas. Sacerdos non diſponit ad iſtam conuerſionẽ, quia fit actione diuina. Reſpondeo diſtinguendo, quòd non diſponat aut diſpoſitione ſimpliciter neceſſaria ad iſtam conuerſionem, & ſic concedo, quòd nõ diſponit diſpoſitione neceſſitante potentiam diuinam. Aut, quòd non diſponat ex pacto diuino cum eccleſia ſua, ut quando ſacerdos diceret talia uerba, cum debita intentione, &c. ipſe Deus faceret, & ſic nego. immo ſacerdos ſic diſponit, & dicitur agens diſpoſitiuum ad iſtam conuerſionem. Vnde ſacerdotem eſſe inſtrumẽtum, ſiue miniſtrum ad iſtam conuerſionem, nihil aliud eſt, quàm quòd ſacerdos faciat illam actionem, puta dicere illa uerba, cum aliis requiſitis. Ex quo ſequitur, quòd licet ſacerdos non faciat iſtam conuerſionem principaliter, & effectiue, neque miniſterialiter ſiue diſpoſitiuè ſimpliciter, & neceſſario, tamen bene facit illam diſpoſitionem ea neceſſitate pacti, ſeu ex pactione. Ex quo ſequitur, ꝙ pro reſponſione, generaliter habendum eſt, ꝙ in omnibus ſacramẽtis, ipſe miniſter dicitur agere diſpoſitiuè, ſeu miniſterialiter, ſeu inſtrumentaliter. Modo declaratũ eſt, ꝙ nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ ipſe Deus diſpoſuit, ꝙ prius ipſe miniſter proferat uerba, uel faciat aliqua, quàm Deus producat talem effectum, puta gratiam, uel aliud.

Creatura pōt dici inſtrumentum in conuerſione panis in corpus Chriſti, & quō.

Quomō ſacerdos agat ad conſecrationem.

Quomō miniſter ſacramentorum agat in eorũ diſpēſatiōe

Ad rationes principales. Conſeqnenter reſtat ſoluere rationes ante oppoſitum, quæ ſunt duplices. quarum duæ primę uolunt probare, ꝙ actione diuina non poſſit fieri iſta conuerſio. Aliæ autem probare uolunt, quòd non ſolum actione diuina fiat, ſed etiam aliquod agens creatum poſſit, hoc facere, ſcilicet conuertere panem in corpus Chriſti. Primo arguitur ſic. Actione diuina non conuertitur panis in corpus Chriſti, igitur per negatiua uerba antecedens patet, quia ſecundum auctorem, ſex principiorum actio, fundatur in motu, ſed ſic eſt, quòd actio diuina non firmatur in motu, igitur Deus non cauſat aliquid per actionem. igitur nec facit iſtam conuerſionem.

Soluuntur rationes princ.

1. Ratio principalis

Secundo arguitur ſic: proprium eſt actioni ex ſe inferre paſſionem, ſed ſic eſt, quòd illi actioni qua Deus agit in conuertendo panem in corpus Chriſti, non correſpondet aliqua paſſio, quia ſi ſic, uel talis paſſio eſt in pane, uel in corpore Chriſti. Non primum, quia panis totaliter deſinit eſſe, nec ſecundũ, quia ſic ſequeretur, quòd corpus Chriſti mutaretur, quando ſit præſens iſtis ſpeciebus, quod eſt falſum.

Pro ſolutione iſtorum dubiorum notandum eſt. ut ſæpe dictum eſt de iſta conuerſione, ſunt duæ opiniones. Quarũ una eſt, quòd uirtute iſtius conuerſionis, panis ſimpliciter annihilatur. & ſecundum iſtum modum dicendi, dicit doctor difficile uidetur, quòd hic eſſet actio de genere actionis, immo propriè talis non eſt actio de genere actionis. Alius modus dicit, quòd uirtute iſtius tranſubſtantiationis, panis non deſinit eſſe ſimpliciter, nec corpus Chriſti incipit eſſe ſimpliciter, ſed panis deſinit eſſe hic, & corpus Chriſti incipit eſſe hic. & ſecundum iſtum modum dicendi poſſet ſaluari, quòd hic eſſet actio de genere actionis. Reſpondeo tunc ad illas auctoritates, quòd ſecundum primum modum dicendi concludunt, quòd non eſt ibi actio proprie dicta, ſed ſecundum alium modum dicendi, dico ad primum, cum dicitur, quòd omnis actio fundatur in motu, accipitur ibi motus large, ut ſe extendit ad omnem mutationem, ſiue ſit ſucceſſiua, ſiue inſtantanea. Vnde motus duobus modis capitur. Vno modo pro mutatione ſucceſſiua, ut habet partem poſt partem. alio modo, ut tantum ualet ſicut mutatio, & capitur large. unde mutatio dicitur tam de ſucceſſiua, quàm de inſtantanea, quę ſit tota ſimul. Dicit ergo doctor, ꝙ quãdo dicitur omnis actio fundatur in motu, debet intelligi, ideſt in mutatione: Et ſi dicas, ꝙ non poteſt intelligere, ꝙ prędicta auctoritas ſit bene gloſſata, ſed debet addi, ꝙ ſit in motu ſubiectiue, uel concomitãter, ita ꝙ non eſt intelligendum, ꝙ actio fundatur in mutatione, ita ꝙ inhęreat ſibi, quia hoc eſt falſum, ſed ꝙ fundatur in mutatione concomitanter, ita ꝙ nihil aliud eſt dicere, ꝙ nunquam eſt actio, quin ſit ſimul aliqua mutatio. quod eſt falſum, quòd actio fundatur in mutatione, & ad minorem, cum dicitur, ſed ſic eſt, ꝙ actio diuina qua panis cõuertitur in corpus Chriſti, non fundatur in motu, ideſt eam non concomitatur mutatio: nego, immo dico, quòd in corpore Chriſti ẽ mu

Soluuntur duæ principales rōnes

Motus dupliciter capitur.

2.

tatio

tatio acquiſitiua, quia corpus Chriſti de nouo fit præſens hic. Ex quibus patet ſolutio ad duas primas inſtantias.

¶[Item, quòd non ſola actione, &c.]

2. princip. deducitur.

Arguitur ſic. Agens naturale poteſt conuertere totum in totum, ut patet in generatione, igitur etiã in iſta conuerſione. Antecedens patet de generatione, quia generatio, eſt conuerſio totius in totum: igitur non uidetur inconueniens, quòd tale poſſit in iſta conuerſione.

Soluitur 3. principale.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd conſequentia nihil ualet, quia non eodem modo dicitur conuerti totum in totum per generationem, & per tranſubſtantiationem. Vnde totum capitur duobus modis, uno modo ut tantum ualet ſicut quælibet pars, & iſto modo per tranſubſtantiationem, totum conuertitur in totum, idest quælibet pars in quamlibet partem, quoniam materia panis, in materiam corporis Chriſti, & forma in formam: Sed non ſic eſt de generatione, cum maneat materia communis in utroque termino tranſitus, quoniam ſi agens naturale ageret generando ex ligno ignem, nõ propterea deſtruit materiam ligni, ſed formam, quia eadem materia numero informatur forma ignis. Alio modo capitur totum categoricè, ut tantum ualet ſicut aliquod ens habens partes, & hoc modo dico, quod in generatione mutatur, totum in totum, ut ignis in aquam, & iſto modo intelligit Ariſtoteles.

Totum capitur dupliciter.

4. princip.

Quarto arguitur ſic. Natura põt formare corpus Chriſti in eſſe naturali, igitur natura poteſt illud formare hic conuertendo panem in corpus Chriſti. Antecedens patet, quia natura formauit corpus Chriſti ex puriſſimis ſanguinibus uirginis, & uirgo Maria, ſecundum omnes doctores, concurrebat partialiter ad illam formationem, ergo antecedens, eſt uerum, & conſequentia probatur. Nam bene ſequitur, agens naturale ſiue natura, poteſt formare corpus Chriſti in eſſe naturali, ergo ſub tali modo in euchariſtia. conſequentia patet, quia perfectius eſſe habet corpus Chriſti in eſſe naturali, quã ſub tali modo: ergo ſi primum, poteſt etiam ſecundum.

Pro ſolutione huius argumenti ponitur talis cõcluſio. Tota natura non poteſt facere corpus Chriſti, ſicut eſt in ſacramento, quoniam corpus Chriſti eſt totum in tota hoſtia, & totum in qualibet parte, & ideo iſta conſequentia nõ ualet. Natura poteſt eſſe principium corporis Chriſti ſub modo naturali, ergo & ſacramentali, immo repugnat. Et ſi dicas, modus ipſius eſſe non repugnat eſſe. ergo modus habendi corpus Chriſti non repugnat ipſi eſſe corporis Chriſti: Reſpondeo diſtinguendo antecedent, uel quòd non repugnat ſibi ſimpliciter & ſic concedo, uel per comparationem ad agens creatum. & ſic dico, quòd nullum agens creatum poteſt ponere corpus Chriſti ſub tali modo. Et, ſi dicas contra. Modus nõ excedit perfectionem illius cuius eſt modus: ergo modus habendi corpus Chriſti, nõ excedit perfectionem corporis Chriſti. Et ultra, ſicut natura poteſt facere corpus Chriſti, ita uidetur, quòd poſſit facere illum modum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ſtat bene, ꝙ aliquid ſit imperfectius alio, & tamen imperfectio ſua non ſubeſt cauſalitati perfectioris, cui ſubeſt illud imperfectum. Ratio iſta non eſt uniuerſaliter uera, potens perfectius, poteſt imperfectius, ut patet de naturæ reſpectu talis modi ſacramentalis.

Quinto arguitur. Aliqua creatura poteſt facere iſtam conuerſionem, ergo non ſolum actione diuina fit hæc conuerſio. antecedens probatur. Sacerdos habet intentionem circa illam conuerſionem, quæ non requireretur niſi ipſe faceret iſtam conuerſionem. ergo. Reſpondetur. negando antecedẽs, & cum probatur diſtinguitur, aut quòd facit illa principaliter & effectiuè, & ſic nego. aut miniſterialiter, & diſpoſitiuè & ſic concedo. Modo non habeo pro inconuenienti. quòd agens inſtrumentale debeat habere intentionem, &c. ut patet in naturalibus de calore, qui eſt inſtrumentum ignis, & habet propriam intentionem, cum intendat diſponere paſſum ad hoc, quòd agens agat, ideſt ignis.

Ad Secundum Sic Proceditur.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA hanc materiam de euchariſtia, ultimo quæritur talis quæſtio, utrum quilibet ſacerdos poſſit cõficere hoc ſacramentum.

De miniſtro ſacramenti euchariſtiæ.

Pro ſolutione huius arguitur, pro parte affirmatiua, & natura duabus rationibus, quæ clarent in textu: Ex quibus habetur, quòd quilibet ſacerdos, & ſolus ille, poteſt cõficere hoc ſacramentum euchariſtiæ. Pro cuius ſolutione quæritur, quis poſſit conficere hoc ſacramentum: Reſpondeo diſtinguendo, aut tu quæris, tanquam de cauſa principali, & ponitur talis propoſitio: Nulli poteſt competere niſi ſoli Deo, ut patet in quæſtione præcedenti: Aut tu quæris de cauſa miniſteriali, ſiue inſtrumẽtali, & ſic diſtinguo, aut de cauſa inſtrumentali, quæ abſolute poſſit conficere euchariſtiam, attingendo terminum, & iſto modo nulla creatura poteſt facere, uel de cauſa inſtrumẽtali diſpoſitiua, non attingens, ſed tãtum diſponens ad illam conuerſionem ex ordinatione diuina, & ſic dico, quòd ſoli ſacerdotes ordinati poſſunt conficere hoc ſacramentum, & loquendo de ſic conficiente, poteſt intelligi dupliciter: Vno modo abſolute, ita uidelicet, quòd ſi attentet facere facit quod intendit: Alio modo, quòd ritè, & ſanctè poſſit conficere, & ordinatè. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta diſtinctio debet applicari in omnibus ſacramentis, ut ſi quæratur quis poteſt baptizare. diſtinguo, aut ut cauſa principalis, aut ut cauſa inſtrumentalis, & ſic diſtinguatur, aut abſolutè, aut ritè, & ordinatè. In iſta quæſtione primus articulus declarat, quis poteſt conficere hoc ſacramentum euchariſtiæ abſolutè, & ſimpliciter, & quid requiritur ex parte miniſtri, Secundus declarat requiſita ex parte temporis.

Solus ſacerdos põt conficere hoc ſacramẽtũ.

Duo art. quæſtionis.

Pro declaratione primi eſt notandum, quòd ſumpta debita materia, de qua pertractatũ eſt, ut fundamentum eo, quòd in quolibet ſacramento debet eſſe materia. ad hoc, quod quis poſſit conficere ſacramentum euchariſtiæ. ſimpliciter tres conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit ſacerdos. ſecunda, quòd poſſit proferre uerba conſecrationis. tertia, quòd habeat intentionem debitam, ideſt, quòd intendat facere illud, quod eccleſia intendit facere. Ex quo infert doctor, quòd prima, & tertia conditiones, ſunt communes huic, & omnibus ſacramentis, quia ad hoc, quòd quis ſit miniſter in baptiſmo requiritur primo, quòd poſſit proferre uerba, & quòd habeat debitam intentionem. Ex quo ſequitur, quòd propter defectum ſecundæ conditionis, mutus non poteſt conficere hoc ſacramentum, & propter defectum tertiæ conditionis, carens ratione, non poteſt conficere. Ex quo ulterius infert doctor, quòd conditio prima, eſt propria huic ſacramento, quòd ſolus ſacerdos poteſt, & quilibet poteſt conficere, cui iſta duo poſſunt competere, ſcilicet prolatio uerborum, & debita intentio. & per prædicta ſoluuntur extra textum aliquæ quæſtiones. Quarum prima eſt. utrum ſi ſacerdos dormiens ſomniando dicat uerba conſecrationis ſuper materiam debitam, conſecret: Dico, quòd non, quia ſic non haberet intentionem, quæ quidem propriè loquendo, eſt actus uoluntatis. Modo in illo qui dormit non operatur uoluntas, ſed ſolum phantaſia. Quæritur, utrum ſacerdos qui efficitur furioſus, uel ſtultus poſſit conficere: Reſpõdeo, quòd non: propter defectum intentionis, ſecus eſſet, ſi haberet lucida interualla, &c. patent in textu.

Vt miniſter poſſit conficere ſacramentum euchariſtiæ tres requiruntur conditiones.

Soluuntur quædam dubia.

Intẽtio propriè eſt actus uoluntatis.

Conſequenter facit duo argumenta, probando quòd non quilibet ſacerdos poſſit conſecrare. Primò ſic. Degradatus non poteſt conſecrare. ergo non quilibet ſacerdos poteſt cõſecrare. Reſpondet doctor, quòd ſi degradatus non eſſet amplius ſacerdos, inſtantia nihil ualeret. Sed quicquid ſit, dicendum eſt, ꝙ degradatus eſt ſacerdos, & poteſt uerè conficere. Et ſi dicas non habet amplius characterem ſacerdotalem. igitur: Reſpondeo negando antecedens, immo tota ratio quare degradatus eſt ſacerdos, eſt quia character eſt indelebilis, & quia habet illum, eſt uere ſacerdos, & ſemel datus nõ potuit ei auferri. Contra, aliquis poteſt conferre miniſterialiter characterem. ergo etiam auferre. conſequentia patet, quia facilius eſt deſtruere, quàm conſtruere. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia non concedit, quòd ſi quis poſſet cõferre alicui miniſterialiter aliquid, quòd poſſit auferre illud. & cum probatur. Reſpondetur, quòd iſta ratio non habet uerum de miniſterialiter agente in ſacramentis. Hæc reſponſio confirmatur uerbis apoſtoli, dicentis. Non dedit Deus nobis poteſtatem in deſtructione, ſed in conſtructione, & ædificatione. Contra. talis degradatus non eſt ſacerdos: ergo non cõficit. Antecedens patet, quia talis priuatur priuilegio clericali, & traditur curiæ ſeculari, ergo non eſt ſacerdos. conſequẽtia patet, quia ſi ſic, non ita traderetur. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur negat, quòd ſpolietur. cuius ratio eſt, quia manẽte priuilegio clericali, poteſt aliquis ſecularis iudex eſſe miniſter iudicis eccleſiaſtici, quemadmodum iudex ſecularis, quando talis degradatus traditur curiæ ſuæ. uel aliter reſpondetur, quòd non eſt eſſentiale ordini habere illud priuilegium, uidelicet, quòd non tradatur

iudici

iudici ſeculari, dum eſt ordinatus. quod patet duabus rationibus. Prima, quia illud priuilegium fuit conceſſum ab Imperatore Conſtantino, uel a Syluestro Papa, ſed ordo non. Secunda ratio, quia aliquando erat ſacerdos ſine tali priuilegio, puta ante conceſſionem illius. Ex quo infert unum contra legiſtas, quòd iudex ſecularis eſt minor iudice eccleſiaſtico. quod patet, quia priuilegium clericale conſiſtit in hoc, quòd habens ordines non poteſt iudicari in cauſis ſanguinis in aliquo caſu, niſi à iudice eccleſiaſtico. Et ſi aliquis iudicetur a iudice ſæculari, hoc erit auctoritate iudicis eccleſiaſtici. Ex quo ſequitur, quòd quando Papa expoliat aliquem priuilegio eccleſiaſtico, & tradit eum iudici ſeculari, tunc iudex ſecularis dicitur miniſter iudicis eccleſiaſtici, ſcilicet Papæ, & talis uocatur executor iudicis eccleſiaſtici, & per conſequens talis tradens, non ſpoliatur priuilegio eccleſiaſtico, cum tale priuilegium conſiſtit in hoc, quòd habens ordines ſacros, non iudicatur niſi a iudice eccleſiaſtico, uel a miniſtro iudicis eccleſiaſtici, & iſtud priuilegium manet adhuc in degradato, ergo non ſpoliatur priuilegio clericali, licet committatur ſeruus iudicis eccleſiaſtici.

Non eſt eſſentiale ordinis ut ſacerdos non tradatur curiæ, ſæculari, ſed ei cõuenit ex priuilegio.

Degradatus non ſpoliatur priuilegio eccleſiaſtico, & cũ traditur curiæ ſæculari.

Secundo ſic arguitur. Sacerdos hæreticus, & ſchiſmaticus uerè ſunt ſacerdotes, & tamen non poſſunt conficere, ergo quilibet ſacerdos non poteſt conficere. Minor probatur, quia ad hoc, quòd conficiat, oportet quòd offerat ſacrificiũ in perſona eccleſiæ, & non in perſona propria. ut denotatur per illud. offerimus tibi. Sed ſic eſt, quòd hæreticus, uel ſchiſmaticus, non offert in perſona eccleſiæ, cum ſint ab ea præciſi. ergo uidetur, ꝙ non poſſint conficere. Reſpondet ad iſtam rationem quam fecit magiſter in litera, propter quandam apparentiam, quòd tales non conſecrant.

Et pro ſolutione huius arg. eſt notandum, quòd argumentum iſtud præſupponit unum falſum. ſ. quòd oblatio requiratur ad rationem conſecrationis. quod eſt falſum. Immo dico, ꝙ non pertinet ad rationem, neque neceſſario requiritur ad conſecrationem aliqua oblatio. Clarum eſt, ꝙ ſacerdos offert hoſtiam non conſecratam dicẽdo, offerimus & tũc eſt ſacrificium, ſiue oblatio ipſi Deo, & tamen non eſt ſacramentum. Secundo, quia aliquando eſt ſacramentum, & non eſt ſacrificium actualiter, licet benè aptitudinaliter cũ illud ſit natum offerri ipſi Deo.

Ex quibus infero ſolutionem argumenti quòd hæreticus, uel ſchiſmaticus, poteſt uere conſecrare: Cõtra, ille qui conſecrat in fide eccleſiæ conſecrat. concedo, ſed tales non poſſunt cõſecrare in fide eccleſiæ Nego, immo dico, quòd dato, quòd talis ſit hæreticus, poteſt conficere ſacramẽtum eucha riſtiæ, licet non credat illud aliquid ualere conficit tamen in fide eccleſiæ. Et ſi replices contra. Ille nõ habet intentionem eccleſiæ diſtinguo aut intentionem in particulari, ſic, ꝙ particulariter intendat corpus Chriſti eſſe ſub illis ſpeciebus. Et illo modo dico, quòd hæreticus non habet intentionem particulariter, quia per caſum eſt hæreticus circa euchariſtiam. Aut, quòd non habeat intentionem in uniuerſali. & ſic dico quòd ſecundum illam, ſecundum doctorem intẽtio multum large ſufficit ad miniſtrandum aliquod ſacramentum. Nam ſi ſacerdos habeat hanc intentionem, ego uolo facere illud, quod eccleſia intendit facere, hæc intentio ſufficit ad conficiendum, ſiue ad conſecrandum, uel habuerit ſic, ego intendo facere, quòd alii faciunt, & intenduor. ſiat tamen, quod poterit, licet non credit, hæc intentio ſufficit ad conſecrandum. Ex quo ſequitur, quòd ſacerdos hæreticus poteſt conſecrare, quia ſtat, quòd habeat intentionem in uniuerſali ad hoc, quod eſt, corpus Chriſti eſſe ibi, licet in particulari non credit.

¶ Reſtat ergo uidere ſecundum membrum, &c.]

Poſtquam eſt uiſum quis eſt ille qui ſimpliciter, poteſt conficere, reſtat uidere quis eſt ille qui ritè iuſtè, & ſanctè poteſt conficere. Pro cuius ſolutione notat doctor, quòd ad hoc, quòd aliquis poſſit ordinatè conficere, requiruntur tria. Primo, quòd ſit conuenientia ex parte miniſtri. Secundo, quòd ſit conuenientia ex parte loci. Tertio. quòd ſit ex parte temporis, & ſecundum hoc in reſiduo quæſtionis erunt tres articuli. Quantum ad primum aduertendum eſt, quòd ex parte miniſtri duo principaliter requiruntur, ad hoc, ꝙ poſſit ritè cõficere, ſuppoſita materia, & illis duobus, quæ dicta ſunt in præcedentibus: intentione debita, & prolatione uerborum. Primum eſt amotio impedimentorum. Secundum eſt appoſitio conuenientium. Pro declaratione primi, eſt notandum, quòd impedimentorum quoddam eſt, quod ex culpa tantum naſcitur, quoddam quod ex pœna tantum, aliud quod nec ex pœna, nec ex culpa, naſcitur. Vnde impedimentum, quod naſcitur ex culpa tantum eſt peccatum mortale. Et de iſto impedimento dictum eſt diſtinctione nona, quæſtio. unica, quod poteſt rite conficere, quia ad hoc requiritur, quòd ſit ſine culpa mortali. De impedimento, quòd nõ eſt pœna, neque ex culpa eſt, ut quando ſacerdos non eſt ieiunus ieiunio naturę, ita, quòd in illo die intrauerit cibus, uel potus in ſtomachum ſuum. De impedimento uero, quod eſt ex pœna tantum, reſtat nunc uidere.

Duo requiruntur, ut quis ritè poſſit conficere.

Impedimenta, ne quis ritè conficiat.

Pro cuius ſolutione eſt aduertendum, quòd duplex eſt pœna, ſcilicet canonica, & naturalis. Vnde pœna canonica eſt prohibitio alicuius actus exercendi, uel gradus recipiendi, qui alias competeret non prohibito. Ita, quod pœna canonica non eſt aliud, quàm prohibitio qua eccleſia prohibet alicui, ne faciat aliquem actum, uel ne recipiat aliquem gradum, quem alias licet ſibi facere, & recipere, ſi non eſſet prohibitus. Sed pœna naturalis, non eſt aliqua prohibitio, neque peccatum, ſed eſt aliquis defectus, ut mutilatio. quibus notatis ponitur talis propoſitio. Omnis pœna canonica, uel naturalis, inquantum ſuper eam fundatur pœna canonica, id eſt, quæ datur alicui propter pœnam naturalem, eſt impeditiua rite conſecrandi. Et ſi quæras, quæ ſunt illæ pœnæ: Reſpondet doctor, quòd eſt degradatio, qua ſit totalis remotio à ſtatu clericali. Ideo impedit ne quis degradatus poſſit ritè conſecrare. Secundum eſt excommunicatio maior, quæ eſt ſeparatio a communione fidelium omnium, in cunctis actibus. Tertia eſt irregularitas. & eſt inhabilitas ad ordines recipiendos, quos eccleſia impendit. Quarta eſt ſuſpenſio, & inhabilitatio ab aliquo ſibi conueniente ad tempus, & eſt eſt multiplex: quædam eſt ſuſpenſio beneficii. alia officii, quæ eſt ab ingreſſu eccleſiæ. Quinta eſt Simonia, quæ clarum eſt, quod impedit. ergo, & infamia, quę eſt læſę dignitatis ſtatus, uita, & moribus. reproborum, ut eſt publicus uſurarius, uel blaſphemator, quę impediunt ſecundum quod continebat prædicta ratio, eſt, quòd pœna naturalis inquantum fundatur ſuper pœnam canonicam impedit. Ideo illæ pœnę, ſunt propter quas ſi quis attentaret conficere, ſequeretur ſcandalum puſillorum, & ideo prohibetur eis ne conſecrent. Et ſi quæras, utrum eccleſia ſic faciendo, benè facit. Reſpondetur, quòd non ſolum bene facit, ſed dignè, & conformiter antiquæ legi. ut patet Leuitici. xa. & allegatur in textu, quia omnia clara ſunt.

Duplex eſt pœna.

Quid ſit pœna canonica, & quæ ſunt huiuſ pœnæ canonicæ.

¶ De his omnibus, &c.]

Conſequenter oſtendit doctor, quas pœnas incurrit qui attentat conſecrare. Et primo quando non poteſt conſecrare, & tamen attentat, quo ad ſecundum, quando licite non poteſt conſecrare, & attentat. Quo ad primum dictum eſt, quòd tres conditiones requiruntur ad ſimpliciter poſſe conſecrare. Prima, quòd poſſit proferre uerba. Secunda, quòd habeat intentionem. Tertia, quòd ſit ſacerdos. Ideo reſpondet doctor, quòd de duabus primis, non eſt curandum: quia ſi eſt mutus non poteſt attentare loqui, & ſi eſt carens ratione nõ poteſt attentare habere intentionem. Ex quo ſequitur, quòd ſi quis attentet, & non ſit ſacerdos, peccat mortaliter, & eſt irregularis. Et nihil facit, patet hoc extra de clerico, non ordinato miniſtrante, cap. primo, & ſecundo, & uniuerſaliter quicunque exequens, uel attentans, actum alicuius ordinis, quem non habet, efficitur irregularis. ut patet ibidem. Sed ſi ſit ſacerdos, & habeat alias duas conditiones prædictas, puta intentionem debitam, & non ſit mutus tamen ueſt impeditus pœna canonica, & attentat conficere, quæritur utrum incurrit aliquam pœnam. Reſpondet doctor, quod quãdo aliquis habet impedimentum ad rite conſecrandum, & attentat conficere in ipſo impedimento, efficitur irregularis. Et ſi dicas, pono, quòd talis neſciat ſe habere tale impedimentum. puta neſciat, ſe excommunicatum. utrum ſi attẽtet conficere ſit irregularis: Reſpondet doctor, quod nõ, quia ſuperius dictum eſt, ꝙ ſi talis ſciat ſe incurriſſe talem pœnam, & cum hoc attentat, & melius eſt reſpondere per diſtinctionem. Aut talis ignorat ſe incurriſſe ignorantia iuris, aut facti. Et primo modo, puta ꝙ neſciat, ꝙ iura infligunt talem pœnam attentati. Reſpõdet doctor, ꝙ nõ excuſatur, immo ſi attentet efficitur irregularis. Cuius rõ eſt, quia illa qui talẽ actũ exercet tenetur ſcire ex ſuo officio iura, & ſacros canones ad minus ut dicit B. Bonau. Ex quo ſequitur, ꝙ talis non excuſatur, immo magis aggrauat peccatum, uel talis ignorat ignorantia facti, puta ſi ſacerdos exiſtens Pariſiis

An impeditus conficiens ſit irregularis, ſi ignoret ſe pœnæ teneri.

excommunicetur Romæ ipſo neſciẽte, tunc dicit doctor, ꝙ talis ignorãtia bñ excuſat eũ, niſi conſtet per famã, uel aliũde ꝙ eſt excõicatus, quia ſi tũc attẽtaret, eſſet irregularis, q̃ oĩa per decretũ patent in textu. Ex quo textu elicit doctor unũ mirabile, ꝙ eccleſia miſericorditer relaxat dubitanti pœnã, quã incurrit ex canone, q̃ celebrat, poſtq̃ innotuit ei per famã de eius excõicatione. Ex quo ſequitur, ꝙ iſte textus uidetur habere magnã difficultatẽ, cum dicat, ꝙ ille qui dubitat non eſt in aliqua, &c. Sed rñdeo, ꝙ textus uult habere expreſſe hoc, ſi dubitet, an talẽ pœnã incurrit, & ſic attẽtet conſecrare: nõ ꝓpea eſt irregularis, licet nõ ſit immunis a peccato, qm̃ ut dicit decretũ, in dubiis tutior pars eſt eligenda. Inter iſta impedimenta, quæritur talis difficultas, utrũ excõicatus minori excõicatione, ſi attentet cõficere, fiat irregularis. Reſpondet doctor, ꝙ nõ: cũ oĩs dicatur excõicatus excõicatione minori, qui eſt in peccato mortali. Cuius rõ eſt, q̃a talis nõ põt ritè aliquod ſacrm̃ adminiſtrare. Mõ clarum eſt, ꝙ nõ oĩs exiſtens in peccato mortali, incurrit aliquã pœnam, ſi attẽtet conſecrare, licet peccet mortaliter. Ex quo ſeqtur, ꝙ excõicatio, minor nõ ponitur inter prædicta impedimẽta. Et ſi quæras, de Simonia, quã pœnã incurrit ſi attentet. Rñdet doctor, ꝙ pœnã irregularitatis. Contra tales, ſunt duo magna decreta, in quorũ primo habetur, ꝙ ille qui per talẽ emptionem ad imitationẽ Simonis magi pecuniã obtulit nõ eſt ꝓmouẽdus ad quodcũq; bñficiũ, & ad quoſcũq; ordines. In ſecũdo uero habetur, qũo Papa Alexãder tertius dãnat, & condẽnat eos, tanq̃ deponẽdos a ſtatu clericali auctoritate apoſtolica. Et ſi q̃ras de peccatore publico. Rñdet, ꝙ nõ inuenitur in iure, ꝙ ſi attẽtet efficiatur irregularis, licet peccet mortaliter, nõ tm̃ celebrãdo in peccato mortali, ſed ẽt ſcãdalizando proximos ſuos. Contra, inuenitur in iure, ꝙ talis efficitur irregularis: igitur malè dicis: añs ꝓbatur p illud, qđ habetur diſt. 33. Nullus audiat miſſam ſacerdotis, q̃ indubitãter ſcit ipſum eſſe cõcubinariũ. Ex quo ſequitur, ꝙ fideles ꝓhibentur, ut non audiãt miſſam talis, ergo magis ꝓhibetur ei, ꝙ non celebret. Et ultra: ſi attẽtet efficitur irregularis. Rñdet doc. negãdo añs, & cũ probatur. Reſpondet concedendo primã conſequentiã, & negãdo ultimã, q̃a nõ ſequitur: prohibetur celebrare, ergo incurrit pœnã irregularitatis ſi attẽtet. Et rõ eſt, q̃a pœnæ ſunt reſtringendæ, & fauores ampliandi. Iõ nunq̃ debet alicui inſligi pœna, niſi inueniatur expſsè in canone, puta arguendo p contrariũ ſenſum, ſiue a contrario ſenſu, uel a ſimili. Ex quo patet, ꝙ doctor reſoluit in duob. de iſto: primo dicit ꝙ aliqñ prohibebetur aliis, ut non audiant illum, ut ipſo corrigatur. Secũdo dicit ꝙ ſi talis attentet, ꝙ non ſit irregularis, q̃ritur quis teneatur non audire miſſam a ſacerdote quẽ ſcit eſſe cõcubinariũ. Rñdet dñs Gerſon ponẽdo talẽ concluſionẽ. Nullus tenetur uitare aliquẽ excõicatũ iure, niſi a iudice ſit declaratus, tanq̃ excõicatus. Volo dicere, ꝙ iſta conſequentia nihil ualet. eſt excõicatus, ergo quis tenet eũ uitare, ſed oportet addere, ꝙ talis eſt declaratus talis, a iudice. Ex iſta concluſione infert doctor, ꝙ nulli parochiani debent uitare audire miſſam à curato ſuo, q̃tumcunq; concubinario manifeſto, niſi a iudice declaratus ſit, & hoc declaratum eſt in hac ſacra uniuerſitate Pariſienſi, & illud qđ dicitur in præallegato textu.

In dubijs tutior pars eſt eligẽda.

¶Nullus audiat, &c. debet intelligi, &c.]

Et rõ eſt dicit Gerſon, quia aliter eccleſia exponeret parochianos maiori periculo, & ad magna iurgia contra curatũ. Ex quo ſequitur, ꝙ magna eſt diſtinctio contra declaratum a iudice, & non declaratum, quia contra primum iudex põt proferre ſententiam ſine magna excõicatione, ſed non contra ſecundum. De infami aũt quæritur. An ille qui eſt infamis ꝓp aliquod peccatum, quod commiſit, de quo tñ pœnitnit, & non eſt integre reſtitutus: hanc pœnam incurrat, ſi attentet cõſecrare. Reſpondet doctor, quia aliquis non debet dici irregularis, niſi expreſſe inueniatur. Ex quo infert doctor aliqua corollaria, quæ clarent in textu.

¶Sequitur ſecundum principale, &c.]

Conſequenter doctor accedit ad ſecundum uidelicet de requiſitis ex parte loci.

Quæritur quot ſunt conditiones alicuius loci requiſitæ ad hoc, ꝙ aliquis licitè poſſit conſecrare in aliquo loco.

Locus duplex.

Duæ conditiones requiruntur ad locum, ut conueniat conſecratio.

Pro ſolutione eſt notãdũ prout dicit Ariſ. 4. Phyſic. ꝙ duplex eſt locus. Quidã eſt locus ꝓpriè dictus, & immobilis, & quidam impropriè dictus, & mobilis, & ſecundum hoc oportet diſtinguere, quia de loco immobili uidimus, in quo ſolet fieri conſecratio ſ. in eccleſia.

Quæritur quot cõdõnes requirunt ad hoc, ꝙ locus immobilis ſit debitus locus cõſecrationis. Et dico, ꝙ duæ. Primo amotio impedimẽtorũ. Secũdo appoſitio cõuenientium. Ex quo ſequitur, ꝙ propter defectum primæ locus interdictus ab eccleſia, non eſt debitus locus conſecrationis, & ratio eſt, quia quando loca ſunt interdicta prohibitum eſt ab eccleſia, ne quis in eis conſecret. Et ſecundo requiritur appoſitio conuenientium. i. ꝙ talis locus ſit locus conſecratus, & ſanctificatus, niſi caſus neceſſitatis impediat: probatur per illud exemplum, quod habetur in textu. Dicitur niſi caſus neceſſitatis impediret, tunc liceret conſecrari [illegible] non conſecrato. Et ſi quæras, quis eſt ille caſus neceſſ[illegible] [illegible]deo, ꝙ ſi aliqua eccleſia in aliqua patria fuerit d[illegible]ſtruc[illegible], [illegible] aliquis nõ poſſit accedere ad audiendum miſſam in loco ſacro, vt magnates infirmi, tunc in iſtis caſibus, ſacerdotes poſſunt conſecrare in locis non ſacratis.

Regula Sc. notabilis.

Pro cuius declaratione ponitur talis propoſitio doctoris, ꝙ non debet reſtringi, ſeu ſeparari ab obſeruatione magis neceſſarij, ſeu maioris præcepti propter obſeruationem maioris præcepti, ſed ſic eſt, ꝙ præceptum decalogi. ſ. Sabbata ſanctifices, ꝙ eccleſia interpretata eſt in hoc, ꝙ audiremus miſſam in die dominico. Et illud præceptum de conſecratione in loco ſacro, non eſt ita neceſſarium, ideo primum non tollitur, per ſecundum & per conſequens, ut ſeruet præceptũ diuinũ, licet conſecrare in loco non ſacro. Et ſi quæras, quæ ſunt iſta loca ſacrata: Rñdeo, ꝙ ſunt eccleſiæ parochiales, & aliæ eccleſiæ ſolẽnes. Et ſi quæras, utrum liceat conſecrare in oratoriis. Reſpondet doctor, ꝙ iſta oratoria conſecrata non poſſent haberi, niſi de licentia Papæ, uel epiſcopi, ut habetur de conſecra. diſt. j. ut patet in textu. Sed ſi caſus neceſſitatis eſſet: poſſet dici miſſa in oratorio non ſacro. Ex his habetur qualis dẽt eſſe locus immobilis. Et ſi q̃ras qualis ornatus dẽt eſſe in eo. Rñdeo ꝙ dẽt eſſe lumẽ: vñ q̃ celebrãt ſine lumine, & a qua hẽt decretũ extra de celebra. miſ. ca. nl. ꝙ talis officio, & bñficio priuetur ꝑpetuo: De loco mobili, quod habet rõnem uaſis qualis, uel quale, debet eſſe ad ritè conſecrandũ.

Pro cuius declaratione ponitur talis diſtinctio. Duplex eſt locus. ſ. remotus, ut altare, & talis debet eſſe lapideus. Alius eſt locus propinquus, cuiuſmodi eſt calix, & patena, de quib. dico, ꝙ debent eſſe de auro, ſiue de argento (ſi ſit facultas): uel ad minus de ſtanno, & nullo modo de orichalco, nec de ære, q̃a haberet uomitũ, ut patet in textu uſq; ibi, in his, &c. Et omnia alia ab iſto loco uſque ad illum.

ARGVMENTA principalia clarent, & nulla expoſitione indigent, ideo reſtat ſoluere argumenta ante oppoſitum.

Primo ſic arguitur. Mali ſacerdotes non poſſunt cõficere, igitur quilibet ſacerdos non poteſt conficere. Antecedens patet per illud. Malachiæ. 2. uidelicet maledicam benedictionibus ueſtris. i. ſecundum gloſſam, quicquid à uobis benedicitur, à Deo, maledicitur, & per conſequens nihil per eorũ miniſterium benedicitur neque conſecratur. Reſpondet doctor negando añs, & cum probatur per auctoritatẽ: dicit, ꝙ ſic intelligitur. Maledicam benedictionibus ueſtris. ſ. inquantum mali eſtis. Modo ſacerdos non benedicit, neq; conſecrat inquantum malus, ſed inquantum habet intentionem eccleſię.

Soluitur primum principale.

Secundo arguitur. Sacerdotes ſuſpenſi, uel depoſiti, non poſſunt conſecrare, ergo quilibet non poteſt conſecrare, conſequentia eſt nota, antecedens patet per illud, quod habetur diſt. j. q. j. Quod quidem §. oppoſitum: ſuſpenſo, uel depoſito ſacerdote, nulla ei relinquitur poteſtas, ergo ſi non relinquitur ſibi poteſtas non poteſt conficere. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur, diſtinguo quòd nulla ei relinquitur poteſtas, aut ad conficiendum. & conſecrandum ſimpliciter, & abſolutè, & ſic nego, aut ad conſecrandum ritè, & licitè, & ſic concedo. Modo ſufficit, quòd ſimpliciter quilibet ſacerdos poſſit conficere, dummodo ſit ſacerdos.

Soluitur ſecundum principale.

Tertio arguitur. Si quilibet ſacerdos poſſet, conficere, ſequeretur, quòd tantum ualeret miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni, ſed hoc eſt falſum: igitur. Conſequentia patet, quia uirtus miſſæ conſiſtit in hoc ſacramento, ſed per te conſecrat malus ſicut bonus. Reſpondet doctor per unam conditionalem, uidelicet quòd ſi ita eſt, ꝙ oblatio ſacramenti, nũquàm habet efficaciam, niſi pro illo pro quo offertur, tantum ualet miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni. Cuius ratio eſt, quia ab utroque offertur ſacramentum, & tantum donum offert unus, ſicut alius, & tũc cõcedit cõſequẽtia, & negatur, ꝙ ſit falſũ. Sed ſi dicat, ꝙ pciſè nõ ualet miſſa ex illa oblatione ſacramẽti, ſed ualet ẽt propter talẽ, & talem denominationẽ, uel ꝓp alia ibi cõcurrentia, ut ſunt orationes, tunc nõ ualet tm̃ miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni. Et ad argumentum negatur conſequen-

Soluitur tertium principale.

Miſſa mali ſacerdotis ratione ſacramenti tantum ualet, ſicut & boni.

cooſequentia,& cum probatur,reſpoodeo , ꝙ non probat, niſi ꝙ tantum ualet ex parte ſacramenti, ſed non ex parte denomioationis.Sed ſi quæras quid dicendum eſt categoricé, & ſimpliciter,an valeat tantum miſſa unius ſicut alterius.

In quo conſiſtat meritum miſſæ.

Pro ſolutione eſt notandum in quo cóſiſtit meritum miſſæ, pro quo ſic argno,& capio ſacerdoté, qui ſit in peccato mórtali:tunc eſt aliqood meritum in illa oblatione,quæritur a te,cuius illud ſit,cum oon ſit dabile meritum quin ſit alicuius , qui meretur, ſed ſic eſt,ꝙ non eſt ipſius ſacerdotis celebrantis,cum per caſum ſit in peccato,nec eſt merrtum alicuius alterius.Reſpondeo,ꝙ eſt eccleſię.Cótra non eſt aliquod meritum eccleſiæ,niſi pro quanto eſt meritum alicuius in eccleſia exiſtentis,cum noo ſit maior ró quare ſit Sortis, q̃ Platonis.Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Propoſitiones de merito miſſæ.

Prima meritum eccleſiæ noo eſt aliqđ meritum abſtractú, ſiue ſeparatum, ſicut idea Platonis.Ex quo ſequitur , ꝙ non eſt dabile meritum,quin alius mereatur , eo ꝙ nullum bonú recópenſat Deus,niſi propter meritum alicuius perſonæ . Et ſi quæras.cuius igitur. Reſpondet doctor per ſecundam propoſitioné.Meritú miſſæ eſt cuiuſcunq; exiſtentis in gratia.Ex quo ſequitur,ꝙ ſi ſacerdos eſt in gratia,ibi eſt meritum eius, & ſi non tunc non eſt meritum eius, ſed exiſtétium in gratia. Ex iſtis patet ad quæſitum,quòd ſimpliciter loquendo magis ualet miſſa boni ſacerdotis exiſtentis in gratia , quam mali. Et ratio eſt, quia quando bonus dicit miſſam , ibi concurrit meritum perſonale ſacerdotis,ſed quando malus non.

Meritú miſſæ eſt cuiuſcunque.

Quæritur utrum,quando ſacerdos eſt in peccato,& offert pro Platone,ualeat illa oblatio Platoni, & uidetur , ꝙ non, quia nulli ualet meritú,niſi illi cui ſacerdos uult mereri , ſed poſſibile eſt,ꝙ ſacerdos non uelit mereri pro Platone,igitur. Reſpondeo ꝙ Deus inſtituit ſacerdotem, tanquàm miniſtrú illius oblationis,& ideo illi ualet meritum, pro quo offert ſacerdos ſacrificium.

Secunda difficultas.Ponamus ꝙ omnes qui ſunt in gratia dormiát, uel nullus aduertat,tunc arguitur ſic. Non eſt aliquod meritum,ſine actus uoluntatis.ergo non mereotur.

Tertia difficultas,quia ſi illud meritú eſt meritum exiſtentium in gratia,quilibet qui meretur magis meretur pro ſe, q̃ pro alio,& nó niſi augmentú gratiæ,qđ tñ eſt falſum,qa túc ſequeretur,ꝙ nunquàm aliquis diceret miſſam,quin augeretur gratia omnium Chriſtianorum exiſtentium in gratia.

Quartum principale deluciatur.

Quarto arguitur ſic . Laicus poteſt conſecrare . ergo non ſolú ſacerdos.cóſequétia eſt nota, & aňs ꝓbatur, quia poteſt ſumere.ergo pôt cóſecrare.cóſeqnétia patet, qa ſumptio Eucharistiæ,eſt finis cóſecrationis.ergo ſi pôt ſumere , pôt etiá cóſecrare: Rńdet doctor,negádo aňs, & cú ꝓbať, negať cóſeqnétia:& cú ꝓbať:Rńdet ponédo talé ꝓpoſitionem . Sumere euchariſtiá, eſt magis neceſſarium, q̃ conficere,& forſitá, ſuppleat ad gratiá recipiédá.Nam magis meretur ſacerdos ſumendo,quàm conſecrando.Sed ꝙ ſit magis neceſſarium declaro, quoniam Chriſtus expreſſa docuit, ꝙ ipſe uoluit omnes recipere Euchariſtiam,dicendo niſi manducaueritis,&c. non habebitis uitam in uobis,ubi loquebatur omnibus fidelibus.

Sumere euchariſtiam eſt magis neceſſarium quam conſicere.

Secunda propoſitio.Licet ita ſit , quòd uoluit , quòd omnes fideles reciperent ſuum corpus oon tamen uoluit conſecrationé eſſe ita cómunem:immo uoluit inſtituere aliquos in ſua eccleſia ad conficiendum,& diſpenſandum.

Quinto arguit. Aliqs alius à ſacerdote,pôt cóficere : ergo nó ſolú ſacerdos.cóſeqoentia eſt nota.ſed aňs ꝓbať,qa alius à ſacerdote,pôt diſpéſare Euchariſtiá:ergo & conficere. Aňs patet de beato Laurétio , q ſolú erat diaconus, & diſpenſauit ſanguiné.Idé habetur de conſe.diſt.j.ꝙ in caſu neceſſitatis , diacoous pôt diſpenſare corpus Chriſti : ergo coficeret Rńdet doctor oegando aňs, & cú probatur,negatur entecedens.Sed pro materia argumenti notandum eſt , ꝙ licet diacoous poſſit dipenſare ſanguiné: nó tñ corpus Chriſti:& hoc eſt rónabile,quia ſanguis eſt in calice, & non diſpéſatur, niſi in calice: & ideo permittitur diacono tangere calicem,ergo ét diſpenſare ſanguiné ſibi permittitur. Sed de ſpeciebus panis ſecus eſt,qoia eſt difficultas an cópetat diacono poſſe diſpenſare de ſpeciebus corporis Chriſti. Sed ponitur talis propoſitio . In neceſſitate permittitur diacono diſpenſare de ſpeciebus corporis Chriſti:extra neceſſitatem uerò oon permittitur,niſi ſacerdoti,nullo aút mô ꝑmittitur laico. Vnde habeť, ꝙ co , ꝙ qdam ſacerdotes in tm̃ uilipédebát Euchariſtiá , ꝙ dabať laicis , ut miniſtrarent illá,ſancta ſynodus interdicit,ne talis temeraria pręſumptio amplius fiat. Et ſi quęras,an ſit aliqoa congruentia , quòd ſolus ſacerdos diſpenſet:Reſpondetur ꝙ ſic,qa ſicut ab anima mediáte corde deriuatur uirtus ad cętera membra, & in corde eſt principalis ſedes animę. Sic etiam eſt rationabile, ꝙ in politia ,ſit aliquis in aliquo ſtatum conſtitutus,mediante quo miniſtrarentur myſteria diuina. Confirmatur , quoniam maioris reuerentię eſt poſſe ſupra corpus Chriſti uerum , quam ſupra corpus Chriſti myſticum.i.abſoluare, ſed ſecundum tantum competit ſacerdotibus.ergo poſſe ſupra corpus Chriſti uerum tantum debet conuenire ſacerdotibus.conſequentia patet,quia ibi continetur ille , qui eſt ſanctus ſanctorum : cui ſit honor laus,& gloria in ſecula ſeculorum. Amen.

Soluitur quintú principale.

D I S T I N C T.

QVARTAE DECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

POST hęc de pœnitentia agendum eſt, &c. Circam iſtam diſtinctionem decimam quartam,quæro primo . Vtrum pœnitétia neceſſario requiratur ad deletionem peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi.Scriptum eſt. Intrauerunt aquæ uſque ad animam,&c.Ex quo doctores eliciunt, ꝙ in alto mari magno,& ſpatioſo,&c. ꝙ iſte mundus eſt mare in quo eſt tempeſtas maxima, & nauis noſtræ ſaluationis fracta propter peccatum primi parentis , & remanſit nobis prima tabula,quæ eſt baptiſmus, & per illis,qui recidiuant, remanſit ſecunda tabula,ſ.pœnitétia. Ideo poſtquam tractauimus de prima tabula, & de pertinentibus ad illam uenit de ſecunda declarandum.Et pro declaratione quæſtionis,nota, quòd pœnitentia capitur tripliciter.Vno modo pro actu: Alio mô pro habitu.Tertio modo pro ſigno ſenſibili. Vnde pro actu capitur dupliciter.ſ.pro actu interiori,& pro actu exteriori. Pœnitentia pro actu interiori eſt contritio , ſeu diſplicentia de peccato.Pœnitentia exterior eſt effectus exterior , ut ieiunare,& diſciplinas habere,uel eleemoſynas facere.Pęnitétia pro habitu,eſt quidam habitus ex multis actibus pœnitédi generatus, quo inclinatur homo ad faciliter pęnitendú. Sed de pœnitentia pro ſigno,deinde dicetur.Modo in generali tractabitur hic,& ſic patet de pœnitentia.Secundus terminus eſt ly neceſſario,de quo dico , quòd capitur pro neceſſario neceſſitate legis, id eſt ſuppoſita lege eo,quòd cum peccato oó ſtat gratia, & non intelligitur ſimpliciter neceſſarium, quia Deus benè poſſet remittere pecatum ſine pœnitentia, de potentia abſoluta . Tertius terminus eſt ly, pecati mortalis: hoc additur ad differentiam peccati originalis, quod nó indiget pœnitentia , quia iſtud ſacramentum non ordinatur ad illius deletionem. Dicitur poſt baptiſmum cómiſſi , quia per baptiſmum omnia mortalia,ſiue actualia,ſiue originalia delentur . Ideo pœnitentia requiritur ad remiſſionem peccati poſt babtiſmum,& non ante , quia ante baptiſmum noo confertur ſacramentum pœnitentię,licet hic ſit dubium apud doctores,utrum ad deletionem peccati alicuius adulti, ſufficat ſolum baptiſmus,uel requiratur cum hoc deteſtatio propria ſuorum peccatorum. Et aliqui dicunt. ꝙ non, immo ultra baptiſmum requiritur deteſtatio peccatorum cómiſſorum ante,& habere diſplicentiam de uita præterita. Et aliqui dicút, quòd ſic: Sed de hoc alias.

De neceſſitate pœnitentiæ ad deletionem peccatorum.

Pœnitentia tripliciter.

Pœnitentia pro actu dupliciter.

Pœnitentia pro habitu quid.

Neceſſarió quomodo capiatur.

Pro parte affirmatiua, & uera , arguitur quatuor rationibus,quarum duę probant pœnitentiam eſſe neceſſariam ad ſalutem. Aliæ duæ,ꝙ talis pœnitentia ſit efficax ad ſalutem. uide illas in textu.

¶Hic ſunt tria uidéda, &c.]Hoc quæſitum habet tres art. In quorum primo quæritur a quo peccator dicitur peccator, tranſeunte actu peccati.Scđo quæritur quomó deletur. Tertio q̃ritur per quid peccator reduciť ad uiá Dei. Primo ergo quęritur à quo peccator ſic denominetur tráſeunte actu pcti.

Pro cuius ſolutione notat doctor , quia peccator eſt iniuſtus , diſtinguendum eſt de iniuſtitia , quoniá iuſtitia eſt duplex ſiue triplex.ſ.habitualis,quæ diciť acquiſita, habitualis innata , habitualis infuſa,habitualis innata . eſt habitudo, & rectitudo naturalis , cum qua fuit creatus lucifer , ad rectè agendum . Iuſtitia infuſa eſt gratia & charitas . Vnde quando quis operatur conformiter ad rectam rationem illa conformitas exiſtens in actu bono,uocatur rectitudo ſiue bonitas moralis , ſiue iuſtitia actualis , quia nihil aliud eſt , quam quidam reſpectus, ſeu quodam taliter ſe habere ſecundú ominales . Iuſtitia actualis eſt quædá rectitudo quæ hét

Triplex eſt iuſtitia.

eſſe

eſſe in actibus humanis, ſeu conformitas ad rectam rationé, ſeu diuinam legem. Ex quo ſequitur, ꝙ quis dicitur iuſtus à rectitudine iſta, iuſtitia actuali. Ex quo ſequitur, ꝙ loquẽdo de iuſtitia habituali, nõ magis dicitur iuſtus iſte qui dormit, quàm iſte qui laborat in uirtute: & ratio eſt, quia æqualem habitum habent. Non autem ſic eſt de iuſtitia actuali.

Notandum eſt inſuper, ꝙ ſicut iuſtitia diuiditur, ita etiã iniuſtitia, in iniuſtitiam habitualem, quæ eſt carentia illius habitus, qui eſt iuſtitia habitualis. unde quãdo quis caret gratia, ſ dicitur iniuſtus, iniuſtitia habituali. Sed iniuſtitia actualis, eſt carentia illius conformitatis in actu ad diuinam legẽ, vt quãdo quis dat eleemoſynam propter uanam gloriam, & non propter Deum, ille dicitur iniuſtus iſta iniuſtitia actuali: ex quo ponitur talis propoſitio. A carentia gratiæ, ſiue iniuſtitiæ habitualis, non dicitur quis iniuſtus, ſiue peccator, quia tunc non magis diceretur peccator qui peccauit uno peccato, quàm ille qui peccauit mille peccatis, quod eſt falſum, quia æqualiter priuantur gratia. Confirmatur, quia ille qui peccauit uno mortali, priuatur omni gradu gratiæ, & unica gratia, quia in uno quoque eſt una gratia gratum faciens, ita ſicut in illo qui peccauit mille peccatis mortalibus, ergo ſi a priuatione gratiæ quis diceretur peccator, ita diceretur ille qui tantum unum peccatum commiſit, ſicut ille qui mille cõmiſit: quod eſt falſum. Ex quo infert corollarium, quòd qui in uno peccato mortali cecidit factus eſt omnium reus. i. factus eſt omnium præceptorum Dei tranſgreſſor: eo quòd priuauit ſe gratia diuina, qua mediante præcepta diuina ſeruãtur. Confirmatur auctoritate Anſelmi dicẽtis, ꝙ peccatũ originale non eſt magis in uno, quàm in alio eo, quia nõ eſt, niſi carentia gratiæ: à ſimili non magis unus iſtorũ diceretur peccator, quàm alius, quod tamen eſt falſum.

A carentia iuſtitiæ habitualis nõ dicitur aliquis peccator.

Secunda propoſitio eſt, tranſeunte actu peccati non manet iniuſtitia actualis in peccatore, quia tranſeunte ſubiecto proximo manet eius ſed ſubiectum eius proximam eius paſſio. ſ. eius rectitudo, uel obliquitas erat actus peccati: ergo. Ex quo ſequitur, ꝙ ab iniuſtitia actuali, nõ dicetur aliquis peccator. Ideo oportet aliquid inuenire, quod maneat in peccatore, quo denominatur peccator, actu peccati tranſeunte, quia ſi nihil reale manet, non oportet quærere quid dicendum ſit ad quæſtionem, immo eſſent omnino ſimiles, qui nihil commiſit, & qui commiſit multa peccata, & ceſſauit ab actu peccati interiori, & exteriori, quod tamen eſt falſum.

¶Dicit ergo, &c.]

In hac parte doctor adducit opinionem beati Thomæ qui ad iſtam quæſtionem reſpondendo, ponit tres propoſitiones.

Quid remaneat ſecundũ D. Th. in peccatore, à quo dicitur peccator.

Prima propoſitio, tranſeunte actu peccati, manet in anima peccatoris reatus quidam, ſiue obligatio ad pœnam æternam debitam illi culpæ, ex lege Dei ſic ordinata. Ex quo ſequitur primo, ꝙ beata Magdalena, & alij ſancti qui fuerũt peccatores non debent uocari peccatores, niſi valde largè, & impropriè, quod patet, quia in illis non manet ille reatus, ſiue illa obligatio ad pœnam æternam, cum iam fuerunt mundati per ſufficientem pœnitentiam. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ſi quis quærat, a quo Iudas, & mali omnes dicuntur peccatores: Reſpõdet iſta opinio, ꝙ à quodam reatu, ſiue a qua dã obligatione, q̃ eſt effectus peccati, qua obligantur ad pœnã.

Secunda propoſitio. Iſte reatus, ſiue iſta obligatio, non eſt, niſi quædam relatio realis, fundata non ſuper actum culpæ, quia tunc non maneret, ſed fundatur ſuper eſſentiam animæ ipſius peccatoris culpa præcedente actuali & fundatur ſup eſſentiã animæ in qua cõmiſit tale peccatũ, quemadmodum dicimus in doctrina Scoti, ꝙ paternitas fundatur in Ioãne patre, non tñ abſolutè, ſed præcedente genuiſſe. Ex quo patet ꝙ ſanctus Thomas uult habere in iſta ſecunda propoſitione, ꝙ prædicta relatio eſt realis: contra q̃d arguit doctor noſter ſic.

Sed contra hoc doctor noſter in hac parte ponit propoſitiones contra prædictam opinionem, quarum prima eſt.

Scotus arguit contra D. Th.

Non eſt ponenda talis relatio, ita ꝙ ſit realis reſpectus, qui fundatur in ipſa anima.

Secunda propoſitio. Dato ꝙ poneretur talis obligatio eſſe relatio, ut ponitur a beato Thoma, adhuc ab iſta obligatione anima non diceretur peccatrix. Probatur prima propoſitio, quia ſi talis obligatio eſſet relatio realis, aut eſſet intrinſecus adueniens, aut extrinſecus aduenies. Non primũ, patet, quia omnis talis, neceſſario cõſurgit, ſeu ſequitur poſitis fundamento, & termino. Sed ſic eſt. ꝙ iſte reatus, ſiue iſta obligatio, non ſequitur ſic: igitur non eſt relatio intrinſecus adueniẽs: Minor patet, qa ſtat, ꝙ ſit anima, & pœna æterna, q̃ ſunt terminus, & fundamentum, & ꝙ nõ conſurgat iſta obligatio, ſeu ꝙ anima non ſit ita obligata propter hoc ad pœnam, quẽadmodum, nec ante: igitur talis relatio non eſt intrinſecus adueniens. Sed ꝙ non ſit extrinſecus adueniens, patet, qa nulla talis conſurgit, niſi mediante actione alicuius agentis applicantis paſſum ad agens Sed ſic eſt, ꝙ tranſeunte actu peccati, nullum eſt ibi agens à quo fiat iſta approximatio, quia nõ ſit ab anima, cum peccando non habuit, niſi unicam actioné deordinatam, qua tunc fuit reſpectu illius uelle priuatum debitis circunſtantiis, non ad iſtum reſpectum, ut ad terminum. Nec ſit a Deo, quia nulla anima dicitur peccatrix ab illo qui eſt terminus immediatus actionis diuinæ, quia tunc Deus diceretur cauſa peccati per ſe, & non permiſſiua, ergo iſta talis relatio cum non ſit qui faciat debitam approximationem, non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, & per conſequẽs habeo, ꝙ non eſt reſpectus realis, quod erat intentum.

Secunda propoſitio probatur, videlicet ꝙ dato, ꝙ talis relatio realis poneretur ab illa obligatione, adhuc anima non diceretur peccatrix, quia ſi ponatur talis obligatio, ita ꝙ ſit reſpectus realis extrinſecus, illa non poſſet immediate cauſari, niſi à Deo. Et tunc ſequeretur, ꝙ a Deo aliquis eſſet deterior, quod eſt contra Auguſtinum qui ait, ꝙ Deo auctore nemo ſit deterior, quod ſequatur, patet, per illam obligationem a Deo cauſatam, anima eſſet peccatrix, quod eſt falſum, igitur relinquitur iſta opinio quo ad hoc, ꝙ dicit, ꝙ iſta obligatio eſt reſpectus realis, quia in aliis eſt ſatis ſana.

Quid reprobetur in opinione D. Thomæ.

Iſtam difficultatem &c. in hac parte ponit doctor opinionem magiſtri ſententiarum reſpondentis ad quæſtionem d. ſ. 8. c. ultimo dicentis primo, quòd anima aſſimilatur Deo, & ipſi conformatur per gratiam gratum facientem, quam ab ipſo recipit, quæ aſſimilatio, ſiue conformitas, uocatur animæ pulchritudo. Ex quo ſequitur, quòd de anima poteſt uerificari illud. Pulchra es & decora, &c. Secundo dicit, ꝙ anima per peccatum priuata gratia prædicta, elongatur à Deo, & ſit diſſimilis ipſi Deo, quæ diſſimilitudo uocatur turpitudo, uel deformitas, ſiue macula animæ. Ex quibus de mente magiſtri ſequitur, ꝙ quis tranſeunte actu peccati dicitur peccator a macula ipſius animæ, quæ eſt effectus peccati. Opinionem iſtam declarat magiſter per ſimilitudinem, quia ut patet in Leuitico de tangente mortuo, ꝙ erat immundus, & non audebat apparere in conſpectu domini donec mundaretur, & eſſet mundatus, ita a ſimili, faciens. & tangens peccatum efficitur immundus ſpiritualiter, & ſicut in tangente mortuum non fuit derelictum aliquid, niſi macula corporis, ita in tangente peccatum, nihil remanet, niſi macula ipſius animæ.

Opinio magiſtri circa quæſtionis huius articulum.

Contra iſta arguit doctor. Vel macula iſta animæ eſt carentia rectitudinis habitualis ideſt priuatio gratiæ, hoc eſt falſum, quia tunc tantam maculam haberet ille qui peccauit unico peccato, ſicut ille qui peccauit mille, quod eſt falſum. Vel ſi dicas, quòd iſta macula eſt carentia rectitudinis actualis, ſequitur ꝙ tranſeunte actu, non manet macula in anima, quod eſt contra te. Et ꝙ ſequatur, patet, quia talis carentia fundatur in actu, qui tranſit: ergo tranſit cum illo actu tranſeunte. Vel ſi dicas, ꝙ illa macula eſt aliquod poſitiuum reale, quod remanet in anima, hoc eſt falſum, quia macula non eſt, niſi carentia pulchritudinis, & per conſequens nõ eſt q̃d poſitiuũ, ergo magiſter minus bene dixit, niſi aliter exponat.

Scot. contra opinionem magiſtri.

Secundo arguitur, ꝙ ſi aliquis diceretur peccator per illã maculam peccati, quę dicit elongationem a Deo, ſequeretur ꝙ quis approximans Deo, tolleret illam, ſed hoc eſt falſum, patet, quia elongatio a Deo, & approximatio ad ipſum, ſunt oppoſita, ergo ſi per maculam elongatur a Deo, & unum oppoſitum expellat aliud, tantum poteſt quis approximare Deo, ꝙ tollat illam maculam, ſed conſequens eſt falſum, quia nemo poteſt facere hoc ex ſe. niſi a Deo, vel ex ſua gratia præueniente, & adiuuante nos: igitur.

¶Dico ergo, &c.]

Tertia eſt opinio, quæ duo dicit Primum ꝙ tranſeunte actu peccati manet in peccante habitus quidam poſitiuus uitioſus, & realis, à quo iſte dicitur peccator, ſuppoñẽdo, ꝙ per unicum actũ intẽſum, põt generari habitus uitioſus, ſicut p plures, & hoc ſecundum Sco. Ideo ab illo habitu, ille eſt peccator, & hoc non æqualiter, ſed ſecundũ quod ille habitus eſt intẽſior, vel remiſſior, ille talis dicit̃ maior peccator, vel minor.

Tertia opinio ad primum artic. Per unicũ actum intẽſum poteſt generari unus habitus ſicut per plures.

Sed doctor noſter non cõtentatur de iſta opinione. Et arguit primo ſic contra eam. Si ab aliquo habitu uitioſo, tranſeunte actu peccati, diceretur quis peccator, ſequeretur, ꝙ q̃s poſt pœnitentiã ſufficiẽtẽ, diceret̃ peccator, cõſequẽs eſt cõtra fidẽ, igit̃, q̃d ſequat̃ patet p experientiã de multis uiris, q̃ poſt ſuã cõuerſionẽ hñt multos habitus uitioſos, q̃ inclinãt iſtos

Reiicit Sc. tertiam opinionem.

uiroſ perfectos ad actus uitioſos, igitur. Sed cum hoc teneo probabiliter, ꝙ poteſt eſſe tanta deteſtatio peccati, ꝙ deleantur habitus uitioſi, ſicut & culpa. ut fuit de Magdalena, & Patro flentibus. Sed regulariter non accidit nobis, quia Deus ſic uoluit, & in illis laudabimus eum.

Secundo arguitur ſic. Si ab habitu uitioſo, tranſeunte actu peccati aliquis dicitur peccator, ergo aliquis ante pœnitentiam factam de peccato, poteſt dici non peccator, ſed hoc eſt falſum quod ſequatur, patet. Et primo ſuppono, ꝙ licet habitus ſit difficulter mobilis, tamen ſi actus non frequantentur, tales habitus tandem corrumpuntur: hoc fit in diſciplinis, in uitiis, & uirtutibus, &c. Tunc pono caſum ad probandum cōſequentiam, ꝙ aliquis habeat, concubinam per quatuor annos, & uidet, ꝙ in ſua domo omnes laborant morbo, tunc ille timens illam infirmitatem, dimittit concubiam, non propter Deum, ſed propter periculum infirmitatis, & ſic abſtinet uno anno, & alio, & alio. Ita, ꝙ remanente in impœnitentia de ſuis peccatis, delentur omnes habitus uitioſi, quia deinde non curat de ſua concubina, tamen iſta eſſet peccator, & nō ab habitu. ergo iſta opin. nihil ualet. Ex iſtis infert Scotus cōtra illas tres opiniones, ꝙ nihil reale abſolutum, uel reſpectiuum poſitiuum, ſed priuatiuum eſt a quo dicitur quis peccator tranſeunte actu peccati.

Concl. Sco. negatiua.

Deinde doctor ponit ſuam opinionem. Et primo dicit, ꝙ nihil reale poſitiuum tranſeunte actu peccati eſt in aliquo, a quo talis dicatur peccator.

Secundo dico, ꝙ in tali non manet aliquis reſpectus realis extrinſecus, quia omnes quos habet talis, habet ante.

Tertio dico, ꝙ in peccatore, tranſeunte actu peccati, manet quidam reſpectus rationis, a quo dicitur peccator.

Nota a quo quis dicitur peccator.

Pro quo intelligendo nota, ꝙ ſicut quando ſunt duo intellecta, uel cognita, unum in ordine ad aliud, ut homo in ordine ad animal, concurrit ibi unus reſpectus rationis, a quo denominatur homo cognitus ſic, per ſpecies, ita quando ſunt duo uolita, unum in ordine ad aliud, puta peccatum luxuriæ, in ordine ad pœnam inflictā à Deo pro tali peccato, &c. cōſurgit quædā relatio rōnis, à qua iſte nominatur peccator.

Declarat doctor qualiter, hoc fiat, ꝙ quādo Sortes peccat, tunc Deus ſeu intellectus diuinus, uidet ipſum cōmittere talē actum difformem rectę rationi, & tunc uoluntas diuina, quæ eſt prima lex, obligat ipſum teneri ad pœnam æternam. Ex quo ſequitur, ꝙ per actum uoluntatis diuinæ, derelinquitur in anima Sortis quidam reſpectus rationis, ſeu unum taliter ſe habere, qui quidem reſpectus rationis fundatur in ipſa anima, quæ peccat, & terminatur ad ipſam uoluntatem diuinam, & a tali obligatione, quæ manet in anima peccante, anima dicitur peccatrix, ceſſante, ſiue tranſeunte actu peccati. Ex quo ſequitur, ꝙ unus dicitur peccator mortaliter, propter obligationem ad pœnam æternam, quæ remanet in anima ipſius peccantis mortaliter. Similiter alius dicitur peccator uenialiter, per quandam obligationem ad pœnam temporalem, quæ remanſit ipſius peccātis uenialiter, ceſſante actu.

Propter quid homo dicitur peccator mortaliter.

Deinde doctor noſter probat ſuam concl. ſiue opinionem, una auctoritate Aug. & duobus ſimilibus, uno ſubtili, alio uero, ut ipſe in ſimili groſſo. Primo ſic, quia beatus Aug. ſuper illud pſalmi. Beati quorum. &c. exponendo ait, Deum uidere peccata, nihil aliud eſt, quàm Deum peccata ad pœnā æternam imputarē, ſeu ordinare, ſed Deum auertere faciē à peccatis, nihil aliud eſt, quàm Deū tollere illam obligationem. qua anima obligatur ad pœnā æternam, ita ꝙ peccata alicuius eſſe tecta, nihil aliud eſt quā Deū ipſa ſibi ad pœnā æternam non imputare, ſiue obligationē qua obligatur ad pœnam æternam tollere. ergo ex hoc clare patet, ꝙ ipſum peccatorē manere in reatu peccati. nihil aliud eſt quam ipſum ordinari per uoluntatem diuinam ad pœnam æternam, ſiue ſecundū condignum ſuo peccato. Sed ſic eſt, ꝙ obiectum ſiue uoluntatis, ſiue intellectus, ideſt illud quod eſt uolitum, ut uolitū eſt & illud quod intelligitur ut intellectum eſt, non habet fundare niſi relationē rationis: ergo ſequitur, ꝙ talis denominatur peccator tranſeunte actu peccati ab illa uolitione diuina ordinante ipſum ad pœnam, ut derelinquitur in anima Sortis peccātis quidam reſpectus rationis, a quo denominatur peccator. Unde notandum eſt, quòd Deum uidere peccata alicuius, & Deum uelle uindicare peccata alicuius pro eodem reputantur. quoniam Deum iraſci, non eſt aliud, quàm Deū uelle uindicare. Sed in oppoſitum, iſta ſunt eadem in Theologia, remiſſa ſunt peccata, Deum auertere faciem a peccatis, & Deum nolle uindicare, & Deum nolle ipſa peccata imputare ad pœnam. Secundo probat ſuam concluſionem per unū

Quid ē deū uidere peccata.

Nota hic multa pulcra.

ſimile quoniam quēadmodum aliquis dicitur magis, vel minus mereri per acceptationem diuinæ voluntatis ad vitam æternam, ſeu per ordinationem ad maiorem gloriam. Ita à ſimili, aliquis dicitur peccator, vel à Deo abiectus per deacceptationem, ſeu ordinationem ad pœnam æternam. Sed ſic eſt, quòd prædicta acceptatio diuinæ uoluntatis, non dicit aliquid reale poſitum in iſto iuſto, ergo pari ratione neque deacceptatio, ſeu ordinatio ad pœnam æternam, dicit aliqd reale in iſto peccatore

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſicut tranſeuntibus actibus meritoriis, nihil derelinquitur in iuſto reale poſitiuum à quo dicatur iuſtus, ſed tantum dicitur ſic, ab acceptatione diuina, ſeu quia Deo acceptus, ſeu uolitus eſt, & per conſequēs uno reſpectu rationis. ita tranſeunte actu peccati in peccatore, nihil reale poſitiuum derelinquitur, a quo denominetur peccator, ſed non dicitur peccator ab uno reſpectu rationis fundato in anima ipſius peccātis, & terminatus ad ipſum Deum uolentem ipſum punire, ſed ab alio reſpectu rationis fundato in peccatore, & terminato ad pœnam æternam, & hoc eſt magis propriè, quia ibi eſt duplex reſpectus rationis, concedo quia hoc non eſt inconueniens, quia propter hoc Deus nihil recipit, neque mutatur in ſe, licet bene aliter ſe habeat quo ad iſtus, quod ſic declaro, quia quandocunq; cōſidero Deum ſub ratione bonitatis, ergo cauſa reſpectum rationis, vel conſidero ipſum aliter, quam prius conſiderabam, quod nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ Deus eſt cognitus a me ſub ratione, ſub qua non erat ante: Ideo aliter ſe habet reſpectu intellectionis meæ nunc quàm prius, quia aliter cognitus. Ex quo ſequitur corollarie, ꝙ acceptatio, dicit duo ſimiliter reprobatio. Primum, quod dicit eſt actus realis voluntatis diuinæ. Secundum eſt reſpectus rationis in accepto. Reprobatio dicit duo. Primum eſt repulſio à uoluntate diuina, q eſt actus realis. Secundum eſt reſpectus rationis in reprobo. Et ſi dicas contra. Ego dico ꝙ angelus non dicitur mereri tantum per acceptationem diuinæ uolūtatis, ſiue per ordinationem ad maiorem gloriam, ſed quia habet maiorem gratiam, & intenſiorem, ergo malè dixiſti in tuo ſimili. Cōtra hoc arguitur, quia poſſibile eſt, ꝙ aliquis habet plura merita quàm alius, & tamen non maiorem gloriam: ergo talis dicitur magis, uel minus mereri per acceptationem, ſiue per ordinationē ad maiorem gloriam, antecedens probat doctor in litera per duos caſus: quorum primus eſt, quia ponatur ꝙ ſint Sortes, & Plato, qui habeant æqualem gratiam, & ꝙ Sortes habeat plura merita, ſed ꝙ ſint ita remiſſa, ꝙ non ſufficiant ad augmentum gratiæ, tunc talis habebit plura merita, & non maiorem gratiam, & per conſequens erit magis, & minus acceptus quia per acceptationem ad uitam æternam, ſiue per ordinationē ad maiorem gloriam & non ſolum per maiorem charitatem: omnia iſta patent. Nam non unicuique actui correſpondet gratia, ſed tantum actui ſufficienter intenſo. Ideo caſus eſt poſſibilis.

Acceptatio duo dicit, ſimiliter, & reprobatio.

Secundus caſus eſt talis, quia capiantur Sortes, & Plato. & volo, ꝙ Sortes habebat plura merita, quàm Plato, deinde volo, ꝙ Sortes peccet mortaliter, & poſtea reſurgat a peccato per pœnitentiam, tunc hoc caſu ſtante Sortes habet plura merita, q̄ Plato, quia opera mortificata reuiuiſcunt, ideo hēt plura merita apud Deum, quàm Plato: Sed iſta nō dicitur habere plura merita propter maiorem gratiam, ſed tantū propter maiorē acceptationem ad uitā æternam, ergo per illam acceptationē aliquis dicitur mereri magis, uel minus, & non per maiorem gratiam ſolum, ergo ego habeo pari rōne, ꝙ aliquis dicitur peccator per reprobationē, ſiue deacceptationē, & ordinationem ad pœnam. Tertio probat ſuā concluſionē per aliud ſimile, quod ſatis patet in litera, ibi hoc tādē patet in groſſo ſimili, &c. Ex quib. infert doctor, ꝙ iſta obligatio ad pœnam a doctoribus uocatur tribus nominibus, uidelicet offenſa, macula, ſiue reatus. Ex iſtis infert doctor, ꝙ Deus dicitur iraſci per talem obligationē ad pœnā æternā, ita ꝙ nihil aliud eſt iraſci, uel offendi in Deo, q̄ Deū ordinare animam peccantis ad iſtam, uel ad iſtam pœnam. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi quæratur, an Deus dicatur iratus diſtinguēdum eſt, quia aut capit ibi iratus pro uelle uindicare cū paſſione appetitus ſenſitiui, & hoc mō non inuenitur in Deo ita, quia nō hēt paſſiones. Ex quo ſequitur, ꝙ illud Moyſi in ſexto cap. Geneſis pœnitet me feciſſe hominem, debet gloſſari ſic, ideſt volo uindicare peccata hominis quem feci. Ex quo ſequitur, ꝙ reſolutio doctoris eſt, ꝙ tranſeunte actu peccati, denominatur peccator per obligationem ad pœnam æternam, quæ fundatur in ipſo peccatore, & terminatur ad pœnam æternam.

Obligatio ad pœnā æternā tribus nominibus exprimitur.

Gloſſa dicti pœnitet me feciſſe hominem.

Sed

Sed contra doctorem ſunt duo fortiſſima argumenta: quorum primum ſumitur ex dictis ſuis. Nam dicebat arguendo contra Thomam, quòd non erat poſſibile, quòd aliquis diceretur peccator per aliquid cauſatum ab ipſo Deo, & arguebat, quia Deo auctore nemo fit deterior.

Dubitatio contra Sco. Nunc autem arguitur contra doctorem ſubſumendo ſub maiore, ſed ſic eſt per te domine Scote peccator denominatur ſic, per illam obligationem ad pœnam æternam, quæ qui dé obligatio fit à Deo immediatè, ergo habeo, quòd aliquis Deo *Relatio du bij.* auctore fit deterior, & per conſequens malè dicis. Reſpondetur excuſando doctorem, quòd non eſt inconueniens, quòd per aliquid à ſolo Deo cauſatum, quis dicatur peccator, & maxime, quando illud eſt ens rationis, licet bene eſſet inconueniés dicere hoc, quando tale cauſatum eſſet ens reale, vt dicebat Thomas, quoniam dicebat, quòd talis relatio erat realis, & ad auctoritatem Auguſti. Deo auctore, dico, quòd ly deterior capi *Deterior du pliciter.* tur dupliciter. Vno modo, ut ſignificat malitiam, quæ eſt in actu peccati, & ſic talis non eſt à Deo. Alio modo capitur deterior, vt ſignificat obligationem ad pœnam æternam. Et iſto modo dico, quòd non habeo pro inconuenienti, quòd Deo auctore fiat aliquis deterior.i.obligatus ad pœnam æternam. Modo dico quòd Auguſtinus intelligebat primo modo.

Secundo arguitur, & fortiter, poſſibile eſt, quòd Deus ſit inimicus Sortis, & cum hoc nollet obligare ipſum ad pœnam, vt poſſibile eſt de potentia Dei abſoluta, quia licet offendatur graui offenſa ab aliquo ſubdito, quo mediante ſit eius inimicus, nollet tamen eum obligare ad aliquam pœnam, quo facto iſtu erit peccator, quia commiſit multa peccata, & non fecit pœnitētiā, vt ſuppono, & denominatur ſic per obligationem ad pœnam æternam: ergo habeo, quòd tranſeunte actu peccati, quis denominatur ab illa obligatione, & per conſequens Scotus minus bene dixit. Reſpondetur quòd Scotus loquitur hic de potentia ordinata, & non de potentia abſoluta, de qua procedit argumentum, ita quòd nolit habere, quòd non ſit poſſibile, quòd quis de potentia ordinata offendat Deum, vel regem, & quòd non ſit obligatus ad pœnam.

Opinio Frā ciſci circa articulum. Sed Franciſcus de Maronis pro hoc argumēdicit, quòd tranſeunte actu peccati quis dicitur peccator, quia reſpectū inimicitię peccatoris ad Deú, ita quòd ſecūdú iſtú talis dicit' peccator, quia nolitus à Deo. Et de hoc uide de imputabilitate peccati, vbi diffuſe tractatur iſte modus. Sed dominus Ioannes de Baſſolis ponit vnum pulchrum modum dicendi, qui conſiſtit in tali concluſione: tranſeunte actu peccati, peccator denominatur ſic ab illo actu, qui infuit. Ex quo ſequitur, quòd ſecundum iſtum modum dicendi ille dicitur maior peccator, qui plu- *Contra Frā ciſcum arguitur.* res actus malos fecit, & ille minor qui pauciores. Contra. Si iſte modus dicendi eſſet uerus, ſequeretur, quòd beatus Petrus, & beata Magdalena denominarentur peccatores, & eſſent, ſed conſequens eſt falſum: igitur: conſequentia patet, quia habuerunt actus malos, & infuerunt ſibi. igitur.

Aliquis po teſt denomi nari pecca tor dupliciter. Pro ſolutione huius eſt notandum, quòd aliquis poteſt denominari peccator duobus modis. Vno modo intrinſecè, & formaliter. Alio modo denominatiuè & extrinſecè. Vnde primo modo denominantur peccatores præciſè qui actu peccant. Sed ſecundo modo poteſt denominari peccator ille, qui actu non peccat, & peccauit, ſi habuerit obligationem ad pœnam concomitantem actum, qui infuit.i. qui non fecit adhuc pœnitentiam, & non aliter. Ex quo patet ſolutio ad argumentum, negando conſequentiam, quia nec Petrus, nec Maria Magdalena dicuntur peccatores intrinſecè, & formaliter, eo quia non peccant actu, nec extrinſecè, quia obligatio ad pœnam non concomitatur actus qui ſibi infuerunt, cum ego tunt pœnitentiam.

Secundus articulus quō pecca tum tolla tur. De secundo articulo in quo quæritur, qualiter illud.i. illa obligatio tollatur. Pro quo ſupponitur, quòd Deus eſt remiſſiuus peccatorum, & quòd etiam de facto remittit peccata, quod patet auctoritate eccleſiæ, quæ dicit. Deus cui proprium eſt miſereri &c. ergo Deus eſt remiſſiuus peccati. & remittens peccatei patet ratione, quia bene ſequitur, Deus prædeſtinatum ſaluet: ergo Deus peccatum remittit, & eſt remiſſiuus peccati.

Pro ſolutione, ſupponitur reſolutio doctoris in primo, quòd prædeſtinatus poteſt damnari in ſenſu diuiſo. Ex hoc ſequitur, iſta propoſitio, quòd prędeſtinatus poteſt peccare, ſed iſtæ non ſunt ſimiles. Secunda eſt uera, tam de ineſſe, quàm de poſſibili. Prima autem ſolum de poſſibili, probat doctor, quòd prædeſtinatus poteſt peccare: Exemplo, ut patuit de Dauid, Petro, & Magdalena, prædeſtinatis. Modo probatur conſequentia, uidelicet, quòd Deus remittat peccatum, ponendo caſum, quòd aliquis prædeſtinatus peccet mortaliter, tunc quæritur, vtrum peccatum talis prædeſtinati remittatur. Si dicas, quòd non: ergo Deus nunquam prædeſtinatum beatificabit, quod eſt oppoſitum antecedentis conceſſi, & etiam patet, quia peccatum, & gloria ſunt ad inuicem incompoſſibilia. Sed ſi dicas, quòd remittantur, habeo propoſitū, quòd Deus remittit peccatum. Sed pro maiori declaratione, quęro quando remittit, aut ſimul cum gloria, & hoc non, quia ex diſpoſitione diuina pœna & gloria repugnant, aut poſt gloriam, & hoc nō, quia ſunt incompoſſibilia: diſpoſuit o. Deus gloriam eſſe perpetuam, ita quòd ei non poteſt ſequi pœna. ergo relinquitur, quòd dimittitur in hoc ſeculo, & per conſequés habeo, quòd Deus eſt remiſſiuus peccati.

Quæritur, quid eſt Deum dimittere peccatum mortale & quid veniale. Reſpōdatur ad quæſtionem, quòd nihil aliud eſt, quàm Deum infundendo gratiam expellere culpam. Sed quomodo aut qualiter dicetur in ſuo loco.

Ad ſecundam ergo quæſtionem dico, quòd maior difficultas de iſta patet per iſtum caſum, quia ſtat quòd aliquis ſtans in veniali ad inſtans mortis, ſaluetur, & non remittatur in alia uita. Oritur dubium de tali peccato continuato vſque an inſtās *Quomodo remittatur culpa ue nialis.* mortis. Reſpondent aliqui, quòd remiſſio talis nihil aliud eſt, quàm ſolutio pœnæ, & quia in illa uita poteſt ſolui pœna debita: ergo ibi poteſt remitti. Alij autem dicunt, quòd remiſſio culpæ venialis, fit à Deo in inſtanti mortis per actum quendam ab illo, qui fecit peccatum ueniale, magis ſibi acceptum, quam diſplicuerit ſibi actus peccati talis peccantis, intelligo inſtans mortis, in quo uerum eſt dicere, nunc anima non informat corpus, & in hoc remittitur tale peccatum facienti, mediāte tali actu. Primo ergo dico ad quæſtionem, quòd quicquid remanet in peccatore, tranſeunte actu peccati, poteſt deleri, & deletur. Patet concluſio, ſtat aliquem prædeſtinatum peccare mortaliter, iō poteſt illud peccatum deleri. conſequentia eſt neceſſaria theologi, quia aliter nō ſaluaretur talis, quod eſt contra fidem. Secundo dico, quòd illud tale, non deletur, niſi per pœnam penitentialem, vel per aliquid æquiualens pœnæ.

Quid eſt Deum of fendi per pec catum. Pro quo ſuppono, quòd per peccatum offendi Deum, nihil aliud eſt dicere in ſacra ſcriptura, quam Deum uelle uindicare peccatum, tunc patet ſic dictum. Bene ſequitur, Deus vult vindicare peccatum in peccatore, ergo deletur peccatum per pœnam. Conſequentia patet, quia peccati deletio, eſt pœnæ inflictio, vel per aliquid æquiualens.

Quid eſt peccatum deleri per æquiualens pœnā. Pro quo nota, quòd peccator dicitur habere remiſſioné peccati per æquiualens, quando vult non peccaſſe, & habet magnam triſtitiam de peccatis ſuis, tunc deletur peccatū ſuum per iſtam triſtitiam, quæ eſt æquiualens pœnę. Vel aliter dicitur, & melius, ut dicitur de Magdalena, quia remiſſa ſunt ei peccata multa, quia dilexit multum, ita quòd poteſt accidere quòd peccator ſtatim ſuccēdatur in amore Dei uerbis alicuius, & illa ſucceſſio amoris eſt æquiualens pœnæ pro peccato ita quòd per illam delentur peccata illius ſuccenſi.

Melius eſt peccatorem eſſe in pœ na, quàm ſine pœna. Tertio dicit doctor, quòd ſimpliciter melius eſt peccatoré non correctum eſſe in pęna, quàm eſſe ſine pena, cum in uniuerſo nihil inordinatum ſit ſecundum diſpoſitionem diuinæ ſapientiæ, ſed culpa dicit deordinationé uniuerſi, cū dicit deordinationé rectitudinis: ergo melius eſt, quòd reordinetur, quòd quòd ſit deordinata, ſed ſic eſt, quòd reordinatur peccator per penā, non ſic quòd det ſibi rectitudiné debitam quam remouit, ſed quia dat ſibi pœnam iuſtā, pro culpa ſicut pœnā, melius eſt ſimpliciter peccatoré non correctum eſſe in pœnā, quàm ſine pœna, quia tam iuſtè infertur ſibi pœna, ſicut iniuſtè fuit ab eo elicitus actus malus, qui ſenſus debet dari ad iſtud dictum commune uidelicet pœna eſt recidiuatiua culpæ. Dicitur non autem melius ſimpliciter, quoniam licet melius ſit peccatorem ſimpliciter eſſe in pœna & c. tamen non eſt melius huic peccatori, poſtea uidebitur. Et intelligo dicit doctor, quòd non eſt ſimpliciter neceſſarium ad deletionem peccati mortalis, deum punire peccatū.

Pro quo nota, quòd iſta diſtinguuntur realiter punire peccatū, & dimittere peccatū. Iō ſtat quòd peccatum dimittatur, & non puniatur à Deo, & hoc eſt de potentia Dei abſoluta, & nō de potentia Dei ordinata, ſed tamé ex mera liberalitate.

De tertio articulo vbi quæritur, quæ eſt iſta pœna penitentialis. Cui reſpondet doctor per talem propoſitionem. Punitio pœnitentialis eſt pœna uoluntaria, & non quæcunque. Pro cuius declaratione no- *Pœna du plex eſt.* ſanda ſunt duo, Primū quomodo aliqua pœna ſit pœnitentialis. Secundo quomodo talis dicatur uoluntaria. Pro quo nota, quòd punitio eſt duplex, uidelicet qua delet culpa, & qua nō

deletur culpa. Prima eſt qua aliquis triſtatur, & fert pœnitentiam de peccatu voluntariè. Probatur prædicta concluſio, quia per aliquam punitionem deletur peccatum, & per aliquam non. Sed ſic eſt, quòd non eſt alia differentia inter prædictas punitiones, niſi quia eſt vna voluntaria, & altera non: ergo concluſio eſt uera, quòd ad deletionem peccati requiratur pœna voluntaria, & non quæcunque alia, conſequentia eſt nota, ſed minor probatur dupliciter in textu a doctore, per punitiuam damnatorum, quæ eſt maxima. & quia non eſt voluntaria, ideo non delet peccata illorum. Secundo patet per exemplum commune in humanis, & per iſta probatur ſecunda pars maioris, videlicet, ꝙ per aliquam pœnam non deletur peccatum. Prima autem pars probata fuit in ſecundo articulo.

Pœna duplex, deletiua culpæ & non.

Pro quo nota, ꝙ iſta pœna non vocatur deletiua culpæ, nó eo quòd ſit maior, quàm alia nec eo, quòd ſit minor, ſed eo ꝙ illæ punitiones ſint diſtinctæ per voluntatem, & non per magis, & minus, ita ꝙ una eſt uoluntaria, & alia non. Ideo vna eſt deletiua culpæ, ſcilicet uoluntaria, & alia non, puta inuoluntaria. Ex quo ſequitur, ꝙ illa punitio qua non delētur peccata, eſt in damnatis, qui puniuntur acriter, tamen non delentur peccata eorum, quia eſt inuoluntaria, & etiam in uiatoribus eſt illa pœna, quæ non eſt deletiua culpæ, cum omne peccatum per ſe, ſit pœna peccati. Patet quia omnis priuatio boni commodi, eſt pœna, ſed cum peccatum ſit priuatio boni iuſti, quia eſt carentia rectitudinis, quæ eſt iuſta, quod bonum eſt magis conueniens homini, quàm bonú commodi, ergo paccatum eſt pœna, ſed iſta non eſt deletiua culpæ, eo quia non eſt uoluntaria. Rationabile eſt, ꝙ per aliquã pœnam debeat deleri offenſa, & per aliquam non: eo, ꝙ talis non ſit voluntaria. Et ſi dicas: ergo idem erit culpa, & per cōſequens malè dixiſti, quòd diſtinguebantur realiter. Reſpondetur cum magiſtro ſententiarum, quòd actus culpabilis cōſideratur duobus modis. Vno modo actiuè pro quanto eſt in poteſtate uoluntatis, & ſic dicitur culpa. Alio modo paſſiuè pro quanto dicit carentiam inhærentem voluntati, & iſto modo dicitur pœna: ideo non habeo pro inconuenienti, quòd idem actus ſit pœna, & culpa reſpectu diuerſarum habitudinum

Actus culpabilis capitur dupliciter.

¶Et ſi quæras, &c.]

Contra prædictam concluſionem, arguit doctor ſic. Nulla pœna eſt uoluntaria, ergo concluſio falſa. Antecedens patet, quia ſi ſit uoluntaria, iam non erit pœna, cum de ratione pœnæ ſit, ꝙ ſit inuoluntaria.

Pro ſolutione iſtius notandum eſt primo, ꝙ pœna dicitur multiplex. Vno modo dicitur pœna omne incommodum partis ſenſitiuæ hominis. Secundo modo. omne incommodum toti homini. Tertio modo dicitur pœna propria, de pœnitentiis. Primo modo dicitur pœna omnis approximatio incommodi ad carnem, ut dolor quicūnque, vt fuit in martyribus, Secundo modo dicitur pœna mors ipſa: per quam totus homo deſinit ſimpliciter eſſe. Tertio modo dicitur pœna ipſa triſtitia, quæ eſt cum diſſentimus his rebus, quæ nobis nolentibus accidūt. Modo dico, ꝙ loquitur Scotus de pœna propriè dicta, id eſt de triſtitia. De aliis autē pœnis poſtea dicet.

Multiplex eſt pœna.

Secundo notandum, eſt quòd uoluntarium, & inuoluntarium differunt, quia inuoluntarium eſt illud, contra quod voluntas remurmurat, & uoluntatem remurmurare, eſt non acceptare pœnam, eo modo quo infligens intulit, ut eſt lepra, infirmitas, & alia huiuſmodi, quando impatienter patiūtur, & non propter rationem propriam, propter quam infligūtur a Deo, immo murmurat patiens, & de Deo, & de prælato, &c. Sed uoluntarium per oppoſitum, eſt illud contra quod volūtas nó murmurat, immo acceptat eo modo quo infligit.

Voluntarium, & inuoluntarium differunt.

Tertio nota, quòd aliquid dicitur uoluntarium tripliciter. Vno modo, quia patienter ſuſtinetur. Secundo quia volūtariè acceptatur. Tertio quia uoluntariè cauſatur. Vnde illud dicitur patienter ſuſtineri, contra quod uoluntas non remurmurat, ut dictum eſt, ut Iob fecit. Et iſto modo dicitur pœna patienter ſuſtineri, Vnde illud dicitur voluntariè acceptari, quod ſuſtinetur gratanter propter aliquem finem, ut fecit beatus Paulus qui dicebat. Quis ſeparabit nos a charitate Chriſti, nec mors, nec periculum, &c. Sed illud dicitur uoluntariè cauſari, ad quod uoluntas uoluntariè concurrit, vt ad triſtitiam de peccato, cuius duæ ſunt cauſæ partiales. Prima nolitio illius diſconuenientis. Secunda conſideratio illius: puta peccatum in propoſito, uel alicuius alterius diſconuenientis, quæ immediate cauſant diſpoſitionem, quæ dicitur triſtitia: ita quòd poſita conſideratione peccati, & nolitione eius, ſequitur triſtitia de illo, & hoc naturaliter, ſicut patet de igne, & combuſtili, ſequitur actio. Sed cauſa remota, eſt ipſa uoluntas præcipiens intellectui, ut conſideret de peccato, & nollet illud commiſiſſe, ita, ꝙ poſſimus ponere aliud membrum cum tribus prædictis, puta, ꝙ aliquid dicitur cauſari patienter, tanquam a cauſa remota. Ex quo ſequitur, quòd illa membra diuiſionis non coincidunt, quia duo membra reſpiciunt obiectum illud, quod eſt pœna. Tertium membrum reſpicit potentiam, in ratione effectus Quartum in ratione effectus, & obiecti, quia prout ipſa uoluntas præcipit intellectui conſiderare peccatum, reſpicit pœnam pro obiecto, & pro quanto eſt cauſa remota illius pœnę, reſpicit illam ut effectum.

Triplex eſt voluntarium.

Duæ ſunt cauſæ partiales triſtitia de peccato.

Pro cuius declaratione capiamus triſtitiam, quæ eſt una pœna. Tunc dicit doctor, quòd triſtitia dicitur uoluntaria quatuor modis. Primo quando uoluntas omnino non remurmurat, ſed patienter ſuſtinet. & in iſto membro triſtitia, ſe habet ut obiectum illius actus patientiæ. Secundo modo iſta triſtitia dicitur uoluntaria, quia uoluntariè, & gratuitè acceptatur. & in iſto membro triſtitia ſe habet ut obiectū, quia eſt obiectum acceptationis illius. Tertio modo dicitur uolūtaria, quia cauſatur uoluntariè, & hoc dupliciter, ſcilicet partialiter, & totaliter, quando cauſatur partialiter, ipſa ſe habet ut effectus, ſed quando cauſatur a uoluntate totaliter, eſt, ut obiectum, & ut effectus.

Triſtitia dicitur eſſe uoluntaria quadrupliciter.

His notatis dicitur primo, triſtitia de peccato commiſſo, id eſt aſſumpta pro peccato ſuo, poteſt eſſe uoluntaria, & patienter tolerari uoluntariè. Primo modo patet, quia omne malum, quod eſt incommodum, poteſt patienter tolerari. & ordinatè. Sed triſtitia de peccato eſt huiuſmodi. igitur poteſt eſſe uoluntaria, quia patienter tolerata. Secundum dictum, triſtitia aſſumpta pro peccato ſuo poteſt eſſe uolūtaria, quia acceptata uoluntariè, probatur per Auguſtinum dicentem. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat. Ideo ſignū eſt, quòd triſtitia talis, poteſt eſſe uoluntaria, cum poſſit gaudere aliquis de habendo illam. Tertium dictum, triſtitia illa poteſt dici uoluntariè cauſata, non tantum partialiter, ſed totaliter: tanquam a cauſa remota.

Ex iſtis patet ſolutio argumenti, quando dicebatur, quòd nulla pœna eſt uoluntaria, &c.

Sed ut intelligas illud dictum, declaro, quomodo triſtitia poteſt eſſe pœna uoluntaria. Verbi gratia: ego pecco mortaliter, tunc uoluntas mea præcipit intellectui meo, ut conſideret malitiam illius peccati, quod ego commiſi, deinde præcipit uoluntas ſibi ipſi, ut nolit commiſiſſe, & deteſtetur, & odit illud peccatum, & tunc uoluntas uult, ut ex illis duabus cauſis, videlicet ex conſideratione intellectus, & ex nolitione ſua, ſequatur triſtitia de iſto peccato, puniens me peccatorē. & deinde uoluntas gaudeat de illa triſtitia, ſecundum illud Auguſtini. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat. Ex quo ſequitur, quod triſtitia dicitur uoluntaria, pro quanto ipſa uoluntas pro beneplacito ſuo, importat cauſas triſtitiæ. ex quo patet quomodo pœna eſt uoluntaria.

Quomodo triſtitia ſit uoluntaria.

Ex iſtis patet ſolutio ad argumentum cum dicitur. Nulla eſt pœna uoluntaria. igitur: nego antecedens. Et cum probatur dicendo de ratione pœnæ eſt, quod ſit inuoluntaria, negatur.

Nota tamen, quòd doctor reſpondet aliter. pro quo nota, quòd ſecundum doctorem in ſecundo, duplicem affectionem imaginamur in uoluntate, uidelicet affectionem commodi, & affectionem iuſtitiæ. Tunc dico, quòd uoluntas conſiderata, ſecūdum affectionem commodi comparatur appetitui ſenſitiuo, qui talis eſt naturæ, quòd neceſſario proſequitur obiectum ſibi conueniens, & neceſſario fugit obiectum ſibi diſconueniens. Ex quo ſequitur, quòd ſi uoluntas præciſe operetur ſecundum affectionem commodi, tunc neceſſario proſequitur illud, quod intellectus oſtendet ſibi conueniens & delectabile, & neceſſario fugiet diſconueniens. Alia eſt affectio iuſtitiæ, quæ conſideratur in uoluntate, quæ de facto eſt in ea & in iſta eſt libertas, quoniam libertas uoluntatis uocatur à doctorib. affectio iuſtitiæ. Et ratio quare ſic uocatur eſt iſta, quia uoluntas ipſa habet per illam libertatem, quòd poſſit proſequi conueniens, ſecundum rectam rationem, & fugere diſconueniens ſecundum rectam rationem.

Aliter declaratur, quomodo triſtitia duplex ſit uoluntaria.

Libertas uoluntatis, eſt affectio iuſtitiæ.

His ergo notatis dico ad argumentum ſecundum doctorem diſtinguendo antecedens, quòd nulla pœna ſit uoluntaria, quoniam aut capiendo uoluntatem ſecundum affectionē commodi, & ſic concedo, aut ſecundum affectionem iuſtitiæ, & ſic nego, quoniam ſecundum illam affectionem imperat

cauſa

cauſas triſtitiæ, ut propter debitũ finem cauſent triſtitiam.

¶ De concluſione huius articuli, &c.]

Hic doctor declarat iſtud quòd promiſerat in principio huius articoli, ubi dicebat, quod prius agendum eſt de re: deinde de nomine. Iden in præſentiarum declerat ſignificationes, ſeu acceptiones huius uocabuli pœnitentia, ſiua pœna.

Pœnitere eſt æquiuocum.

Pœnitere actiuum dicitur quadrupliciter.

Pro cuius declaratione nota ꝙ ab illo uerbo pœnitere, ſumitur pœnitentia: Ideo nota ꝙ pœnitere, eſt æquiuocum ad duo, ad punitionem uoluntariam actiuè ſumptam & ad punitionem paſſiuà ſumptam, & quælibet iſtarum eſt quadruplex. Ideo pœnitere eſt æquiuocum ad octo. Videbimus primo de punitione actiua uoluntaria, quæ dicitur quatuor modis. Primo modo dicitur uella uindicare commiſſum, quod eſt uelle imperatiuum ad uolitionem illius, ut fecit Maria Aegyptiaca. Secũdo dicit detaſtationem commiſſi, quod eſt diſplicentiam habere de peccato, ut legimus de pænitentia publicani, nolentis ad cœlos oculos leuare. Et iſte modus differt a primo, quia uelle imparatiuum, non eſt ualla deteſtari commiſſum, licet ſit eius cauſa. Tertio modo dicit, pęnitentiam pro commiſſo uelle acceptare, ut fecerunt fratres Ioſeph. dicẽtes. Maritò hæc patimur, quia peccauimus in fratrẽ noſtrum, qui patienter ſufferebant hoc. Quarto modo, pęnã pro commiſſo patienter tolerere, quod eſt uoluntatem non murmurate, dicendo quicquid patior, peccata mea meruerunt, ut quando quis uoluntarie ſuffert infirmitatem grauẽ. Ex quo ſequitur, quòd pęnitere actiue, æquiuocè dicitur ad quatuor.

Conſequenter de punitione ſumpta paſſiua uoluntaria, quæ dicitur quatuor modis. Primo modo à uolũtate cauſanta: quia tunc eſt paſſiua in ipſa uoluntata. Secundo in quantum dicit deteſtationem paſſiuam: Tertio in quantum dicitur patiẽter acceptari &c. ut patet in illo textu dicit gaudiũ ſibi inhærere.

Ipſius pœnitere, quatuor deſcriptiones.

Notandum eſt ſecondo, ꝙ licet ſignificatio huius uocabuli ſit æquiuoca ad iſta, tamen in propoſito magis loquitur de ſignificatione actiua, ut intalligitur io etymologie uocabuli, quia pęnitere, eſt pęnam tenere. Iden iuxta hoc ponũtur quatuor deſcriptiones. Prima. Si pęnitere ſignificat uelle uindicara peccatum à ſe commiſſum. tunc pęnitere eſt pœnam tenere cauſaliter, tanquàm à cauſa remota, ſiue per cauſam peccati. Dicitur cauſaliter, quia uelle imperatiuum, eſt cauſa remota pœnæ, ſiue triſtitiæ. i. conſiderationis, & nolitionis paccati, a quibus immediatè cauſatur triſtitie. Vnde nota, ꝙ uindicara peccatum, poteſt fiari duobus modis: Vno modo in affectu, & effectu. Alio modo in effectu tantũ. Exẽplum primi. ut quando quis conuertitur ad Deum dando ſibi pœnam exteriorem, & interioram, quia uult ſibi dara pęnam, & erat exemplum ſecundi, ut quando aliquis ante confeſſionem peccati habet uelle uindicare peccatum, & tamen non poteſt ſibi infligere pœnam propter duritiam cordis, ideſt non poteſt habere dolorem, nec contritionem: talis uindicat peccatum ſuum affectu, & non effectu, propter impedimentum cauſæ ſecundæ, ideſt ſuæ duritiei. Sed tamen ille talis eſt uere pęnitens: licet non habeat pœnam, & triſtitiam, pro eo ꝙ uult habera, & adhibet cauſas, & quia eſt impedimentum, non ſequitur. Secunda deſcriptio. Si pęnitere ſumatur pro deteſtari commiſſum, tunc pęnitere, eſt pœnam tenere cauſaliter, & propinque: quia tunc non eſt imperara nolle, ſed eſt nolle peccaſſe & iſto modo eſt uere pœnitere, & uera pœnitentia.

Vindicare peccatũ poteſt fieri duobus modis.

Deteſtari peccatũ poteſt eſſe dupliciter.

Pro cuius declaratione notat doctor, ꝙ deteſtari peccatũ, poteſt fieri dupliciter. Vno modo generaliter; & eſt quandocunque unica dateſtatione deteſtantur peccata in generali. Alio modo in particulari: quando deteſtantur in propria cõſideratione, quæ ſic ſe habet, ꝙ circa quodlibet peccatum, bebet præcipuam & ſingularem pœnitentiam, ſed ille deteſtatur in generali, qui unica deteſtatione deteſtatur ſua peccata, & odit ſe peccaſſe: ſed quæcunque iſtarum ſufficit ad deletionem peccati.

Deteſtari peccatum actualiter, uel uirtualiter quo modo.

Nota inſuper, ꝙ tam diſplicantie formalis, ſiue actualis, quàm uirtualis, ſufficit ad delationem, peccati. Secundo eſt notandum, ꝙ aliquis dicitur deteſtari, & illa talis facit, hoc, quando habet uolle peccaſſe, & habet diſplicentiã actualiter. Alio modo aliquis dataſtatur peccatum uirtualiter, & eſt quando aliquis habet aliquam actum. qui formaliter non habet diſplicentiam de peccato, ſed eſt ita bonus, ꝙ cõtinet illam detaſtationem uirtualiter, ut eſt actus martyrij, ut fuit ſancti Boniſacij, qui dato ꝙ eſſet peccator maximus, ſtatim poſtquàm uidit martyres patientes, exclamauit: Chriſtianus ſum, & ſtatim mortuus eſt. Ille actus formaliter non includebat deteſtationem peccatorum ſuorum, ſed tantum uirtualiter, & ſic dicatur de Magdalena. Tertia propoſitio: Si pœnitere ſit pœnam uoluntarie acceptare. tunc pœnitere eſt pœnitentiam ſeu pœnam tenere: ſicut potentia per actum ſuũ, ideſt quia uult pœnam tenere, quia potentie tenet ſuũ obiectũ p actũ, qñ attingit, ut oſus attingit uiſibile p actũ uidẽdi. Ita ꝙ uolt habere ꝙ ex iſta deſcriptione, ꝙ ille tenet pęnã tã quàm obiectum ſuum, qui habet unum actum uoluntatis. puta uelle unum acceptatum, quod fertur circa obiectũ, & ideo tenet pœnam tanquàm obiectum. Quarta propoſitio. Si pœnitere ſit pœnam patienter tolerare, tunc pœnitera eſt pœnam non obijcere murmurendo. ut fecit Iob in multitudine pęnarum dicendo. Sit nomen domini benedictum accipiendo illas pęnas uoluntate illa qua ſibi a Deo infligebaotur.

Concluſio reſpondens ad quæſtionem.

Ex his ſequitur concluſio reſponſalis ad quæſtionem, quòd ad deletionem, peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi, requiritur pœnitentie aliquo iſtorum quatuor modorum de neceſſitate. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ nullus obligatur de lege diuina poſitiua ad deteſtandum peccatum omnibus iſtis quatuor modis: ideſt ad habendum iſta quatuor membra ad deletionem peccati mortalis: declaratur hæc concluſio, ſiue probatur: quia ad delationem peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi, requiritur punitio uoluntarie, ut dictum eſt, ſed pęnitentia aliquo dictorum modorum quatuor, dicitur voluntaria. ut patuit: ergo illa punitio, eſt pęnitantialis. & per conſequens requiritur ad deletionẽ peccati mortalis.

Duplex pœnitentia actualis, & habitualis.

Notandum eſt ultra ꝙ duplex eſt pęnitentia, actualis ſcilicet & habitualis. ut dictum eſt. Prima eſt actus, actualiter uindicans commiſſam aliquam rem. Sed habitualis eſt habere habitum, quo faciliter exit in actum. Modo dico ꝙ quando loquitur de pęnitentia quatuor prædictis modis, loquitur de pęnitentie actuali, & non habituali.

Nota ſecundo, ꝙ quando dicitur in concluſione, ꝙ pęnitantia aliquo iſtorum quatuor modorum eſt neceſſaria ad delendum peccatum, loquimur de neceſſario non ſimpliciter: quia Deus ſimpliciter abſque aliqua pęnitentia, poteſt ſaluare, & dimittera peccata. Sed loquimur de neceſſitate ſecundum legem ordinatam, ſecundum quam Deus creauit nos ſine nobis, ſed non ſaluabit nos ſine nobis. Ex quo infert doctor, ꝙ Deus poteſt remittere peccatum ſtante lega, ſola pęnitentia interpretatiua, ut patet de ſencto Cypriano, & de Magdalena, &c. qui non fecerunt pęnitentiam formaliter de delictis ſuis, antequàm conſequerentur ueniam, ſed bene interpretatiua, quia actus dilectionis quos exercuerũt in Deũ, includebant uirtualiter ſeu interpretatiue pęnitentiẽ, & diſplicentiã de proprijs delictis: Et propterea dicebatur in concluſione, regulariter ſecundum leges diuinas, quarum una eſt ꝙ non dimittitur regulariter peccatum ſine diſplicentia peccatoris de ſuo crimine.

In quo ſit difficultas concluſionis principalis, declaratur.

Ex his patet ſolutio ad argumenta. Sed antequàm deuaniamus ad ſolutionem argumentorum, eſt notandum ꝙ tota difficultas concluſionis reſponſalis ad iſtam quæſtionẽ iacet in hoc, ꝙ doctor dicit, peccatum non dimittitur regulariter, niſi per diſplicantiam: detur ergo ratio, quare nõ dimittitur peccatum per amorem Dei regulariter, cum uidamus quòd Deus multis remiſerit peccata per ſummum amorem quem erga ipſum habuerunt. ut eſt illud Magdalenæ, dimittũtur ibi peccata multa quoniã dilexiſti multum, ubi uidetur uelle, ꝙ ſit acceptator perſonarum, quia uni remittit per amorem, & alteri non: Reſpondeo per aliquas propoſitiones. Prima.

Deus non eſt acceptator perſonarum.

Deus non eſt acceptator perſonarum proprie, probatur hæc propoſitio, quia acceptator perſonarum propriẽ eſt ille qui aliquibus obligator, & magis confert illi cui munus obligatur. ut faciunt epiſcopi in conferendo ſua beneficie, ſed Deus nulli obligatur: ergo non eſt accaptator perſonarum. Secunda propoſitio: difficila uidetur ꝙ per quẽcunque amorẽ alicuius in Deum remittantur alicui peccata ſua, licet hoc dicare ſit ualde probabila. Tertia propoſitio: in aliquo peccatorum eſt tantus amor Dei, & tam intenſus, ꝙ ſi recordaretur de ſuis peccatis deraſtaretur ea: tamen in ipſo amore remittuntur peccata ſua uirtualiter, licet talis actualiter nõ cogitet de peccatis ſuis. ergo virtualiter dicitur cogitara, uel cogitaſſe. Quarta propoſitio, cum prædictis ſtet, ꝙ regulariter, & ut in plurimum, non remittantur niſi per deteſtationẽ. Vnde nota ꝙ idem eſt dicere regulariter, & de lege ordinata, quia nõ ſequitur hoc nõ ſit de lege ordinata. ergo nõ ſit.

Per amorem intenſum in Deum, remittantur peccata, aliquibus, licet regulariter remittantur per deteſtationem.

Ad primum argumentum: cum ſic arguitur. Nullum peccatum

Soluitur primũ principa.

catum deletur per pęnitentiam. igitur pęnitentia non eſt neceſſaria ad deletionem peccati. conſequentia patet, & antecedens probatur, quia transeunte actu interiori & exteriori, ceſſat eſſe peccatum, igitur ſtatim, & ſine pęna deletur. antecedens probatur: quia peccatum non eſt niſi deordinatio in actu exteriori: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, diſtinguitur antecedens, aut quòd tranſeuntibus prædictis actibus, tranſeat peccatum quo ad ſubſtantiam actus, & ſic concedo, aut quo ad obligationem ad pęnā æternam, & ſic nego. Modo dico ꝙ talis peccator remanet obligatus, quouſque per pęnitētiam deleatur prædicta obligatio.

Soluitur ſecundũ principale.

Secundo arguitur. Homo offenſus, poteſt alicui remittere offenſam ſibi ab eo illatam ex mera ſua libertate, ſine aliqua pęnitentia, ergo multo magis hoc conuenit Deo, qui eſt ſumme miſericors uidelicet remittere peccata hominum abſque aliqua pęnitentia: Reſpondetur ꝙ non eſt ſimile de homine, & de Deo, quia homo eſt mutabilis: quando enim offenditur uult ſe uindicare. tamen poſteà mutatur eius uoluntas, ſed nō eſt ſic de Deo qui eſt immutabilis, quoniam habuit ab ęterno uelle, quo uoluit talem eſſe puniendum pro tunc, pro quo peccauerit, ideſt pro tali peccato, & in tali tempore. Ideo nō eſt ſimile, ex quibus ſequitur, ꝙ Deus non habet duos actus, ſicut nos in uoluntate ſua: puta uelle, & nolle, ſed tantū uelle, eſt ſibi unicus actus, quo omnia uult, & diſponit. & dicitur non uult hoc, & hoc. & hinc eſt ꝙ licet uoluntas Dei ſit libera libertate contradictionis, non tamen libertate cōtrarietatis, ſicut noſtra, quia non habet nolle.

Vnico actu Deus uult omnia, quæ uult.

Deducitur tertiũ principale.

Tertio arguitur. Pœnitentia non ualet ad delendum peccatū: ergo nō eſt neceſſaria. Antecedens patet per Auguſtinū dicentem, ꝙ damnati habent maximam pęnam, & pęnitentiam infructuoſam, & tamen ipſis nihil prodeſt. ergo per pęnitentiam non remittitur peccatum. Et ſi dicas, ꝙ ideo non ualet in eis, quia non ſunt uiatores in iſto mundo. ideo non poſſunt mereri, ita ꝙ ſi eſſent hic, benè eis ualeret.

Contra hoc arguitur auctoritate Hieronymi dicentis, Nihil Iudę profuit egiſſe pęnitentiam, per quam emendari nō potuit, ergo ſequitur, ꝙ pęnitentia ita non ualet ad delendū peccatum uiatoribus, ſicut non ualet alijs: Reſpondeo ꝙ pęnitentia damnatorum ideo non ualet, quia non eſt deletiua peccati, ſiue uoluntaria, de qua nos loquimur in propoſito: immo ſemper murmurant de Deo, & blaſphemant ipſum. ideo illa non eſt pęnitentia. Ad illud quod obijcitur deinde, reſpondeo, ꝙ pęnitentia inde non profuit ut dicit Hieronymus, quia non fuit bona. non fuit debitè circumſtantionata. quod requiritur ad hoc ꝙ penitētia ſit bona, & deletiua culpę. hoc eſt ꝙ fiat propter dilectionem Dei, ſiue ultimi finis: quod non fecit Iudas. immo ſua pęnitentia habebat pro obiecto deſperationem, & diffidentiam de miſericordia Dei. ideo ſua pęnitentia non duxit eum ad uitam, ſed pòtius ad laqueum.

Soluitur tertiũ principale.

Quarto arguitur. Pęnitentia non ualet ad delendum culpam: igitur, antecedens patet, quia peccatum eſt infinitum, cum auertat à bono infinito, puta à Deo qui eſt infinitus Sed ſic eſt ꝙ pęnitentia eſt bonum finitum, ergo ſequitur ꝙ per pęnitentiam peccatum non deletur. conſequentia probatur, quia regula eſt, ꝙ maius non tollitur per minus, ſed ſi peccatum tolleretur per pęnitentiam, tolleretur per minus. igitur. Reſpondeo ad hoc argumentum negando antecedens, & cū probatur, diſtinguo ꝙ peccatum ſit infinitum, quia poteſt intelligi dupliciter. Vno modo intenſiuè ſeu formaliter. & ſic nego, quia nullum peccatum eſt tale. Nam illud diceretur peccatum formaliter, & quiditatiue infinitum, quod componeretur ex infinitis uolitionibus malis æqualibus, ſed hoc modo non eſt dabile. Ideo uidetur non concedi hoc. Alio modo peccatum dicitur extrinſecè, & obiectiuè infinitum, quia auertit à bono infinito. tunc ponitur talis propoſitio ſecundum doctorem. quemadmodum peccatum mortale eſt infinitum, ita & actus bonus eſt infinitus, quia eſt actus conuerſiuus ad Deum: Ideo peccatum poteſt tolli per pęnitentiam, ſicut contrarium per ſuum contrarium, quoniam non maioris malitiæ eſt priuatio alicuius, quàm habitus ſit bonitatis, cuius eſt priuatio. Sed ſecundum omnes peccatum eſt priuatio boni iuſti. igitur bonitas ipſa, ſeu triſtitia, erit tanti ponderis, & ualoris, ut per eam reducatur ad ſummum bonum: qui per priuationem eius. i. per peccatum fuit auerſus ab illo. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſicut peccatum dicitur infinitum extrinſecè & obiectiuè, ita & pęnitentia ſiue triſtitia de peccato.

Soluitur quartum principale.

Regula Sc. Sicut peccatum in infinitum, ita actus bonus in Deũ eſt infinitus.

QVAESTIO SECVNDA.

De actu pęnitentiæ in ordine ad uirtutem.

SECVNDO quæro utrum actus pęnitendi ad deletionē culpę mortalis, ſit actus alicuius uirtutis: ideſt utrū actus pęnitendi ſit actus uirtuoſus, & bonus moraliter.

Quid eſt uirtus.

Pro ſolutione, nota ꝙ uirtus ſecundum Ariſtotelem ſecundo ethicorum. eſt actus qui habentem perficit, & eius opus reddit bonum. Sed ſecundum Auguſtinum eſt qualitas bona, qua benè uiuitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. Per primam particulam oſtenditur, quòd uirtus eſt de genere qualitatis ſicut, & quodlibet uitium.

Dicitur notanter bona, ad differentiam aliarum qualitatum, exiſtentium in intellectu, ut ſcientia rerum, quibus non benè uiuimus. Dicitur notanter, qua nemo male utitur, quia nemo poteſt male uti uirtutibus, in eo ꝙ uirtutes ſunt, ſicut uti muralis puta ſale, &c. uſque ad iſtum locum pertinent omnia ad uirtutem moralem. Et per ultimam particulā perducitur ad uirtutem theologicam. Vnde nota, ꝙ eſt differentia inter actum uirtutis, & ipſam uirtutem, quia actus dicitur operatio uirtutis. Ideo non quæritur hic, utrum pęnitentia ſit uirtus, quia in alia quæſtione uidebitur.

Pro parte uera, & affirmatiua, arguitur auctoritatè magiſtri.

¶[IN ISTA QVESTIONE &c.] in iſta q̄ſtione ſunt duo articuli. In primo quæritur utrum actus pęnitentiæ ſit actus uirtutis, & cuius ſit uirtutis. Secūdo quęrit an iſte actus requiratur ut actus uirtutis, uel præcepti.

Duo artic. in quæſtionis ſolutione.

Ad primum igitur deueniendo, uidendum eſt utrum punire in prima ſignificatione, ut eſt uelle uindicare peccatum, ſit actus alicuius uirtutis: Reſpondet doctor quòd ſic, quia omnis actus qui eſt conformis rectæ rationi poteſt eſſe eſt actus uirtutis, ſed actus primus pęnitendi, eſt huius modi: igitur.

Pro expoſitione articuli nota ſecundum Scotum, ꝙ bonitas intrinſeca & formalis actus moralis. eſt conformitas ad dictamen rectum, ad bene agendum, & mala fugiendum: Et iſta conformitas eſt de quiditate ſua: Sed ſi quæritur de alijs bonitatibus actuum, dicitur ꝙ ſunt extrinſecę, ut eſt aggenerare habitum, uel non, & inclinare: nō. Iō patet maior: Sed probatur minor, quia benè ſequitur, legiſlator uindicans tranſgreſſionem legis, & præuaricationem legis egit rationabiliter, & ſecundum dictamen rectum: ergo & miniſter eius exequens uoluntatē legiſlatoris ſimiliter, & per conſequens uelle uindicare peccatum erga ſeipſum, eſt actus ſecundū rectam rationem, & rationabilis. igitur talis eſt actus uirtutis. conſequentia patet, quia omnis iuſtitia miniſtranda ad uolūtatem legiſlatoris, eſt accipienda ex conformitate ad uoluntatē legiſlatoris. ut patet de iuſtitia facta p inferiorē pceptū legiſlatoris, ſiue Imperatoris. ergo ſi iuſtitia legiſlatoris eſt rationalis, etiam & iuſtitia ſui miniſtri. Modo Deus eſt legiſlator qui uult ſecundum ſuas leges æternas punire peccatores eo ꝙ peccans tranſgreditur eius legem. Et licet ipſe poſſit immediate punire peccatum peccatoris, tamen cōmiſit hæc miniſtris ſuis. igitur actus pęnitendi, eſt actus conformis rationi rectæ, & per conſequens, eſt alicuius uirtutis. Et ſi quæras qui ſunt illi miniſtri: Reſpondetur, unuſquiſque noſtrum eſt miniſter ordinatus à Deo ad uindicandum peccatum ſuum, per triſtitiam, & deteſtationem propriam. Et ꝙ ita ordinauerit, patet, quia unuſquiſque tenetur ſecundum fidem pęnitere de peccato ſuo. Ideo unuſquiſque tenetur ad uelle uindicare peccatum ſuum.

Ex quibus ſequitur corollarium, ꝙ licet Deus ſepius trāſgreſſionem legis uindicet in pęnitente, tamen Deus non dicitur pęnitere: quia pęnitere eſt pęnam in ſeipſum tenere. quod negatur de Deo. Et ſi dicas, contra. Deus dicit geneſis 7. Pęnitet me feciſſe hominem. igitur Deus pęnam tenet: Reſpondetur ꝙ ibi dicitur pęnitere, quo ad effectum, ſcilicet eo ꝙ oſtendit effectum uoluntatis ſuperuenientis ſuper illud quod fecit: deſtruendo hominem. Ex iſtis relinquitur ꝙ uelle uindicare peccatum, eſt actus uirtutis.

Contra: ſtat ꝙ aliquis uerè pęniteat, & tamen non habeat aliquem habitum. ergo malè dicitur ꝙ pęnitere eſt actus uirtutis. nota ꝙ actus uirtutis poteſt dici tripliciter: Vno modo. quia eſt conformiter elicitus ad rectam rationem. Secundo quia eſt generatiuus habitus uirtutis. Tertio quia à uirtute eſt elicitus. quod poteſt dupliciter intelligi. uno modo ſecundum uirtutem. alio modo cauſaliter ita ꝙ cauſatur ab habitu. Ex hoc dico, ꝙ quando dicitur in concluſione prima,

ma, penitere eſt actus uirtutis, non intelligitur quod ſit a uirtute cauſatus, ſeu elicitus, ſed bene quia conformiter elicitur. Et hoc propter penitere quod præcedit habitũ uirtutis, quia ſtat quod aliquis uere peniteat, & nullum habitum habeat, quia non oportet quando quis bene agit, quod agat ſemper ex habitu, quoniam accidit alicui actui uirtuoſo, quod producatur a uirtute, uel quod producat virtutem, quia hoc nõ eſt ratione eius: ſed tantum ut eliciatur conformiter ad dictamen rectum. Ex iſtis ſequitur, quod penitere non eſt uirtutis, quia natum eſt producere uirtutem. Ex quibus patet prima cõcluſio. Ex quo infert doctor, quod per penitere vindicatiuum, nihil aliud intelligit, quàm uelle imperatiuum: quod eſt cauſa triſtitię, remoſa. Ideo infert pro ſecunda concluſione iſtud præambulum, quod in quolibet peccatore poſſunt inueniri tres actus, & duæ paſſiones. Primum eſt uelle imperatiuum. Secundum eſt ibi conſideratio peccati, & uolitio, quæ ſunt ſecundum quod in peccato inueniuntur. Tertia ex iſtis ſequitur una paſſio naturaliter, & neceſſario, neceſſitate naturæ, puta triſtitia. Quarto conſiderat triſtitiam ſuam de peccato complacendo ſibi illa triſtitia. Quinta ſequitur ex iſto velle, paſſio quæ eſt gaudiũ: quia gaudet de iſto, & delectatur, quia gaudet de penitentia. Iuxta illud Auguſtini. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat. Ex quo ſequitur, quod uelle uindicare commiſſum, non eſt aliquod iſtorum poſitorũ in iſtis ſignis niſi illud quod ponitur in primo, quod eſt uelle imperatiuum, & de illo ponitur ſecunda concluſio, iſtud penitere uindicatiuũ, eſt actus ſpecialis uirtutis, & nõ cuiuſcunque, patet, quia omnis actus qui eſt circa aliquod determinatum, & habet determinatas circunſtantias, eſt alicuius determinatæ uirtutis, ſed penitere uindicatiuum, eſt huiuſmodi: igitur: conſequentia eſt nota cum maiore, quia actus diſtinguuntur per obiecta, &c. Et iſta probatio eſt communis, ad probandum quod aliquis actus ſit determinatæ uirtutis: Sed minor patet, quia eſt circa obiectũ quod eſt peccatum, & cum determinatis circunſtantijs, quia cum quando oportet, & ubi oportet, & propter finem debitũ, &c. igitur. Si dicas quod eſt actus alicuius determinatæ uirtutis. dicas etiam cuius uirtutis.

In peccatore poſſunt inueniri tres actus, & duæ paſſiones.

Secunda cõcluſio reſolutiua quæſtionis.

Tertia concluſio.

Pro ſolutione eſt tertia concluſio. Penitere ſecundum iſtã ſignificationem non eſt uirtutis potentiæ intellectiuæ. pro propoſitione eſt notandum primo, quod uirtus diuiditur, quia aliquæ ſunt uirtutes intellectuales, ut ſunt iſta quinque, ſcilicet, intellectus, ſcientia, ſapientia, &c. Aliæ ſunt appetitiua, ut ſunt temperantia, fortitudo, iuſtitia, &c. Et eſt iſta prima differentia. unde uirtus intellectiua dicitur, quæ ſubiectiuè in intellectu recipitur. dicuntur uirtutes prædicti habitus, eo quod inclinant aliquem ad rectè iudicandum de aliquo proſequendo, uel fugiendo. Sed uirtutes appetitiuę, ſunt iſtę quæ ſubiectiue recipiuntur in uoluntate, ut ſunt, temperantia, iuſtitia, & fortitudo, quibus inclinatur uoluntas ad rectè ſe habendum, quibus notatis probatur prædicta concluſio, quia iſtud uelle uindicatiuum ſeu penitere non eſt actus uirtutis intellectualis, immo iſtud uelle, eſt actus uoluntatis ut uoluntas eſt, igitur concluſio uera. antecedens pro prima parte patet. pro ſecunda probatur, quia iſtud uelle uindicare, nõ eſt niſi uelle imperatiuum. Sed imperare, non conuenit alicui potentię ſenſitiuę nec intellectui, quia nullum iſtorum poteſt imperare ſibi ipſi, & uolũtati, cum ipſa ſola uoluntas habeat imperare ſibi ipſi & intellectui. Iuxta illud Auguſtini. Voluntas habet copulare parentem cum prole. In qua auctoritate parens, eſt ipſe intellectus, uel ipſa uoluntas, & proles, eſt actus intellectus, uel uoluntatis, Ex quo ſequitur quod Auguſtinus uolt habere, quod uoluntas habet copulare parentem cũ prole: id eſt intellectum, cum ſuo actu intelligendi. vel ſecundum aliquos, parens eſt memoria noſtra fęcunda, quæ eſt intellectus cum obiecto, & proles eſt actus intelligendi cum ipſa intelligentia, ita quod tunc uoluntas copulat parentem cum prole, cum præcipit intellectui ut cum obiecto producat actũ intelligendi, uel præcipit ſibi, ut producat actum uolẽdi, quo modocunque ergo exponatur, habetur quod uoluntati pertinet imperare, & per conſequens velle imperatiuũ nõ eſt uirtus potentiæ intellectiuæ, ſed appetitiuæ. Secundo patet iſta concluſio, quia uirtus intellectiua inclinat habentem ad eſſe uerum, uel nõ eſſe uerum, puta ad iudicandum de aliquo uero, puta de aliquo ſic agendo, uel non ſic agendo. Sed ſic eſt quod uelle uindicare, non eſt aliquis actus qui dictet de aliquo agẽdo uel non agendo. ergo non eſt actus uirtutis intellectiuæ. Concluditur ergo ex prædictis quòd uelle uindicare uel uelle uindicatiuum, uel uelle imperatiuum (quæ ſunt idem) non eſt actus uirtutis intellectiuæ, ſed eſt actus uirtutis appetitiuæ, id eſt, uirtutis exiſtentis in uolũtate. Et ſi quæras habito hoc, uidelicet quòd uelle uindicare ſit actus potẽtiæ appetitiuæ, utrum ſit actus alicuius uirtutis: Reſpondeo pro ſolutione. debes notare, quòd uirtus appetitiua exiſtens in uoluntate, eſt quidam habitus exiſtens in uoluntate ſubiectiuè qui immediate inclinat ad aliquid rectè uolendum, uel fugiendum. Iſta autem uirtus diuiditur, quia quædam eſt uirtus appetitiua ordinata ad ſe, quæ quidem eſt illa quæ inclinat habentem ad rectè volendum ea, quæ pertinent ad ſe. & iſta diuiditur in temperantiam, & fortitudinem, quoniam iſtæ duæ uirtutes ordinẽ habent circa ea quæ pertinent ad ſeipſum: Alia autem eſt uirtus appetitiua ordinans ad alterum, quæ inclinat habentem ad reddendum unicuique quod ſuum eſt, & iſta diuiditur. quia quædam eſt iuſtitia amicitiæ, quæ pertinet ad amicum, ut cõſilier amicum. Alia eſt diſtributiua quę pertinet ad præmiare bonos, & punire malos. Quibus notatis ponitur quarta concluſio. Velle uindicare peccatum à ſe commiſſum, non eſt actus uirtutis appetitiuæ ordinans ad ſe: id eſt non eſt actus temperantiæ aut fortitudinis: probatur iſta concluſio: quoniam poteſt ita benè quis exercere illum actum qui eſt vindicare peccatum circa alterum, ſicut circa ſeipſum immo ſi quis vindicet peccatum ſuum, non eſt niſi inquantum alterum: ergo non eſt actus uirtutis ordinantis ad ſe. conſequentia patet. Sed minor probatur: quia non exercet quis talem actum, niſi in quantum ſibi commiſſum eſt à legiſlatore vindicare iſtum reum: ſed ſic eſt quòd accidit ſibi ipſi: puta illi cui committitur, quod ſit reus: ſicut accidit medico ſanari eo quia accidit eſſe infirmum: ergo ſi aliquis uindicet peccatum ſuum, non eſt niſi in quantum alterum, quia eodem modo exercet ſecundum rectam rationem miniſtri iſtum actum in ſeipſum reum, omnino ac ſi eſſet aliena perſona, ergo iſta uirtus uelle uindicare peccatum, eo quia eſt actus ordinatiuus ad alterum, erit actus uirtutis iuſtitiæ. Et ſi arguas contra: tu dixiſti ſuperius quod iuſtitia inclinat habentẽ ad reddendum alteri quod ſuum eſt, ſed ſic eſt quòd ille actus quo uolo uindicare peccatum meum, non eſt circa alterum, immo eſt circa me ipſum, ergo non eſt actus iuſtitiæ: reſpondet doctor, quod iuſtitia eſt circa alterum, uel circa ſeipſum habentem ſe ut alterum, quoniam dictum eſt quòd accidit quòd ille qui uindicat peccatũ, ſit ipſemet qui peccat, & hoc ex permiſſione legiſlatoris: ex ſua benignitate nobis prouenit, quoniam uoluit, quòd quilibet homo peccans eſſet miniſter in uindicando peccatum ſuum. quoniã ut dictum eſt, Deus uoluit quòd quilibet eſſet ſuus miniſter in puniendo peccatum ſuum Ideo dato quòd ego uindicem peccatum meum: ita quòd illud uindicare cadat in me, tamen hoc non cõuenit mihi per ſe, ſed per accidens, eo quòd Deus uoluit quòd ego eſſem miniſter in puniendo meipſum peccantem, quemadmodum non conuenit medico per ſe ſanari, ſed bene ſanare. ſed cõuenit ſibi ſanari per accidẽs, in quã- tum accidit ſibi eſſe infirmum, & ita exequi actum medicinę in ſeipſum, ut perſonam alterius. Exemplo patet hoc, quia ſi ponatur lex a rege Francorum, quòd quicũque fecerit hoc contra legem, debet habere alapam. tunc uolo quòd ego faciam hoc contra legem, & quòd mihi dicat princeps, nemo tibi dabit alapam niſi tu ipſe. tunc clarum eſt, quòd me dare mihi alapam eſt actus iuſtitiæ: licet iſte actus ſit contra me. Dico tamen quòd hoc accidit mihi, pro quanto rex uoluit, quòd ego eſſem miniſter in puniendo peccatum meum. Sic ergo eſt in propoſito, quia Deus inſtituit talem legem: quicunque fecerit contra legem meam, puniatur, & cũ hoc, uoluit quòd quilibet eſſet miniſter in puniendo peccatũ ſuum, ſed hoc ſibi conuenit de per accidens, pro quanto ipſemet eſt miniſter & peccator. Habemus ergo ex his propoſitionibus, quòd uelle uindicare, eſt actus virtutis, & poteſt eſſe, & non eſſe uirtutis intellectiuę, nec appetitiuæ ordinantis ad ſe: ſed benè ad alterum. & per conſequens eſt actus iuſtitiæ.

Quarta cõcluſio Scoti.

¶ Vlterior inquiſitio, &c]

In hac parte quæritur cum iam præmiſſum fuerit quòd iuſtitia diuiditur in commutatiuã, & diſtributiuam, & quòd talis actus pertineat ad iuſtitiam. Quæritur nunc. Vtrũ prædictus actus iuſtitiæ, puta uelle uindicare, ſit actus iuſtitiæ amicitiæ, quæ uirtus amicitiæ eſt habitus inclinans uoluntatem amici ad ſe conformandum, cum uoluntate alterius in licitis, & honeſtis, & ad corrigendum etiam amicum ſi neceſſe ſit, ut amicus ſit dignus amoris, & probat doctor quòd ſic, aliquibus rationibus, & primo ſic: quia amicitia inclinat ad reconciliandum amicum, ſed per iſtam uindictã qua quis uindicat ſuum peccatum, quis reconciliatur Deo. Ideo iſte actus,

Vtrum uelle uindicare peccatũ ſit actus iuſtitiæ amicitiæ.

Arguit ad partem affirmatiuã.

actus,eſt actus amicitiæ.

Soluitur argumentum notabili ſolutione.

Pro ſolutiona iſtius, & aliorum argumentorum, nota, ꝙ iſte actus noo eſt actus amiciriæ, quia magna differentia eſt inter uindictam, & correctionam, quia iuſtitia uindicatiua, eſt una uirtus quæ inclinat ad puniendum aliquod peccatũ, ſecundum quod lax præcipit. Ita quòd ſempar talis iuſtitia, reſpicit correſpõentiam pęnę ad culpam, ſecundum legem, ſiue concomitetur correctio puniti, ſiue oon. quod pro tanto dico, quia quælibet uindicta iuſta ſit aaterminando reum & interficieodo illum, & tunc talis non corrigitur, ſicut illa qui iuſta iuſtitia priuatur articulis. Et ſi arguas quando aliquis eaterminatur uſque ad mortẽ, uoo eſt ibi iuſta uindictat immo crudelitas. igitur: Raſpoudeo, ꝙ eſt ſalſum: quia finis iſtius eaterminationis, non eſt ut crudelitas committatur, ſad ut lex impleatur, quoniam finis cuiuslibet iuſtæ uindictę aſt bonum legis. Ideo per hoc ſaluatur, ꝙ ooo aſt ibi aliqua crudelitas.

Quis ſit finis legis tã humanæ, quàm diuinæ.

Et ſi quæras quis eſt finis lagir: Reſpondco, quòd duplea aſt lea, quædam eſt humaoa, quæ ponitur ab homine. & tuna dico, quòd finis legis humanæ eſt bonum commune reipublicæ. ſed finis legis diuinæ aſt ipſe legislator, puta Deus, qui eſt ſummum bonum, & omni alio bono maius. Et ratio diuerſitatis illorum finium eſt, quia in lage humana, legislator, ut princeps, non eſt ita bonus, ut bonum reipublicæ ſiua bonum cõmune: Sed in lege diuina, legislator eſt magis bonur, quàm bonum commune. Ea quo ſaquitur quòd in omni lege tota reſolutio debet fieri ad ipſum Deum, qui eſt ſummus legiſlaror. Et ſi quæratur, quare hoc punitur, ut ſeruetur lea. Et quare ſeruatur lea propter bonum commune: Et ſi quæratur quare eſt bonum communa: dico quòd propter bonum ipſius Dei. Ideo ea iſtis habemus ꝙ iuſta uindicta reſpicit correſpondentiam ad culpam ſecundum legem, ſiua ſit correctio correcti, ſiua non. Sed ſic eſt, qnòd de amicitia aliud aſt: quoniam quando amicitia inclinat ad puniendum aliquem, nou inclinat niſi ut ille fiat magis amabilis, de quo non curat iuſta uindicta, cum iudex uon iotendat per uindictam reddere punitum magis amabilem ſibi, & alijs, ſicut amicitia: ſed tantum intendit, quòd fiat correſpondentia dabita pœnę ad culpam, ſic quòd & lex impleatur. Ex quo patet, ꝙ magna eſt diffarentia inter uindictam, & amicitiã. Ideo ax his apparet, ꝙ uiodicare peccatũ, non eſt actus amicitiæ: Ideo ad formam argumenti reſpondet, quòd licet ita ſit, quòd ꝑ pœnitentiã reconciliamus nobis amicum, puta ipſum Deum, cuius amicitiam amittimus per peccatum, tamen pœnitentia, ſeu pœnitere, nõ eſt priocipalitar ad hoc, ut reconciliatur nobis ipſe Deus, ſed finis pęnitentiæ, principalior eſt, ut ipſe reus ſeu peccans, & pœoiteus fiat immunis a pœna ad quam obligatur ſecuodum legem. Ideo ad argumentum, oegatur conſequentia, quoniã priocipalir finis pœnitentiæ non aſt ille quẽ præſupponit mioor argumaori.

Secundum argumentũ ad idem.

Secundo arguitur. Actus amicitiæ eſt corrigere amicum ut ſit dignur amari ſecluſo iſto quod repuguat honeſtæ amicitię: Sed ſic aſt, quòd iſta actus, ſcilicet uindicate peccatum, eſt corrigere amicum, ut ſit diguus amari. igitur talir actus, eſt actus uirtutis amicitiæ. Minor patet, quia ſi tantum puniatur ut uindicetur, crudelitas eſt, & etiam ſi puniatur ut uindicãs ſaoetur, igitur ooo eſt ſecundum rectam rationem uindicatio, niſi ille in quem uindicatur corrigatur. ergo ſi debcat uindicare eſſe iuſtum, oportat, quòd ſit actus amicitiæ: Reſpondet doctor ad hoc argumantum ponendo talem concluſionẽ.

Soluitur ſecundum argumentum.

Viodicare peccatum, ſiua talis actus, noo eſt propter iſtum finem, ut puta, quòd correctus fiat amabilis: naque ut puniẽs ſatietur, oeque uiudicetur, proptar uindicans, oeque propter uindicatum, ſed tantum gratia legis, quia lea illa præcepit punitionem adimpleri. Et ſi inferas ergo eſt crudelitas. negatur: quia rõ crudelitatis tollitur, ꝑ hoc, quòd finis iſtius uindictæ eſt bonum commune, & conſeruatio legis uniuerſalis. Ideo minor eſt ſalſa.

Tertium argumentum ad idem.

Tertio arguitur. Hęc eſt differentia inter punitionem, & correctionem, quia correctio fit gratia correcti, ut correctus emendetur: Sed punitio fit, ut puniẽs ſatietur, argo iſte actus uindicare peccatum eſt actus iuſtitiæ amicitiæ, & non iuſtitiæ punitiuæ. Secundo atiam patet aliunde, quia talis punitio eſt crudelitas tam in iudice, quàm in miniſtro eaequente iuſtitiam, qua quicunque illorum uindicat ut ſatietur. quod negatur de iſto, qui non uindicat ut ſatietur, ergo talis actus eſt amicitia.

Soluitur tertium argumentum.

Pro ſolutione ponit doctor talem concluſionem, quòd magna eſt differentia intat corrigentem, & uindicantẽ, quia corrigens ut corrigens, eſt qui noo corrigit niſi gratia correcti, ut ſcilicet talis ſit amabilis, & deſiderabilir, ſed uindicãs noo uindicat gratia correcti, nec gratia corripientis, ut argumentum ſupponit: ſed tantum ut lex iuſta adimpleatur. Ideo prædicta argumenta procedunt ex falſa imaginatiooe, quia credunt ꝙ uindicta ſit correctio.

Differentia inter corrigentem, & uindicantẽ.

Ea prædictis ſequitur quòd talis concluſio, puta quòd iſte actus, videlicet uindicare peccatum, eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ cui conuanit præmiara & pœnam dare, & non aſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ punitiuæ. Et ſi quæras. An iſte actus ſit oobilior actibus ipſius iuſtitię: Reſpondeo quòd ſine forte, eſt nobilior omnibus actibus alijs iuſtitiæ. capiendo iuſtitiã in ſua quiditate, excepto uoo: puta actu præmiationis.

Actus iuſtitiæ præmiatiuus, et punitiuus.

Pro cuius declaratione nota, quòd iſti duo actus iuſtitiæ diſtributiuæ, puta actus præmiatiuus, & actus punitiuus, differunt ab alijs actibus iuſtitiæ, puta quia alij poſſunt indifferenter coouenire ſiue oobili, ſiue ignobili: ſiue urbano, ſiue inurbauo, &c. Sed iſti duo prædicti, uon conueniunt niſi perſonir publicis io republica. ideo iſti ſunt perfectiores alijs. Et ſi quæras, quir iſtorum ſit perfectior: Reſpondeo quòd actus præmiatiuus: ao quod habet nobiliora aatrema, ſcilicet præmium & meritum. Sed actus puoitiuus, non habet ita nobiliora eatrema, quia uoo ſunt ſua eatrema, niſi pœna & culpa.

Ex quibus infert doctor corollariè talem concluſionem. Actus uindicandi ſeu uelle imperatiuum uindicaudi peccatum, eſt actus uoluntatis, cuius eſt imperare intellectui. ideſt impetautis intellectui, & ſibi ipſi, ur producat punitionem peccati, ideſt triſtitiam, & diſplicentiam da peccaro commiſſo. Et ſi dicas quod imperium eſt iſtud, & ad quem pertinet? Reſpondet doctor, quòd illud imperium pertinaat ad iraſcibilem.

Potentia iraſcibilis ubi conſtituta ſit.

Pro ſolutiona huius aſt notandum, ut habatur à doctore io tertio ſenteotiarum. Poteotia iraſcibilis reperitur in poeentia ſenſitiua, quæ habet orgaoum ſuum circa cor. & illa habet proprium actum, uidelicat uindicare offendens, quod uindicari uocatur iraſci. Quibus notatis dico ad argumaotũ: ꝙ licet iraſcibilis potentia propriè pertineat ad ſenſitiuam partem: taman impropriè dicimus, ꝙ in uoluntate reperitur aliquid ſimile iraſcibili, quoniam voluotas poteſt dici iraſcibilis, eo quia poteſt habare hũc actum: uidelicet uolo punita oſtendens. ergo concluſio noſtra principalis eſt vera, quia, uindicare eſt actus uoluntatis, cuius uoluntatis eſt imperare, imperio, ad iraſcibilem pertinenta. Ex quo ſequitur ꝙ uoluntas conſiderata ut iraſcibilis, habet hunc actum, ſcilicet uindicare peccatum à ſe commiſſum.

¶ Ea hoc poſſet aſſe dubium, &c.]

An actus uindicandi peccatum ſit nobilior actu charitatis uel econtra.

Conſequenter doctor poſitis cooclusionibus de iſto primo actu pœnitendi, quærit quis actus eſt nobilior: an actur charitatis, uel iſte actur uindicaudi: quia illa actus eſt nobilior quo mediaote uolũtas imperat alium actum charitatis, ſed mediante actu uindicandi, uoluotas imperat actum charitatis, ergo eſt perfectior.

Nobilior uirtus eſt, quæ habet obiectum nobilius.

Pro ſolutione nota, ꝙ licet voluntas imperat ſibi, nolens uindicare peccatum ſuum eo quòd diligit Deum, tamẽ propter illud non ſequitur intentum. Ideo ponitur talis concluſio. Manifeſtum eſt, ꝙ actus charitatis, ſeu dilectionis Dei, eſt nobilior quàm actus uindicandi peccatum. cum obiectum dilectionis Dei, puta Deus, ſit perfectius, quàm obiectum ipſius vella uindicare, quoniam illa uirtus aſt uobilior, & parfectior, quæ habet perfectius, & nobilius obiectum. igitur ſequitur quòd actus charitatis ſau dilectionir Dei aſt perfectiſſimus. Ea quo infert doctor, quòd pœnitantia non eſt ita nobilis, ſicut charitas, nec ſicut aliqua uirtus theologica: immo adhuc non eſt perfectior inter alias uirtutes, quæ habent pro obiecto rem crearam. ut dictum aſt, quia actus præmiatiuus ipſius iuſtitiæ, eſt nobilior ipſa: eo quia habet nobiliora extrema: Hoc ſuppoſito, reſpondetur ad argumentum negando maiorem, quia non ſequitur, noluntas, medianta actu pœnitendi poteſt imperare dilectionẽ Dei: ergo actus pœnitendi aſt nobilior, Et ratio aſt: quia uoluntas aſt ita potans, ꝙ mediantibus diuerſis habitibus. poteſt uti ſe ipſa circulariter. Declaro, ut uolunras mea, quia poteſt producere dilectionem Dei, & habita dilectione Dei, poteſt ex hoc imperare, ut ſequatur uindicta, & deteſtatio peccati. ſimiliter e cõuerſo, ex actu uindicandi, poteſt uoluntas imperare amorem Dei. Ex hoc ſequitur, ꝙ uirtutas uocantur ſorores, eo quia uoluntas habens unum actum uirtutis, mediãte illo ſtatim imperat actum, alterius uirtutis. Ex quo

Soluitur argumentum.

patet

patet ꝙ pretioſum eſt ſaltem habere unam uirtutem. Ex dictis ſequitur, ꝙ dato quòd ego concedam, quòd mediante actu uindicandi uoluntas imperat dilectionem, non tamen ſequitur ꝙ ille actus ſit nobilior actu uoluntatis, & charitatis. Et ſi quæras, ex quo igitur eſt ꝙ una uirtus eſt nobilior alia: Reſpondet doctor ponendo talem regulam. Illa uirtus eſt ſimpliciter nobilior alia, quæ habet obiectum nobiliſſimũ propter quod cõuenit magis mediante ipſa imperare, quàm mediante alia: Sed ſic eſt ꝙ charitas habeat obiectum nobiliſſimum: puta Deum: ergo ipſa eſt nobilior, cum ipſa habeat imperare actus omnium aliarum uirtutũ, magis quàm quæcunque uirtus, ex fine ſuo. Igitur. iſta regula probatur per exẽplum, ſiue per aliam regulam. Sicut enim in poteſtatibus ordinatis habens finem ſuperiorem, vtitur aliis habentibus finem inferiorem. Declaro. ut rex, & præpoſitus huius ciuitatis, ita ſe habent, ꝙ ſunt poteſtates ſe habẽtes ad diuerſos fines, quoniam rex eſt poteſtas ordinata in republica ad ipſam gubernandam, & præpoſitus huius ciuitatis tantum ad gubernandum iſtam ciuitatem, ideo quia rex habet finem ſuperiorem, utitur, ſeu uti debet præpoſito, qui habet finẽ inferiorem. Tunc ad propoſitum actus chari tatis habet finem ſuperiorem, puta Deum: ergo debet uti aliis actibus aliarum uirtutum, quæ habent fines inferiores.

Vnde eſt, qui ſ una uirtus eſt nobilior alia aperitur Regula notabilis.

Regula &c.

¶Sic ergo apparet de primo actu, &c.]

Doctor recapitulat illa quæ dicta ſunt, ut patet in textu, concludendo, ꝙ iſte primus actus, eſt actus uirtutis ſpecialis, quia iuſtitiæ punitiuæ.

¶De ſecunda ſignificatione, &c.]

Doctor determinat de ſecunda ſignificatione huius uocabuli pœnitere, ſecundo modo acceptum, & eſt deteſtari, ſeu odire peccatum à ſe commiſſum. Et de iſto igitur actu quæritur, an ſit actus alicuius uirtutis: Reſpondet doctor per duas concluſiones. Quarum prima eſt deteſtari peccatum à ſe commiſſum, eſt actus alicuius uirtutis. probatur, quia ille actus eſt uirtuoſus, qui eſt conformis rectæ rationi. Sed ſic eſt, ꝙ iſte actus, puta deteſtari peccatum, eſt actus elicitus uoluntatis: ideſt conformis rationi: ergo eſt actus uirtutis. Conſequentia patet cum maiore, & minor probatur, quia dictat recta ratio ꝙ ſicut homo debet complacere in honeſto, ita debet odire inhoneſtum: igitur concluſio vera. Ex iſta concluſione probata ſequitur ſecunda concluſio, quæ talis eſt, Deteſtari peccatum à ſe commiſſum, non eſt actus ſpecialis uirtutis: immo pertinet indifferenter ad quamlibet uirtutem: Patet iſta concluſio, quia moraliter loquendo, quælibet uirtus inclinat ad complacendum ſeu ad gaudendum de bono honeſto, ita inclinat ad odiendum inhoneſtum. Patet de qualibet uirtute, quia ſi ſit caſtitas, inclinat ad uelle caſte uiuere, & etiam ipſamet inclinat ad deteſtandum luxuriam. Similiter ſi ſit humilitas, inclinat ad actum humilitatis, & etiam ad odiendũ ſuperbiam, & ſic de alijs. Ex quibus ſequitur, quòd non eſt inconueniens, ꝙ eadem uirtus inclinet ad amorem, & ad odiũ: Ex quibus infert doctor, quòd deteſtari peccatum pertinet indifferenter ad quamlibet uirtutem, quia deteſtari luxuriã, pertinet ad caſtitatem, & deteſtari ſuperbiam pertinet ad humilitatem, &c. Ex quibus infert doctor, quòd male dicunt aliqui doctores, qui dicũt, quòd de teſtari peccatum eſt actus pęnitentię uirtutis vt eſt ſpecies iuſtitiæ. immo contra eos dicit quòd deteſtari eſt actus communior multum, quàm uelle uindicare uirtutem. ergo pertinet ad quamlibet uirtutem. Et ſi quæras an uirtus quæ inclinat ad deteſtandũ peccatum dicatur uirtus intellectualis, uel appetitiua: Reſpõdet doctor, ꝙ eſt uirtus appetitiua, regula eſt, quia quæcũque uirtus quæ inclinat ad actus odiendi, uel diligendi, eſt uirtus appetitiua, & eſt in uoluntate.

Examinatur, an odire peccatũ ſit actus alicuius uirtutis.

¶De tertio, &c.]

Conſequenter doctor oſtendit de tertia ſignificatione huius uocabuli pœnitere, cuius ſignificatum eſt, gratanter acceptare pœnã inflictam pro peccatis. De qua ſignificatione quęritur, utrum ſit actus uirtutis: Reſpõdet doctor per duas propoſitiones.

Prima. Iſte actus. ſ. gratanter acceptare pœnam pro peccato, eſt actus uirtuoſus. Patet. quia eſt conformis rectæ rationi. ergo eſt uirtuoſus.

Secunda propoſitio. Præſens actus non eſt actus alicuius determinatæ uirtutis, ſed pertinet indifferenter ad quamlibet uirtutem, quia quęlibet uirtus inclinat ad gratanter acceptare pœnam pro peccato oppoſito prædictæ uirtuti: probatur, quia quicquid poteſt eſſe principium acceptandi ſeu amandi aliquod obiectum, poteſt eſſe principium aliud in ordine ad illud obiectũ, ſed q̃libet uirtus eſt huiuſmodi. igitur. Declaro per omnes uirtutes. Nã ſi charitas inclinat ad amandum Deum, etiam inclinat ad acceptandum illud per quod ipſe reduceretur ad amicitiã Dei, ſiue ſit pœna ſiue ſit labor. Similiter dicatur de uirtute ſpei, & de aliis uirtutibus. Ergo ex iſtis habetur, ꝙ quælibet uirtus inclinat ad deteſtandum malum inhoneſtum ſibi oppoſitum. Secunda eſt, ꝙ quælibet uirtus inclinat ad gratanter acceptare aliquam pœnam pro peccato commiſſo, contra illam uirtutem.

Gratis acceptare pœnam pro peccato eſt actus cuiuſcunque uirtutis.

¶De quarto &c.]

Conſequenter agit doctor de quarta ſignificatione huius uocabuli pœnitere, quę eſt patienter ſuſſerre pœnam pro peccato commiſſo. De quo actu quæritur, utrum ſit actus alicuius uirtutis: Reſpondet doctor, ꝙ eſt effectus patientię, & per conſequens alicuius uirtutis determinatę, &c.

Quæritur circa prædicta de iſtis quatuor modis pęnitendi. Vtrum contingat excedere in minus, uel magis pœnitendo, in minus deteſtando peccatum, uel magis. Quia ſi dicas, ꝙ nõ contingat excedere. Cõtra. Pœnitentia eſt uirtus moralis, ſed in qualibet uirtute morali contingit reperiri exceſſum, uel defectum, ergo contingit excedere in pęnitendo. Reſpondent aliqui, ad hoc, ꝙ contingit excedere in pęnitendo, ſeu in deteſtando peccatum, quia caſu poſito, ꝙ quis nimis deteſtetur peccatum, tanta triſtitia poteſt uenire, ꝙ ſequatur mors & tunc talis excederet. Ex quo poteſt trahi bonum argumentum ad probãdum ꝙ quis ſit perplexus in uia ſalutis, & ponatur caſus, ꝙ quis commiſerit, multa peccata grauia, & dicatur (poſita infirmitate) a medicis, ſi tu deteſteris peccata tua: & ex tali deteſtatione ſequetur triſtitia, tu immediate eris mortuus. Ille talis videtur perplexus in uia ſalutis. igitur Antecedens patet: quia ſi deteſtetur, ſequitur mors, & per cõſequẽs erit homicida ſui. ſi non deteſtetur. & tandem ſequatur mors, erit homicida ſui reſpectu animæ, cum ſit in peccato mortali de quo talis non egit pęnitentiam: igitur uidetur ꝙ talis ſit perplexus in uia ſalutis: Reſpondetur ponendo talem concluſionem. Quandocunque aliquis deteſtatur peccata ſua propter Deum, non peccat, immo quanto erit maior deteſtatio, tanto erit melior, & hoc permiſſum eſt ex lege diuina. ut patet ex multis paſſibus ſacræ ſcripturæ quibus datur uobis licentia peccata deteſtandi. Primo patet per illud Dauidicum. Lauabo per ſingulas noctes lectum meum, lacrymis meis, ſtratum meum rigabo. Et dico, ꝙ ſi ex illa deteſtatione ſequatur mors, ille non peccat mortaliter, quoniam diſpẽſatum eſt à Deo facere aliqua quę ſunt abbreuiatiua uitę. Ex quo patet ꝙ nullus erit perplexus in uia ſalutis, per talẽ caſum. Modo reſpondeo ad principalem quęſtionem ꝙ non contingit excedere, faciendo pęnitentiam. ideſt deteſtando peccata. Et cum dicis, ꝙ pęnitentia eſt uirtus: ergo habet exceſſum, & defectum: Reſpondeo ꝙ in uirtute morali inueniri exceſſum & defectum, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo penes intenſionem, & ſic non eſt uerum. Alio modo circa circunſtantias, & modos agendi. Et iſto modo dico, ꝙ contingit excedere in agendo pęnitentiam, ſeu in deteſtando, peccata, clare liquet, & maximè apud religioſos indiſcretos, qa aliquando non faciunt pęnitentiam propter debitum finem: aliquando triſtantur magis quàm oporteat de peccato, aliquando minus, & aliquando deficiunt per abſtinentiam, & aliquando triſtantur magis de re temporali, quàm de peccato. Et ſimiliter dicatur de aliis.

Vtrum in pænitendo quis poſſit excedere, uel deficere.

Deteſtans peccata ſua propter deũ non peccat.

Non poteſt excedi in deteſtãdo peccata.

In uirtute morali eſſe exceſſum et defectum poteſt dupliciter intelligi

De secundo articulo in quo quæritur. Vtrũ pęnitentia ut actus uirtutis, requiratur ad deletionem peccati, poſt baptiſmum commiſſi.

Iſte articulus habet duas partes. In prima quærit quod dictum eſt: In ſecunda autem quærit utrum pęnitere ſit actus formatus, uel informis.

Ad primum iſtorum reſpondet doctor per duo dicta: primum eſt, ꝙ pęnitere non requiritur ad deletionem peccati, ut eſt actus uirtutis determinatę. patet hoc dictum, quia ſecundum unãquanque, ſignificationum eius quod eſt pęnitere. ſufficit. ex Ezechiele, ut habetur in textu.

Secundum dictum: Pęnitere non requiritur ad deletionem peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi: vt actus cuiuſcũque uirtutis indifferenter: uoco actum uirtutis actum ſecundum inclinationem virtutis. i. elicitus a uirtute, quia non quilibet pęnitens habet habitum virtutis, ex quo poſſit elicere actum uirtutis, quia ſtat ꝙ pęnitens nullum habitum uirtutis habeat, igitur non eſt neceſſarium ꝙ tale pęnitere requiratur ad deletionem peccati, ut actus elicitus a uirtute. Sed bene tale pęnitere eſt actus vel elicitus a uirtute vel gene

ratiuus

ratiuus uirtutis,quia eſt conformis rectę rationi , ſiue ad rectam rationem.

Pro declaratiooe ſecoudę partis eſt notandum quid intelligatur per actum informem.

Charitas eſt forma uirtutis, & quare.

Pro quo nota quòd ſecundum Scotũ in quodlibetis.Charitas eſt forma uirtutis:quia dirigit in finem operationes aliarom uirtutum. Et quia dirigit omnia quæ facimus in Deum, & propter Deum.Secundo , quia dat acceptabilitatem omnium aliarum uirtutum : quia ille actus uocatur acceptus, quem Deus acceptat tanquàm dignum vita ęterna , ſed nullus actus eſt huiuſmodi.i.acceptus, ſine charitate. Igitur. minor patet.quia nec actus fidei,nec actus ſpei , habet acceptabilitatem apud Deum,niſi informatus charitate . Tertio nocatur ſic,quia datq́ perfectionem , & complementum actibus omnium aliarum uirtutum. Ex quo ſequitur,ꝙ actus formatus,eſt actus humanus.i.qui eſt in poteſtate hominis, elicitus ab homine exiſtente in charitate. Ex quo ſequitur ꝙ pęnitere eſt actus humanus,quia eſt actus in poteſtate hominis. Tũc de iſto quæritur. utrum actus pęnitendi requiritur ad deletionem peccati formatus uel non.

Quomodo ſufficiat actus informis, & quomodo requiratur formatus ad delendum peccatum.

Pro cuius declaratione ponitur diſtinctio : quia aut intelligimus quòd requiratur ad ipſam deletionem peccati , & ſic ſufficit,quòd ſit informis:aut , quòd requiratur tanquàm ſit actus concomitans ipſam deletionem, & ſic debet eſſe actus formatus.

Voluntas moueri poteſt ad deteſtandũ peccatum multis modis.

Secundo nota,ꝙ uoluntas poteſt moueri ad deteſtandum peccatum multis modis.Vno modo inquantum eſt præuaricatio diuinæ legis.Secundo, quia eſt impedimentum gloriæ æternæ,& præmii.Tertio,quia eſt inflictiuum ſupplicii.

Dubium notabile. Opinio nominalium. Opinio aliorum.

Hic oritur dubium inter Scotum, & nominales: Vtrũ peccator in ſtatu peccati, poſſit habere actum deteſtandi bonũ moraliter ſine auxilio ſpeciali. Nominales dicunt quòd non: quia ponunt auxilium ſpeciale quæ eſt gratia præueniens, quæ eſt quædam ſupernaturalis illuminatio, qua peccator cognoſcit,quòd peccatum eſt damnatiuũ naturæ humanæ, &c. Sed alii dicunt aliter.videlicet quòd intelligunt per auxiliũ, quoddam influxum ſpeciale,quod aduenit peccatori poſt illuminationem prædictam.ita quòd Deus concurrit ſic , poſt illam gratiam præuenientem,aliter nunquàm peccator moueretur ad deteſtandum peccatum ſuum. Sed ſi concurrat ſic bene concedunt quòd poteſt exire in actum deteſtandi peccatum ſuum.Sed alia eſt opinio Scoti ad dubium , quæ dicit ꝙ uolũtas peccatoris ex naturalibus peccatoris, abſque alio auxilio diuino ſpeciali,ſed ſolum cum influxu generali , poteſt deteſtari peccatum ſuum ex conſiderationibus ſibi habitis,& hoc poteſt fieri, & haberi in ſtatu peccati . ita quòd iſte actus talis,eſt bonus in genere moris,moraliter loquendo:licet talis non ſit meritorius,quia ſine auxilio ſpeciali , nemo poteſt habere gratiam,uel beatitudinẽ,uel mereri,quæ opinio eſt pia in rei ueritate.

Quid ſentiat Sco.nã loquitur de actu bono moraliter: non de meritorio,etiam de cõgruo, ut ex ponit hic auctor. Vide concilium Triden.ſeſſione ſexta de iuſtific.ca 6. & can. 3. & 4.

Tertio eſt notandũ,ꝙ circa deletionem peccati , Deus inſtituit legem,ꝙ non remittitur peccatum,ſine actu pęnitẽdi in peccatore,per aliquod tempus continuatum.

Secundo inſtituit in aliquo inſtanti illius temporis uel in fine,remittere illud peccatum mortale,ita ꝙ ſunt imaginanda tria ſigna naturæ in uno inſtanti temporis: puta ꝙ peccator in a,primo inſtanti eſt in peccato mortali , & deteſtetur peccatum,& iſta deteſtatio uocatur meritum de congruo,& diſpoſito ad gratiam,& actus informis, quia eſt ſine gratia. Et quando datur ſibi gratia in inſtanti,b,vel in iſto in quo diſponit Deus,talis diſpoſitio ad gratiam,ſiue meritum de cõgruo:uocatur meritum de condigno,quia in ſecũdo inſtãti, puta in b, Deus dat ſibi gratiam,& remittit ſibi peccatum, & in tertio,eſt actus formatus.

In peccatore pænitẽte eſt attritio & contritio,ut ĩ idẽ actus numero.

Ex quo ſequitur ꝙ unus,& idem actus numero continuatus in a, &, b,eſt actus informis in A,& formatus in b

Ex quo ſequitur quid,ſit attritio,& contritio in peccatore,& quomodo differunt,quia actus deteſtandi peccatum in iſto peccatore per totum tempus,a, uocatur attritio , & per totum tempus,b,uocatur contritio,quia habet gratiam , & eſt formatus.Ex quo ſequitur ꝙ unus & idem actus numero eſt attritio, & contritio , in ſenſu diuiſo . ita quòd ſunt ibi idem actus pro materiali , licet differant pro materiali.quia per habere gratiam , & non habere. Et ſi quæras quid eſt attritio,dico ꝙ illud atteritur quod diuiditur in magnas partes,& groſſas.Sed illud dicitur conteri quod in minores partes diuiditur. Et ita eſt cor peccatoris in contritione , & primo modo in attritione.

Quid ſit attritio , & quid contritio.

Hic eſt prima difficultas. Vtrum ſi quis in primo inſtanti a,non haberet actum plenè moraliter bonum , & continuet illum uſque ad inſtans,b,vtrum daretur ſibi gratia, & remiſſio peccati:Reſpondeo quòd hoc poteſt intelligi dupliciter, aut quia in tali deficit aliqua conditio debita , aut quia habet conditionem cõtrariam quàm debet habere,ut dans eleemoſynam de alieno,uel ut ſi quis deteſtetur peccatum,ut appareat bonus hominibus. Tunc reſpondeo , quòd de iſto eſt uerum dicere , quòd actu mortaliter peccauit . Et ideo non oportet quærere an ſibi deleatur in inſtanti, quia non:Si primo modo,reſpondet doctor,quòd dubium eſt, quia tunc inquirẽdum eſſet utrum deficiat conditio ex parte ſua, uel nõ: & ſic dicendum eſt conſequenter.

Opinio quorundam.

Quæritur ſecundo,utrum ſi quis continuat actum deteſtãdi peccatum.puta nolle peccaſſe, & habeat illum moraliter bonum & in inſtanti, b, eſſet,vtrum talis cõſequatur remiſſionẽ peccati,uel non : Reſpondetur ꝙ eſt problema, ſed ſecundũ Scotum; probabilior eſt pars negatiua , & uerior . Sed alia eſt opinio dicens quòd ſic:quia iſte meruit de condigno in inſtanti,b,&,Deus non poteſt non dare ſibi gratiam de lege ordinata.Et ratio probabilitas iſtius opinionis eſt, quòd licet in inſtanti, b, uoluntas & intellectus diuertat ſe ad aliquem actum indifferentem: Non propterea eſſet dicendum, quòd Deus non daret ſibi gratiam. Secundum iſtum modum dicendi dicitur,quòd ad deletionem peccati non requiritur contritio , quia ſufficit quòd ſit actus uirtutis informis , ſeu meritum de congruo,uſque ad illud inſtans incluſiuè, in quo Deus diſponit dare gratiam ſibi excluſiuè.Et ſi arguatur,ille non habuit contritionem de peccato ſuo : concedo:nec actũ bonum in charitate:concedo:ergo non deletur peccatum. nego conſequentiam,quia ad deletionem peccati, non requiritur contritio,ut contritio,ſed ſufficit contritio ut eſt meritũ de congruo,& actus informis. Et ſecundum iſtam opinionẽ, iſte qui continuat actum ut deteſtatiuum uſque ad illud inſtans in quo Deus diſponit ſibi dare gratiam excluſiue.& moritur:talis recipit gratiam, & ſaluatur . Et iſti dicunt ad difficultatem illam,puta utrum talis in iſto ultimo inſtanti poſſit ponere obicem, ſiue peccare. Dico quòd non, & ratio eſt, quia meruit de congruo, ut detur ſibi gratia in illo tempore. Sed licet hæc reſponſio habeat uerum de iſto qui moritur, non tamen de ſecunda parte , quia non uidetur quin talis in iſto inſtanti poſſit peccare . Sed ratio partis tenentis , quòd non eſt ita , quia lex poſita eſt à Deo,non dimittere peccatũ, & non dare gratiam,donec continuet talis actum deteſtandi uſque ad inſtans,b,ſed per caſum non continuat uſque ad illud.igitur.Ex iſtis ſequitur quòd ratio alterius opinionis nõ concludit,niſi quòd duplex eſt inſtans in operationibus noſtris . Vnum eſt præmiatiuum operationis . Aliud meriti , de congruo. Vnde inſtans pręmiatiuum alicuius,eſt terminus uitę alterius, in quo Deus præmiat decedentes in gratia . Sed inſtans meriti de cõgruo,eſt inſtans præuium deteſtationis in quo deteſtans eſt adhuc in peccato. Tunc dicit doctor , quòd Deus non potuit in inſtanti præmiationis de lege ordinata non dare peccatori præmium,& iſtud inſtans eſt terminus uitæ,ideſt inſtans mortis,ſed non eſt ſic de alio,immo poteſt ſibi iuſtè non dare gratiam.

Tertio quæritur,utrum aliquis in toto tempore, a, habẽs actum deteſtatiuum,poſſit peccare mortaliter in inſtanti, b, uel ponere obicem: Reſpódeo quòd problema eſt, quia Scotus diceret, quòd ſic , quia talis poteſt elicere actum peccati mortalis , cum ſit uiator. Alij autem dicerent quòd non poteſt ſibi non dari gratia . Modo ad quæſtionem , pro quo poſita fuit diſtinctio : Reſpondeo per aliquas propoſitiones.

Vtrum requiratur ad deletionem peccati actus formatus.

Prima:actus requiſitus ad deletionẽ peccati mortalis , &c. non requiritur,quòd ſit formatus , quia talis eſt in inſtanti, a, & non erat in gratia.

Secunda propoſitio. Actus productus concomitans actum requiſitum ad deletionem peccati , requiritur , quòd ſit formatus, & eſt formatus, quia actus in b, in quo peccatori datur gratia, & tunc talis actus eſt formatus . Et in tertio ſigno naturæ.ita quòd eſt imaginandum , quòd in primo inſtanti naturæ deteſtatur peccatum. In ſecundo remittitur ei peccatum, & datur ſibi gratia, & in tertio, talis actus deteſtandi, eſt formatus, & fit contritio.

Contra quod arguit doctor . Si hoc eſſet uerum , ſequeretur,quòd per contritionem non deleretur peccatum. conſequentia patet,quia per illud quod ſequitur peccatum, non deletur peccatum.

Pro ſolutione huius:Scotus ſoluit duo dubia iam ſoluta.

Primum

Primum patet in prima columna, & ſecundum illud patet ſolutio ibidem ad ſecundum. Iſtud ſecundum habet unum modum, ut patet in margine. Et ſecundum eſt tale. Vtrum aliqs in primo inſtanti deteſtationis habens bonum actum moraliter, poſſit peccare mortaliter in b. Reſponſum fuit heri. Ideo ad argumentum dicit Scotus, ꝙ tenet iſtam opinionem, tanquam probabiliorem, & ꝙ non ſufficit ad deletionem peccati mortalis, ꝙ quis habet bonum actum moraliter in primo inſtanti deteſtationis: Sed oportet, & requiritur, ꝙ talis actus continuetur uſque ad inſtans, b in quo eſt actus prædictus formatus, & hoc incluſiuè, & non excluſiuè, quod probat, quia aliter oporteret dicere, ꝙ contritio nõ eſſet neceſſaria ad deletionẽ peccati mortalis. i. ꝙ ſine contritione deletur peccatũ, quod eſt contra ueritatem. Et quod ſequatur, patet, quia in inſtanti, non habet excluſiuè contritionẽ, & habet gratiã: ergo oportet, ꝙ continuetur talis actus uſque ad b, incluſiuè. Tunc ad formam diſtinguo, ꝙ ſequatur, ꝙ per contritionem non deletur peccatum, quia aut in ſenſu diuiſo capitur, aut in ſenſu compoſito: Mõ dico, ꝙ in ſenſu diuiſo, uerum eſt, ꝙ per contritionẽ non deletur peccatum, quia deletur per illũ actũ, qui eſt deteſtando, & deinde eſt formatus, & hoc modo per contritionẽ deletur peccatum. Et de iſto mõ, nego conſequentiã. Sed ſi intelligatur illa in ſenſu compoſito, puta ꝙ per contritionẽ, ut contritio eſt, deletur peccatum, tunc nego illam. Iõ ſi capias illo modo: concedo conſequentiam, quia nõ eſt contra me, quia talis ſequitur gratiam, & deletionẽ peccati. Igitur non deletur peccatum per illam, licet per actũ meritoriũ de congruo, ſiue per contritionẽ continuã incluſiuè uſque ad inſtans in quo talis actus eſt formatus, & eſt contritio.

Prima dubitatio ſoluitur. Dubitat primo, cum pœnitere quatuor modis dicatur, & ſecundum quamcunque acceptionem acceptum, ſufficit ad deletionem peccati. Ideo quæritur, quis illorum eſt perfectius, & magis ſufficiens ad deletionem peccati.

Regula Sc. Pro ſolutione ponit hic doctor acceptabilem regulã. Quanto aliquis actus eſt elicitus a pluribus uirtutib. & perfectioribus, ſp talis eſt perfectior, aut ab altera uirtute perfectiore, & tunc talis actus eſt perfectior. Modo dico, ꝙ ſi tu loqueris uniformiter, puta ſi omnes illi quatuor actus oriuntur ex una uirtute, puta ex charitate, tunc dico, ꝙ uelle uindicare eſt perfectior, quia habet magis de uoluntario. Vel ſi quæras difformiter, ita ꝙ unum oritur ex una uirtute, & aliud ex pluribus, tunc dico, ꝙ ille qui eſt cauſatus ex pluribus, eſt perfectior iuxta regulam.

Secundo dubitatur quis iſtorum quatuor modorum eſt efficacior ad habendum triſtitiam, ſiue pœnam. Reſpondet doctor, ꝙ duo ultimi modi nullam efficaciam habent ad hoc, quia præſuppoſunt triſtitiam, ut patet, quia ſicut acceptare pœnã eſt ſufferre pœnam, & triſtitiam, non eſt cauſare illam, quia iſti duo actus reſpiciunt triſtitiam, tanquàm obiectum, & nõ tanquàm effectũ. Sed de aliis duobus primis modis ſ. de uelle imperatiuo, & de alio puta de uelle deteſtari. Dicit ſecundo doctor, ꝙ ſe habent, ſicut excedens, & exceſſum, & aliquãdo unum excedit aliud, & aliquando e cõuerſo. Nam quãdoque poſito uelle imperatiuo, ſequitur maxima triſtitia, & aliquando non, ut patet in hominibus, qui ſunt duriores in partibus ſenſitiuis, ita ꝙ nullo modo poſſunt habere triſtitiam, quoniam cuius appetitus ſenſitiuus, non eſt actus triſtari, uel dolere, eius uoluntas non facile triſtatur: immo difficulter, & hoc propter amicitiam inter illos duos appetitus exiſtente, &c. patent in texto.

Ex quibus ſequitur ad dubium, ꝙ aliquis habet maximum uelle imperatiuum, & nullum ſequitur triſtabile, ideſt non ſequitur triſtitia, alius autem non habet ita efficax uelle deteſtari peccatum, & ſequitur maxima triſtitia.

Ex iſtis infert doctor, ꝙ aliquis iſtorum actuum eſt maior, uel minor in ordine ad deletionem peccati, quoniam actus. ſ. uelle imperatiuum, & conſideratio peccati, & nolitio plus delent peccatum, quàm ipſa triſtitia, & paſſio.

Soluuntur argumenta principalia Modo ad argumenta: arguebatur primo probãdo, ꝙ pœnitentia non ſit actus uirtutis, quia pœnitere, ſeu pœnitentia illa eſt paſſio: ergo pœnitentia non eſt actus uirtutis. Antecedens patet, ſed conſequentia probatur, quia paſſionibus neq; laudamur, neq; uituperamur ex ſecundo Ethicorũ. Sed uirtutibus laudamur: ergo paſſio illa triſtitia, ſeu pœnitere includens triſtitiã, non eſt uirtus: R̃ndetur negando, quia pœnitere

Soluitur primũ principale. ſeu triſtitia, nõ eſt actus pœnitentiæ, ſed effectus eius, puta effectus illius uelle imperatiui, & effectus conſiderationis, & nolitionis peccati, qui ſunt actus pœnitentiæ. Iõ argumẽtum præſupponit falſum: immo iſte actus, q eſt uelle imperatiuũ, eſt uelle actus, & illo laudamur: Vel aliter ſoluas p diſtinctionẽ de ly pœnitere, qa aliquando capitur pro uelle uindicare, & ſic negatur antecedens: quia non eſt paſſio, ſed actus ad quẽ ſequitur illa paſſio. Aliquando capitur pro triſtitia, & tunc nego conſequentiam, quia triſtitia iſta non eſt actus pœnitẽtiæ, ſed ipſum uelle imperatiuum, uel aliquis aliorum quatuor actuum, licet benè ſequatur ad illud. *Secunda ſolutio. Pœnitere dupliciter.*

Secundo arguitur. Omnis pœna, uel triſtitia eſt inuoluntaria: ergo pœnitentia non eſt uirtus. Conſequentia patet, qa nulla uirtus eſt inuoluntaria, quia omnis talis eſt uolũtaria. ergo elicitur a uoluntate, ex ſecundo Ethicorum, ſed antecedens probatur: quia nihil eſt pœnitentiale, niſi quod eſt contra uoluntatem, ſed pœnitere eſt pœnale ex dictis ſupra: igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum, ut dictum eſt diſtinguendo antecedens, aut omnis pœna ſecundum affectionem, & commodum ipſius uoluntatis, & ſic concedo. Aut ſecũdũ affectionem iuſtitiæ, & ſic nego: immo omnis talis eſt uoluntaria, quod patet, quia ipſa uoluntas imperat illis, ut producant triſtitiam de peccato commiſſo. Modo non ſequitur, pœna, ſiue pœnitentia eſt inuoluntaria ſecundum affectionem commodi: ergo pœnitentia non eſt uirtus: immo eſto, quòd pœnitentia eſſet inuoluntaria, non ſequitur, quòd omnis actus elicitus a uoluntate non ſit uoluntarius, cuiuſmodi eſt uelle deteſtari peccatum, ſeu acceptam habere pœnam, ſeu uelle imperatiuum, qui eſt ſimiliter pœnitentia, ut dictum, eſt. *Soluitur ſecundũ principale.*

Tertio arguitur. Si manſiſſemus in ſtatu innocentiæ habuiſſemus oẽs uirtutes, & tamen non habuiſſemus pœnitentiam, igitur pœnitentia non eſt uirtus. Conſequentia patet, ſed minor probatur, quia tunc non eſſet peccatum: ergo neque pœnitentia, conſequentia tenet, quia pœnitentia nihil aliud eſt, quàm & remedium contra peccatũ, ſed maior probatur, quia tunc natura eſſet perfecta. cuius naturæ ſunt prædictæ uirtutes i. de cuius quidditate, uel ratione ſunt iſtæ uirtutes: igitur. Et ſimile argumentum poteſt fieri de exiſtentibus in patria, quia ibi habent omnes uirtutes, & tamen non habent pœnitentiam, igitur pœnitentia non eſt uirtus. *Tertium principale deducitur.*

Pro ſolutione huius argumenti quæritur utrum in ſtatu innocentiæ nos habuiſſemus omnes uirtutes, & utrum ſancti habeant omnes uirtutes in patria, ita quòd ibi includatur pœnitentia. Reſpondetur ad hoc dupliciter, quia aliqui dicunt, quòd non habuiſſemus iſtas uirtutes morales, ut ſunt iuſtitia, fortitudo, temperantia, pœnitentia, &c. in ſtatu innocentiæ, nec beati habent illas in patria, qđ probatur ſic, quia iſtæ uirtutes ſunt ſupplementũ, defectus naturalis in nobis, & iõ datę ſunt, ut tales defectus naturæ ſuppleantur. Sed in ſtatu beatifico non ſunt huiuſmodi defectus, nec fuiſſent ſi manſiſſemus in ſtatu innocentiæ, igitur ibi non eſſent prædictæ uirtutes. Ex hoc inferunt iſti, ꝙ tunc non eſſet neceſſitas, ꝙ haberet tot uirtutes quot nunc: immo inferunt, ꝙ hoc maximè eſt uerum de uirtutibus, quæ non habent bonum ex obiectu, cuiuſmodi eſt ipſa pœnitentia, quæ habet pro obiecto malum. i. peccatum, quod tunc non eſſet nec tunc forte eſſet patientia, quia neque obiectum eius. Et dicunt conſequenter de beatis, ꝙ non habeant pœnitentiã, nec patientiam, &c. Cõtra. Ex iſto modo dicendi ſequitur corollarium, ꝙ in Chriſto non fuerunt iſtæ uirtutes, quia in ipſo non fuerunt iſti defectus naturales, propter peccatum primi parentis in nobis deciſi, ita quòd in Chriſto non fuit pœnitentia, quia in ipſo non fuit peccatum, &c. *Soluitur tertiũ principale dupliciter.*

Sed aliqui alij aliter dicunt, & uidetur declinare doctor, quia in iſto ſtato eſſent omnes uirtutes, quæ nunc ſunt, & p conſequens pœnitentia, & in beatis eſt pœnitentia ſicut, & aliæ uirtutes, quia pœnitentia dicit unum habitum inclinatiuum ad faciliter uindicandum peccatum in altero, & iuſte, & iſte talis habitus fuiſſet in iſto ſtatu, ſicut eſt in patria, & ſi non eſſet ibi peccatum, ſicut nec eſt in patria, non propter hoc eſſet iſte habitus ſuperfluus, quia ſi non inclinaret ad uindicandum culpam, quæ ineſſet, inclinaret tamen ad uindicandem, quæ infuiſſet, & hoc ſufficit, & ſic in Deo manet iuſtitia uindicatiua, tamen non uindicatiua in ſe ſed in alterum, ita quòd in beatis poteſt concedi, quòd manet, & manſiſſet in ſtatu innocentiæ, & licet nõ uindicaſſent in ſe, tñ mediãte iſto haberẽt habitũ uindicãdi, ſi aliqd fuiſſet dignũ uindicta. Ideo ad formam iuxta ſecundum modum reſpondẽdi, negatur minor. Et cum probatur, quòd non eſſet peccatum, concedo, ergo non eſſet pœnitentia, nego conſequentiam, quia nõ ſolum peccatum actuale eſt obiectum pœnitentiæ, *Secunda ſolutio. In ſtatu innocẽtiæ fuiſſet pœnitentia uirtus, & eſt in beatis.*

tiæ,ſed etiam peccatum ſi eſset,ſecundum alium modum dicendi,negatur maior.

Quartu arguitur.Pœnitere non eſt actus uirtutis,ergo.Anſecedens probatur omnis actus uirtutis eſt actus uoluntatis, ſed pœnitere non eſt huiuſmodi:igitur.maior patet,quia omnis actus uirtutis,eſt electio quædam, ex ſecundo Ethicorũ. ſuppoſitio,quòd loquitur hic de uirtute appetitiua.i. quæ eſt in uoluntate,quia aliter maior eſſet falſe, ſed minor probatur,quia ſi aſſet actus uoluntatis eſſet uelle, uel nolle,ſed nó aſt uelle,uel nolle:ergo:non eſt primum.ſ.uelle,quia uelle nó eſt reſpectu mali.i.peccati. Non ſecundum, quia ſi pœnitere eſſet nolle,hoc eſſet reſpectu peccati hue é nolle peccare,ſed iſte non poteſt eſse actus uirtutis.cum nó ſit actus electiuus, patet:quoniam electio non eſt impoſſibilium 3.eth.c.2. ac impoſſibile eſt prætcritum non fuiſse atiam Deo 6.eth. cap. 2. Hoc ſolo priuatur Deus,ingenita facere,quæ facta ſunt. Reſpondetur ad argumentum concedendo maiorem, & negando minorem & cum probatur,nego quòd non ſit nolle, nec uelle,immo reſpectu utriuſque, poteſt eſſe.Et cum probatur quia uelle non poteſt eſſe reſpectu mali. Diſtinguo,aut uindicando.i.uindictam da commiſſo imperando, & ſic nego, aut proſequendo malum,& ſic concedo. Et cum probatur, ꝙ nó ſis nolle,quia eſset reſpectu huius, quod præteriuit, ideſt peccati,& ſic eſſet impoſſibilis.Dico primo,ꝙ peccatur deteſtans peccatum,non intendit fecere,quòd peccatum nó tranſierit.Secundo dico,ꝙ ſolum habeat actum reſpectu reatus. qui manet in peccatore poſt peccatum, & ideo , ut deleretur ſalis reatus habet nolle ipſe uoluntas.Ex quo ſequitur,ꝙ habet,uelle raſpectu nelle uindicare,& habet nolle reſpectu ſecundi modi,qui eſt deteſtari peccatum.

Quinto arguitur.Si pęnitere eſset actus uirtutia, uel eſſet uirtutis acquiſitæ,uel infuſæ,ſed nec hoc,nec illud:igitur.

5.prin. deducitur.

Maior patet,ꝙ non uirtutis acquiſitę, quia talis poteſt eſſe informis,ut eſt actus fortitudinis,&c.ideſt ſine gratia, & pœnitentia non poteſt eſſe informis,quia per illam dimittitur peccatum,quod non ſit ſine gratia,igitur.ſecunda pars minoris patat,quia non eſt actus uirtutis infuſę,quia non eſt actus diligendi Deum,quia nó eſt charitas,nec actus ſpei,quia non eſt ſpes,nec credendi,quia non eſt fides.igitur.Et quia omnis talis actus uirtutis infuſæ habet Deum pro obiecto , ſed non ſic actus pœnitantiæ, igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum negando minorem, & cum probatur.dico, quod é actus uirtutis acquiſitæ immediate, & formaliter. Et cum imprubatur dicendu.ꝙ habitus acquiſitus poteſt eſſe informis, cócedo,immo aliquis infuſus,ut eſt fidei , & ſpei , qui poſſunt eſſe ſine gratia . Sed quando dicis non poteſt eſſa informis , negatur : quia in nobis ex frequentatis actibus pęnitendi , poteſt eſſe generatus habitus pęnitendi , & tamen poteſt ſtare cum peccato mortali, ut cũ religioſus deuotus ſtat 10 peccato procraſtinando pęnitentiam.Nam ſi pęnitentia capitur ibi pro habitu pęnitendi,falſum eſt , quod non poſſit eſſe informis.Sed ſi dicas,ꝙ intelligitur de actu pœnitendi , qui nó eſt informis.i.ſine gratia.Reſpondeo , ꝙ ſi loquatur de actu pręuio ad contritionem:ſic nego,quia ſtat,cum peccato mortali,ſi uerò loqueris de actu concomitante illum,& ſic concedo,ſed tunc nego conſequentiam . Contra per Auguſtinum. Pœniſentia non eſt ſine Deo,ſine gratia, & ſine contritione, ergo male dicis,ꝙ pœntentia poſſit ſtare cum peccato mortali.Reſpondeo , ꝙ duplex eſt pœnitentia.Vna eſt fructuuſa,& eſt quando dicit actum cum fructu.i.cum conſequutione gratię.Alio modo dicitur pœnitenſia præciſe, & uera, & iſta dicit tantum actum uiudicandi , quando ergo dicitur , ꝙ pœnitantia non eſt ſine Deo,ſine gratia , ſine contritione, concedo de pęnitentia fructuoſa , ſed de pęnitentia loquendo, prout dicit actum uindicandi tantum nego,quie poteſt ſtare cum peccato mortali,quia eſt actus muraliter bonus.

Solnitur 5. principale.

Pęnitentia duplex : & pœnitentia fructuoſa.

QVAESTIO TERTIA.

De pœnead quam inclinat pœnitētia uirtus.

QVAERO tertio. Vtrum pœniteotia uirtus ſit tantum unius pęnæ inflictiua.ideſt.Vtrum pœnitentia uirtus,inclinet tantum ad triſtitiá, & non ad alia opera pœnalia.

Pro ſolutione huius quæſtionis notandum eſt,quod ratio huius quęſiti eſt eo , ꝙ dictum eſt, ꝙ pœnitentia eſt pœnam teneta:ſeu pœnitētia eſt pœnæ tenentia.Ideo quæritur,utrũ pęnitentia uirtus,ſit tantum inclinans ad triſtandum, & non ad ieiunandum,& peregrinandum, &c.i. ad unicam pœnam tm̃.Et pro parte negatiua,ꝙ non ſit inflictiua unius pęnæ tm̃ tripliciter arguitur.Primo pęnitentia eſt uirtus , ſeu iuſtitia ſecundũ legẽ diuinã,ſed Deus, & iuſtitia diuina uoluit peccatam deleri,per plures pęnas:igitur non eſt tantum unius pœnæ inflictiua. Minor patet primo , quia præcipis pœnam cordis,ibi:ſcindite corda ueſtra. & ibi. Confitemini alterutrũ, &c. ubi præcipitur pœna oris, & ibi illud ſaluatoris:Facite dignos fructus pęnitentiæ.præcipitur pane operis.

Regula de fletu.

Pro ſolutione ponit unum problema doctor , pro regula. uidelicet,quòd cuicunque virtuti appetitiuæ, correſpondet unum dictamen prudentiale in actum,quia fortis non exit in actum,niſi prius reguletur a prudentia ſeu a dictamine prudentiæ,& ſic iuſtus, & prudens,&c.Ideo quęritur,utrum una & eadem prudentia dictet de actu iuſtitiæ, & da actu fortitudinis,&c.val alia,& alia prudentia, ſit uniuſcuiuſque uirtutis moralis:Reſpódeo quòd ſecundum Scotum tot ſunt prudentiæ partiales,quot ſunt uirtutes . Et ratio huius eſt , quia ſicut non eodem habitu ſe habet agens ad omnia agibilia . ut faber, & pictor , &c. non eodem habitu exit in actum . Ita ſimili, nec omnes uirtutes eodem habitu prudentiali.Ex quo ſequitur corollarium, quòd cum pœnitentia ſit uirtus moralis,oportet ponere quòd ſibi correſpondeat aliqua regula prudentialis in intellectu . Tunc doctor dicit,quòd tali pœnitentiæ ponitur correſpondere duplex regula in intellectu . Vna regula naturalis directiua in actum meriti . cuiuſmodi erit: omne malum eſt fugiendum. Alia regula directiua pœnitendi ſupernaturalis : eo quia dictat quod pęnitentia eſt facienda: propterea ſcriptura clamat.Pęniſentiam agite, & appropinquabit vobis regnum Dei : quod eſt in nobis merè creditum. Ideo eſt habitum per reuelationem,quia in ſacra ſcriptura reuelata.Modo loquamur in quæſtione de regula naturali directiua quæ ſemper manet eadem in peccatore ante & poſt peccatum,quia ſemper habet iſtud iudicium , malum eſt fugiendum, & peccatum eſt deteſtandum . Ideo manet uniformiter in uno quoque ſtatu. Sed ſi dicas de regula directiua reuelata , iſta non uniformiter ſe habet in omnibus, quia lumẽ directiuum, ſiue iſta regula,intelligitur de reuelatione , maior eſt in ſciente ſacram ſcripturam, quàm in ruſtico . Et ideo illud lumen non eſt uniformiter in omnibus: quia reſpectu plurium finium deteſtatur peccatum à docto, quam à ruſtico. Ideo ponuntur duæ concluſiones pro ſolutione quęſtionis.

Tot ſunt prudentiæ partiales, quot ſunt uirtutes ſecundũ Sco.

Prima concluſio ad quæſtionẽ.

Prima concluſio . Pęnitanſia virtus pro quanto exit in actum per regulam directiuam naturalem , eſt tantum vnius pœnæ inflictiue : quia triſtitiæ : quia iſta non dictat niſi ſimpliciter eſſe triſtandum, & non de ieiunio, & de aliis pœnis.

Secunda cõcluſio Scot. ad quæſtionem.

Secunda cóclusio . Pœnitentia uirtus pro quanto exit in actum ſuum medianta illa doctrina reuelata, non eſt unius pęnæ tantum inflictiua,ſed pluriũ ſecundum leges diuinas , ut probatũ é per tres auctoritates ante oppoſitum,quia præcipitur nobis ſcindare corda noſtra, & confitari , & facere fructus dignos pœniteotiæ in plurali. Ideo primo modo non tantum dolendum eſt da peccato, ſicut ſecundo modo.

Dub. cõtra ſecundã cõcluſionem.

Sed cõtra hoc,qđ dicitur arguitur.Si pęnitẽtia innitaĩ regulæ reualatæ.ſequitur ꝙ ſit actus uirtutis infuſæ,& non acquiſitæ:Sed hoc eſt cõtra ſolutionem datã prius ad ultimum argumentũ præcedentis qõnis.Conſequentia patet,quia iſta uirtus moralis non eſt acquiſita,cuius regulæ habetur ſupernaturaliter:Sed regula pœnitentiæ eſt reuelata. ergo pœnitentia non eſt uirtus acquiſita: immo infuſa:Reſpódetur:pro materia argumenti ponuntur quatuor. Primo, ꝙ in omnibus doctrinis tam ſpeculatiuis,quàm practicis,quàm factiuis, aliquid nouis ſuperior quod nó nouit inferior,aliquo modo nouit aliquid ſuperior,quo modo non nouit inferior.

Solutio de his.

Pro cuius declaratione ſupponitur differentia ſcientiarũ ſpeculatiuæ, & practicæ, quia finis primæ eſt ſpeculatio , & finis ultimæ eſt opus.Exemplum primæ.ut Philoſophia naturalis,quæ docet ſpeculari.Exemplum ſecundæ , ut Philoſophia moralis,quæ docet bene uiuere.

Secundo notandum aſt,ꝙ aliquæ ſcientiæ practicæ dicuntur factiuæ, & aliquæ actiuæ.Primæ ſicut ars,&c.ſimilia. Secũdæ ſunt prudentia, &c.Philoſuphie naturalis.

Tertio nota,ꝙ ſcientię ſubalternanſes,de pluribus conſiderant,quàm ſcientiæ ſubalternatæ,quia ſuperior ſciẽtia ſcit aliquid quod ignorat inferior:ut ſe habent medicina , & Philoſophia naturalis, Geometria, & perſpectiua.

Quarto,nota quòd in virtutib.poſſibilibus naturæ humanæ qdã ſunt,quarum finis non poteſt naturaliter attingi, ut uirtus caſtitatis, & paupertatis euãgelicæ,quarũ finis eſt beatitudo,q nó pót attingi cognitione naturali: & iſtæ ordinãt

hominem

hominem ad finem, qui eſt Deus: quarum regulæ ſunt nobis reuelatæ in euangeliis. Quædam uero ſunt uirtutes naturæ humanæ poſſibiles, quarum finis poteſt attingi ratione naturali, ut ſunt fortitudo, iuſtitia, &c. ad quas ſufficit cognitio naturalis, ut hic datur unum ſimile in uirtutib. ſpeculatiuis, & regulatiuis, quia in cognitione primorum, poſſumus deuenire lumine naturali ad cognitionem aliorum, ut ſunt iſtæ Deus eſt trinus, & unus: Deus eſt infinitus: Deus eſt obiectũ beatificum, &c. & ita in propoſito eſt dicendum.

Item nota, ꝙ non eſt dicẽdum uirtutes morales, quæ innituntur regulæ ſupernaturali, eſſe minus uirtutes, q̃ aliæ, quæ habent regulam naturalem, quæ non habetur per reuelationem. Ideo quia regulæ ſupernaturali innititur pęnitentia, nõ tollitur per hoc quia pęnitentia ſit ita uirtus, ſicut aliæ uirtutes: patet, quia regula directiua in actum uirtutis, quæ habetur per reuelationem, non eſt minus prudentialis, q̃ iſta, quæ non ſic habetur, ſic ergo regula prædicta non tollit, quin prædictæ uirtutes, quæ ſibi innituntur ſint ueræ uirtutes, ſicut aliæ quæ regulæ naturali innituntur. Antecedens patet, quia ueritates reuelatæ ſunt altiores, & excellentiores illis, quæ ſunt naturaliter habitæ: ergo tales non ſunt minus directiuæ in actum uirtutis, q̃ aliæ. Antecedens patet, quia ſunt tantæ excellentiæ, ꝙ intellectus uiatoris non poteſt ad illas attingere. Secundo probatur idem, quia ueritates reuelatæ habent maiorem certitudinem, q̃ aliæ, ergo non eſt dicendum, ꝙ uirtutes, quæ innituntur regulis reuelatis ſint minus uirtutes, q̃ aliæ. Antecedens patet, quia certitudo fidei certior eſt ſcientia ipſa, licet non ſit ita euidens ſicut ſciẽtia, quia ſolis innititur regulæ infallibili, puta Deo qui non poteſt fallere, neq; falli, ſed certitudo ſcientiæ innititur principiis, quæ non ſunt ita infallibilia, ſicut Deus.

Fides excedit ſcientiam in certitudine nõ in euidentia.

Sexto eſt notandum ad materiam argumenti, ꝙ uirtutes, quæ innituntur regulæ prudentiali reuelatę, non minus ſunt virtutes morales, q̃ aliæ, quæ innituntur regulæ naturali. Patet hoc ex ſignificatione uocabuli, quia uirtutes morales dicuntur ex conſuetudine firmata, quia ex frequentatis actib. generãtur in nobis tales uirtutes. Modo patet ꝙ licet habitus prudentiales innitantur regulæ reuelatæ, non propterea minus debet dici habitus moralis, q̃ alij, qa ſic fuit, & eſt generatus, eodem modo inclinat, ſicut alii inclinant.

Quibus notatis reſpondeo ad formá argumenti, negando conſequentiam. Et cum probatur, dico ꝙ uirtus moralis eſt illa quæ innititur regulæ ſupernaturali, ſicut & aliæ, ut patet in notabilibus præhabitis.

Soluitur argumentũ quo ad formam.

Dubitatur primo hic. Vtrum uirtute luminis naturalis poſſit cognoſci a nobis peccatum ſub propria ratione peccati inquantum eſt a Deo auerſiuum, & cætera, quæ patet in textu. Reſpondet Scotus unico uerbo. ſ. quomodocunque ſit naturaliter cognoſcibile a nobis peccatum eſſe deteſtãdum, & puniendum ſub ea ratione: poteſt habere pro regula pęnitentiam primo mõ dictam, ſecundum ꝙ innititur regulæ naturali prudentiali, ꝙ ſ. ſemper peccatum eſt fugiendum, & deteſtandum, quia ſic dicit talis regula. Omne malum eſt fugiendum. Sed ſecundum pęnitentiam ſecundo modo, prout innititur regulæ reuelatæ, multipliciter eſt puniendum peccatũ ſecundum regulas diuinas. Reſpondeo tunc ad dubium, ꝙ nõ poteſt tunc cognoſci a nobis naturaliter, ſub ratione ꝓpria.

Sed ſi quæras: utrum ſub rõne peccati, ſit a nobis cognoſcibile inquantum eſt carentia rectitudinis. Reſpondeo, ꝙ põt cognoſci, & eius priuatio põt cognoſci. Sed ſic eſt, ꝙ ſi rectitudo eſt ſupernaturalis, utputa legis diuinæ, ergo & eius priuatio, & ſic nec ipſum, nec eius priuatio ſunt a nobis cognoſcibiles, ſed ſi rectitudo ſit legis naturalis, quæ eſt rectum dictamen, ita dico, ꝙ ſic.

Ad argumẽta quibus primo ſic arguebaẽ, unius culpę deordinatio, reordinatur per unam pœná, ergo pęnitẽtia eſt unius pęnæ, tantum inflictiua, conſequentia patet, quia non dicitur pęnitentia, niſi quia infligit pęnam reordinatiuam culpę. Sed antecedens patet a ſimili, quia ſicut unius deordinationis eſt tm̃ una ordinatio, ita unius culpæ eſt tm̃ una pœna. Reſpondeo, ꝙ pęna, & culpa poſſunt conſiderari duob. modis. Primo ſecundum ſe. Secundo mõ ad legiſlatoré, inq̃tum per culpam offenditur, & inquantũ per pęná ſit ei ſatisfactio. primo mõ cócedo, ꝙ ꝑ uná pęná reordinamur. Sed ſecundo modo nego. Sed per tot, quot Deus ordinauit, reordinamur.

Soluuntur argumenta principalia.

Soluitur primũ principale.

a Pœ. & culpa conſiderari poſſunt dupliciter.

Secundo ſic. Vni culpæ corrñdet unu pęna ſecundũ æqualitatem iuſtitiæ: ergo pęnitentia uirtus, eſt unius pęnæ inflictiua tantum: conſequentia patet, quia pęnitentia uirtus, eſt una iuſtitia. Antecedens patet, quia æqualitas iuſtitiæ eſt, ꝙ una pœna corrñpondeat uni culpę. Reſpondeo ut prius, q ſi capiantur pęna, & culpa, prout pœna dicit punitionẽ, ſecundum intentionem, & legem legiſlatoris, ſic nego: immo tot pœnæ correſpondent uni culpæ, quot uoluit Deus. Sed ſi capiatur pęna alio mõ, hoc eſt ſecundum ſe, concedo añs, & nego conſequentiá. Et ſi arguas: ergo Deus eſt crudelis, nego conſequentiam, & rõ eſt, quia punitio qua punitur aliqs peccator, non ſit gratia puniti pciſè, ſed ſit ꝑꝑ bonum cõe, & ꝑꝑ bonum legiſlatoris, & propter bonum illorum quibus data eſt lex, & ſic ratio iſtorum finiũ tollit rationem crudelitatis.

Soluitur ſecundũ principale.

Punitio ſit propter bonum cõmune legiſlatoris, & omnium quib. data eſt lex.

Tertio arguitur ſic. Pœnitẽtiæ uirtutis eſt unus actus, ergo eius eſt unũ obiectũ, ergo pęnitẽtia eſt unius pęnæ tm̃ inflictiua, conſequẽtia patet, quia obiectum illius actus eſt triſtitia, & illa eſt una, igitur. Reſpondeo, ꝙ illa pęna, uel illud obiectum illius actus, non eſt præciſè triſtitia, ſed ſunt tot pœnæ quot Deus uoluit infligi peccatori.

Tertium principale ſoluitur.

QVAESTIO QVARTA.

QVARTO quæro. Vtrum ꝑ ſacrm̃ pœnitẽtiæ deleaẽ culpa. Pro cuius declaratione eſt notãdum, ꝙ doctor in hac quæſtione uenit ad principale intentum huius diſtinctionis.

De ſacramẽto pœnitentiæ reſpectu deletionis culpæ.

Pro cuius ſolutione eſt aduertendum illud, ꝙ fuit dictum in prima queſtione huius uidelicet ꝙ illud, quod remanet in peccatore tranſeunte actu peccati uocatur reatus, uocatur culpa, uocatur obligatio, & quare ſit, & a quo, uiſum fuit in prima quæſtione.

Quæritur hic. Vtrum remittatur iſta obligatio, uel reatus per ſacramentum pęnitentiæ. Pro parte uera & affirmatiua. Arguitur, quòd ſic, quod patet auctoritatibus Chriſti, quorũ remiſeritis peccata, &c. igitur.

Senſus titu lq.

Hic ſunt tria uidenda: Ideſt in iſta quæſtione tria quæruntur. Primò quid eſt ratio, ideſt diffinitio huius nominis, ſacramentum pęnitentiæ, ſecundum, & tertium, ſuis locis patebunt.

De primo dico, ꝙ ſacramentum pęnitentiæ, eſt abſolutio hominis pęnitentis, facta cum certis uerbis, & cum debita intentione prolatis a ſacerdote iuriſdictionem habente, ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans abſolutionem animæ a peccato.

Definitio ſacramenti pœnitentiæ.

Dicitur, eſt abſolutio hominis.

Ex quo ſequitur, ꝙ pęnitentia eſt ſententia abſolutiua, qua reus denunciatur abſolutus.

Dicitur hominis.

Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis malus angelus in corpore aſſumpto ueniret ante ſacerdotem, & cõtereretur peccatum ſuum, & abſolueretur, ibi non eſſet ſacramentum pęnitentiæ, quia ibi non eſſet abſolutio hominis.

Dicitur pœnitentis.

Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis fictus accedat ad ſacerdotem, & confiteatur fictè, & abſoluatur, ibi non eſſet ſacramẽtum, quia non eſt materia debita. i. hominis pœnitentis, ſed potius irridentis.

Dicitur facta certis uerbis.

Ex quo ſequitur, ꝙ mutus ſacerdos, licet habeat intentionem abſoluendi, & abſoluat aliquem, non eſt ibi ſacramentũ, quia non eſt facta cum uerbis debitis. i. cum certis.

Homo pœnitens uidetur materia.

Dicitur, cum debita intentione prolatis.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus ſacerdos uſu rationis carens poteſt conferre iſtud ſacramentum, licet de facto abſoluat.

Dicitur, à ſacerdote.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus præter ſacerdotem, licet ſit eccleſiaſticus, licet proferat iſta uerba, non confert ſacramentum, quia ibi non eſt miniſter idoneus.

Dicitur, iuriſdictionem habente.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus ſacerdos, pœnitentem non ſubditum poteſt abſoluere, eo quia non eſt ſua materia.

Dicitur, ex inſtitutione diuina.

Ex quo ſequitur, quòd pœnitentia ſacramentum, eſt propriè ſacramentum, quia nullum creatum, ſiue nulla creatura, poteſt inſtituere aliquod ſignum ſignificans effectum ſpiritualem, puta gratiam, niſi ſolus Deus, ut dictum eſt de ſacramentis ſuperius.

Dicitur, efficaciter ſignificans.

Ex quo ſequitur, quòd abſolutio pœnitentialis eſt ſignum æquiuocum, quod aliquando habet ſignificatum, & aliquando non idem, ſed aliud eſt, ut oſculum: patet de oſculo Iudæ, & Magdalenæ.

Dicitur abſolutionem animæ a peccato.

A peccato mortali.

Ex quo ſequitur, quòd confeſſio non eſt ſacramentom pœnitentiæ, ſed eſt quædam diſpoſitio præuia ad ſacramentũ pœnitentiæ: Ex quo ſequitur ſecũdo, quòd neque ſetisfactio eſt ſacramentum pœniteotiæ, quia non eſt ſignum ſenſibile, factum ſuper peccatore ſubdito. ego te abſoluo, &c.

An diffinitio pœnitentiæ ſacramẽti ſit alicui rei.

Qvo ad secvndvm articvlvm in quo quæritur. utrum aliquid ſubſit rationi pœnitentiæ, i. utrum dicet aliquid in ſe falſom, uel dicat aliqoid impoſſibile, ſicut huic nomini, chimęta, cui nihil ſubeſt in re. Reſpondeo, ꝙ huic ratiooi nominis aliquid poſſit ſubeſſe. Secundo, quòd non eſt tantum poſſibile, ſed congruum fuit. Tartio, quòd ita ſactum eſt.

Deus pôt cauſare aliquem effectum inuiſibilem, & eum ſignare ſigno ſenſibili

Pro declaratione primi ſuppono quòd Deus circa creaturam ſuam poteſt cauſare aliquem effectum inuiſibilem, da quo ſecundum Scotum nullus Theologus habet dubitare. Secundo ſuppono, ꝙ iſtum effectum inuiſibilem, Deus poteſt ſignificare aliquo ſigno ſenſibili, ut de ſe petet, quia poſſunt homines illud facere, ut patet de rege Aſuero, q in ſignũ amoris ſui, qui erat effectus inuiſibilis, porrigebat uirgam, quæ erat ſiguum ſenſibile. Modo ad propoſitum Deus poteſt producere affectum inuiſibilem ſuper pœnitentem, pota gratiã gratum facientem mediãnte ſigno ſenſibili, puta mediante hoc, ego te abſoluo, &c. Igitur. ſic patet primus punctus, qui eſt uerus.

Cõgruum fuit.

De ſecundo puncto, uidelicet, quòd hoc non tantũ Deos potuit facere, immo congruit facere, patet primo. ut ea quæ inſenſibilie ſunt, per ſenſibilia cognuſcantur, iuxta illud Pauli. Inuiſibilia Dei, &c.

Secundo congruit, quia a ſolo Deo ponitur ſignetum, puta gratia, ergo ab ipſo dabet poni ſignum illius effectus, ergo rationabiliter factum eſt, ut a ſolo Deo tale ſignum conſtituatur.

Tertio, quòd illud ſignum ſunt uerbe ſignificãtie, ut ſunt iſta, ego abſoluo te, &c. quibus uerbis ita ſignificatur abſolutio animæ e peccato. quòd aliis quibuſcunqua non poterit ſignificari.

Sententia duplex.

Ex quibus infert doctor, quòd pœnitentia ſacramentum, eſt ſententia diffinitiua e iudice, abſoluans reum, & non coodemnatina, Ex quo ſequitur, quòd duplex eſt ſententia. Quędam eſt condemnatiua. Alia abſolutiua. Condemnatiua, ut erit illa ultimi iudicii. Abſolutina uaro, ut eſt in ſacramento pœnitentię.

Sententia poteſt pronunciari dupliciter.

Sed nota, quòd ſcotcotia poteſt proferri dupliciter. Vno modo commiſſariè: Alio modo principaliter: Ideo dicit doctor, ꝙ ſacerdos proferit miniſterialiter, & commiſſariè, ſententiam, & non principaliter. Ideo concludit, quòd oportet ea, quæ ſuot infima, ad ſupera, per madium reducere, ergo congruit, ꝙ ille qui abſoluit ſit ſacerdos, quia infima sũt peccatores, & ſuprema, eſt ipſe Deus & medium ſunt ipſi ſacerdotes.

Materia de pœnitentia ſubalternatur doctrinæ de iudiciis

Ex quo ſequitur, quòd materia, de pœnitentia ſobalternatur doctrinæ de iudiciis, & ratio eſt, quia ſua principia recipit ad ipſis, quòd iudex debet abſoloere ſuum ſubditum.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ io ecclaſia duplex eſt forũ. uidelicet publicum coram epiſcopo, & priuatus coram ſacerdute. Tunc dicit doctor, quòd non ſuot aliqua uerba determinata ſpecialiter, ſecundum quę reus abſoluatur, ſed ſufficit, quod exprimatur actus ſententiæ abſoluaotis, &c.

Verba abſolutionis nõ ſunt determinata.

Et ſi quæratur, quare boc dicit doctor: Dico, quòd ideo, quia in doctrioe de iudiciis, non ſunt aliqua uerbe determinata abſolutioois: Et quia iſta materia ſubordinatur illis. Ideo eſt ita dicendum hic, ſicut ibi. Ea quo ſequitur, quòd noo refert dicere, abſoluo te a peccatis, & dicere: a peccatis tuis abſoluo te. Ex quo patet, ꝙ illa uerba, dominus noſter Ieſus Chriſtus, &c. ſuot ex deuotione, & oon ea oeceſſitate, ſed taotum illa abſoluo te a peccatis tuis.

Quæ uerba ſint neceſſaria ad abſolutionẽ ſacramentalem.

Vltimo congruit, quòd talis ſit penitens, quia aliter talis non eſt abſolueodus, quia proteruus, & obſtioetus in peccatis, idao noo eſt capax pœoitentiæ.

Da tertio dico, ꝙ ita factum eſt, quod Deus hoc fecit, ad ſignificandum abſolutionem animæ ſpiritualẽ à peccatis, hoc patet, ſacra ſcriptura dante teſtimooium.

Confeſſio non eſt facienda laicis

Exquo ſaquitur, ꝙ confeſſio non eſt facienda laicis, immo dicit doctor, ꝙ periculoſa eſt. Vnde talis confeſſio ex ui operis operati, nihil ualet, quia noo eſt ſacramentum, licet poſſit ualere ex ui operantis, quia poſſet eſſe cum magoa deuotione, & contritione, quibus merebitur aliquid apud Deũ confitens. Dices, rationa quare dicit doctor, quod eſt periculoſa, quia reuelatio eius, non eſt reuelatio ſacramentalis, confeſſionis: Ideo poſſet reuelai ab illo laico, qui audiret, & ita eſſet in detrimentum confitentis, &c.

¶ Quantum ad tartium articulum, &c.]

Solutio Sco. q.

Conſequenter ponit doctor ſolutionem quæſtionis, in qua quætitur, utrum deletur culpa, & reatus per pœnitentię ſacramentum: De hoc ſunt duæ opiniones. Prima eſt magiſtri. Secunda eſt Scoti.

Opinio magiſtri circa quæſtioné.

Pro prima opinione aſt notandum, ꝙ magiſter comparat ſacerdotem nouæ legis, ſacerdoti legali, ſiue ueteris legis, qa ſicut ille habebat mundare lepram, ita ſacerdos nouæ legis habet mundara leprem ſpiritualem, quæ eſt peccatum, ió dicit magiſter, ꝙ ſicut ſe habebat ſacerdos ad muodandum lepram corporalem, in ueteri lege: ita ſe habet ſacerdos ad ſanandum lepram ſpiritualem in lege euangelica: Sed ſic eſt, ꝙ ſecerdos ille legalis, non ſanabat infirmos lepra corporali, ſed ſolum ſenetos eos oſtendebat: Ita ergo & ſacerdos nouæ legis non ſanet, nec mundat leproſos ſpirituales, ſed taotum demonſtrat aos, & oſtendit tales eſſa mundos, ſeu tales eſſe ſanatos, per illa uerba. Abſoluo te, &c. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecũdum iſtam opinionem, reſpondetur ad quæſtionem per duas concluſiones. Prima eſt negatiua, & ſecunda affirmatiua. Prima concluſio eſt. Sacerdos nouæ legis abſoluens pœnitentem, non remittit culpam, nec peccatum, ſed oſtendit eum eſſe mundatum, & immunem a tali culpa. Exquo ſequitur, ꝙ per pœnitentiam non remittitur peccatum formaliter, ſed tantum oſtenſiuè, & iſta eſt ſecunda concluſio.

Scot arguit contra opinionem magiſtri.

Contre iſtam concluſionem arguit doctor uolendo probare oppoſitum eius. Primo ſic. Sacramentum pęnitentiæ eſt deletiuum peccati mortalis: ergo per ſecrementum iſtud delet culpa, & per conſequens non ſolum oſtendit illum eſſe mundatum a culpa. Antecedens patet inſtitutiooe huius ſacramenti, quæ fuit ad hoc, ut patet per auctoritates ſanctorum. Conſequentia patet, quia alias ſacerdos non mundaret e peccato formaliter. i. per pęnitentiam, quod aſt contra communem opinionem doctorum. Et per conſequens oportet dicere, ꝙ peccatum remittitur per contritionem tantum. i. per actum deteſtatiuum peccatorum, quod aſt falſum.

Secundo arguitur data ueritate huius opinionis, ſequeretur, ꝙ pęnitentia non eſſet ſecunda tabula poſt naufragiũ, ſed hoc eſt falſum, quia cõtra Hieronymũ, & cõtra alios doctores, igitur, q́d ſequatur patet, q a ſecũda tabula poſt naufragiũ liberat e pęna talis naufragii: Sed hoc non eſt, niſi per pęnitentiam: igitur pęnitentia delet peccatum, & nó tantum per iſtam oſtenditur taliter eſſe mundatum, ergo relinquitur hęc opinio, tanquàm falſa.

Opinio Sco. Prima gratia per duo ſacramenta

Deinde doctor ponit ſuã reſolutioné pro quo eſt notãdũ, ꝙ Deus ſecundum leges ſuæ ſapientiæ determinat in nobis efficere primam gratiã per baptiſmũ, & pęnitentiã. quia mediantib iſtis confert nobis gratiã. Patet per dicta ſaluatoris. Qui crediderit, & baptizatos fuerit, ſaluus erit. Sed oon ſaluatur quis ſine gratia: igitur datur io baptiſmo. Patet de pęnitantia per illud. Pęnitentiam agite, &c. appropinquabit in oos regnum cęlorum, ſed hoc oon ſit, niſi mediante gratia: ergo datur nobis gratia in hoc ſacramento. Secundo oota, ꝙ licet Deus ordioauerit hoc, quod dictũ eſt, non tamen alligauit potentiam ſuam ſacramentis. i. quin abſque illis poſſet nobis cooferre gratiam, ut patet da Cornelio, qui anteꝗ mitteretur ad Petrum, & baptizaretur ab eo fuit iuſtificatus, ut probabiliter tenetur. Ita ꝙ Deus poteſt dara gratiam ſine ſacramentis, quibus ſibi placet, & non tantum abſolutè, & ſimpliciter, immo de lege ordinata, quia non alligauit ſacramentis potentiam ſuam: Ex quibus ſequitur, ꝙ ad conſequendũ gratiam qua iuſtificamur, poſita eſt duplex uia par leges diuinas. Vna eſt bonus motus interior, quæ debet intelligi pro adultis, quia de pueris, qui ſaluantur per baptiſmum hoc non poteſt dici, quia non habẽt actum deliberatum, ut patet de Iob, qui in ueteri lege ſaluetus aſt ſine circumciſione, tantum per bonum motum interiorem, quo ſe humiliauit Deo, & cooſecutus eſt gratiam. Alia eſt per ſacramentum baptiſmi quibus conſequitur quis gratiam primam.

Duplex uia propoſita eſt nobis ad cõſequendam gratiam.

Tunc reſpondeo ad quæſtionem ponendo caſum, quòd quis peccat dacem peccatis, & poſt aliquod tempus recognoſcendo peccatum ſuum dicat, peccaui, & incipiat deteſtari paccatum ſuum remiſſe, ita quòd non ſit deteſtatio illa meritoria da congruo, ſed tantum hebet remiſſè nolle peccaſſe. Tunc ſi quæratur, utrum huic dimittatur culpa per ſuam deteſtationem: Reſpondetur, quòd non eo, ꝙ non habuit deteſtationem peccati, ita intentam, ut Deus inſtituit habera, & uolo deinde, quòd iſte inueniat ſacerdotem, & confiteatur: tunc non eſt dicendum

quòd

ꝙ non remittatnr ſibi peccatum, qnia hoc eſſet nimis durum in fide. Ideo dico, quòd huic remittitur culpa, quia defectus illius motus interioris, ſuppletur per ſacramentum pœuitentiæ, & clauium: igitur dicendum eſt, vt patet per illum caſum, quòd per pœnitentiam remittitur reatus, & culpa, uel peccatum, & recipis gratiam uirtute ſacramenti, ſuppleutia defectum motos interioris, non ſufficienſis ad remiſſionem culpæ, qnia non eras intenſus, ur debebar eſſe. Er ſi qoæras,

Quæ culpa, & pœna

quæ eſt culpa, & pœna: Reſpondetur ot dictum eſt, ꝙ idem actus eſt pœna, & culpa, & reatus, quia inquaotum nos acti uè agimus: eſt peccatum, & culpa, & inquantum eſt carentia rectitudinis, eſt pœna, quæ ineſt nobis, cōmiſſa culpa. Ex quo ſequitur, quòd ſecundum doctores, colpa ſiua reatus, ſiue peccatum, quod dimittitur per pœnitentiam, oel uirtnte eius.

Reſpondet ad rationes magiſtri.

Sed ſi quæras quid ad magiſtrum ſententiarum, & auctoritatem Hieronymi, ſuper quam fundabatur: Reſpondeo quòd concedo totum, quia nihil contra nos, qoia beatus Hieronymus oihil aliud uult habere, niſi quòd ſicut ſe habet ſacerdos veteris legis ad leproſum, ſic ſacerdos nouæ legis ad leproſum peccato mortali, ſed non præcisè ſacerdos nouæ legis, ſe habet, ſicut ſacerdos, ueteris legis, qa ſacerdos, nō ſolū oſtēdit leproſos eſſe ſpiritualiter mundaios, ſed etiam mundat ipſos commiſſariè, auctoritate diuina ſibi commiſſa. Ex quo ſequitur, quòd non eſt deſperandum de ſalute animæ quantumcunqne peccatricis licet non habeat illam diſplicentiam quam debet habere pro ſuis delictis, ſed ſunt tales iuuandi, quia ſi unus bonus motus interior non ſufficit, ſacramētum pœnitentiæ ſupplebit defectum in ais.

Pœnitentia ſecundum quatuor modos dictos, non eſt ſacramentum pœnitentiæ, & aliquo modo poteſt dici ſacram.

Dubitatur utrum pœnitentia eo modo qoo diſputandum eſt de illa, uidelicet capiendo altero quatuor modorum, ſit ſacramentum pœnitentiæ, uel non Reſpondeo qnòd pœnitentia ſecundum iſtas ſignificationes, non eſt ſacramentum patet, quia ſacramentum eſt ſignum ſenſibile ſignificans, &c. Sed pœnitentia quocunque illorum modorum capta, nō eſt ſignum ſenſibile, cum ſiot motus interiores igitur. Secundo dico, ꝙ pœnitentia ſecundum iſtas qnatuor acceptiones poteſt dici, uel concedi ſacramentum pœnitentiæ ſecūdum conſtructionem tranſitiuam, quando conſtructibilia non referuntur ad ſeinuicem, non ut dicendo creatura ſalis, ideſt quod eſt ipſum ſal, ſed bene dicendo, capa Patri, &c. Ita uelle ſecundum, quid poteſt dici pœnitentia ſacramentum, quia eſt aliquid faciens ad ſacramentum pœnitentiæ, ſed non ſecundum conſtructionem tranſitiuam, qoia non eſt ipſa pœnitentia.

Soluuntur argumenta principalia

Conſequenter ad primum argumentum quo ſic arguebatur, ſine pœnitentia deletur culpa: ergo per ſacramentū pœnitentiæ non dimittitur peccatum. Conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia ad ſolam promiſſionem recipiendi ſacramentum, uel pœnitentiam, dimittitur peccatum, ut patet. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam domino,

Soluitur primū principale.

& tu remiſiſti, &c. Reſpondatur, ꝙ regulariter, & uniuerſaliter per ſacramentum pœnitentiæ deletur culpa, licet in caſu dimittatur ſine illa, ut quando quis rapitur in deteſtationem ſuorum peccatorum, quod mediante illo excellentiſſimo motu dimittitur ſibi culpa, anteq̄ ueniat ad ſacerdotem, licet cū hoc, debeat uenire ſi poſſibilitas aſſiſtit, ut cōſtet ſibi de dimiſſione peccati, ſeu quia alitar, non ſibi conſtaret. Et etiam tenetur de lege diuina poſitiua. Ex qoo patet quid dicendū eſt ad argumentum.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo arguitur Sacramentum pœnitentiæ non datur dignè, niſi ſuſcitatis a morte peccati, ergo per ſacramentum pœnitantiæ non deletur culpa. Conſequentia eſt nota, quia ſi ſit iuſtificatus, iā non habet peccatum: ergo non deletur. Antecedens patet, primo de Lazaro, qui primo fuit ſuſcitatus, & deinde datus diſcipulis, ut ſolueret, ergo ita à ſimili prius mortuus in peccato mortali debet eſſe ſuſcitatus, & deinde debet dari ſacerdotib. ergo pęnitentia non datur, niſi ſuſcita-

Soluitur ſecundū principale.

tis a peccato, &c. ut patet intellectu. Reſpondeo negando antecedens. Et cum probator concedo, ur in caſu dictum eſt, ꝙ ſuſcitatis datur gratia, & non per pœnitentiam eo, qnia poſſunt eſſe ſine peccato ante confeſſionem, per bonum motum ioteriorem, ſed regulariter, & uniuerſaliter falſum eſt, ꝙ ſacramentum non detur, niſi iuſtificatis.

Duplex eſt ſeſſio.

Pro quo notandū eſt, ꝙ duplex eſt cōfeſſio. ſ. laudis, & fraudis. Prima eſt actio gratiarū, & iſta nō pōt fieri n iuſtificatis, qnia nō eſt ſpecioſa laus in ore peccatoris. Alia eſt confeſſio fraudis. i. de fraude, & iſta bñ pōt fieri ab exiſteote in peccato & bñ ſonat in ore eius. Mō ad auctoritates dico, ꝙ duo fuerunt conſideranda: Primo ſuſcitatio a culpa, & ſuſcitatio a pęna. Primo mō non ſuſcitatur quis, niſi a Deo. Secundo mō conceſſum eſt ſacerdotib. commutare pœnam. Ita ꝙ imaginandum eſt, ꝙ quando Deus iuſtificat aliquem, in primo ſigno dimittit ſibi culpam. In ſecundo, commutat pœnā æternam in pęnam temporalem, & ſacerdoti committitur, ut commutet eam ſibi, ſecundū ſuū arbitrium, per decem dies, &c. In tertio, ille talis totaliter eſt abſolutus a culpa, & a pęna æterna. Modo dico ad auctoritatem, ꝙ illud de Lazaro reſuſcitato, non fuit, niſi in ſignum, ꝙ prius peccator debet mundari a Deo, q̄ detur ſacerdotibus, ut mundetur. Et ad alias auctoritates dico, ꝙ ſacerdos non dimittit peccatum, ut medicus principaliter, ſed miniſterialiter, & commiſſariè, &c.

Tertio arguitur: Sacerdos legalis in ueteri lege non mundabat a lepra corporali, ergo nunc non mundat ſpiritualiter, Reſpondetur, quòd idem facit modo ſacerdos, ſicut ille, ſed non præcisè, quia ultra facit iſte, quàm ille, quia mundat mediante ſacramento pœnitentiæ, quod non faciebat ille: Et ſi quæras, quando oſtendit eum eſſe mundatum a peccato: Reſpondetur, quando dicit. Ego te abſoluo, &c. Sed non pro nūc ſed pro tunc, quando intelligitur facta abſolutio animæ a peccato, quod eſt in illo inſtanti, in quo uerum eſt dicere, iſte eſt mundatus a peccato, uel in tempore ſequenti, ut patet per ſimile de baptiſmo, quia oſtenditur quis eſſet baptizatus, quādo dicuntur illa uerba, ſed non pro tunc, ſed pro inſtanti terminante illam prolationem uerborum. Hæc de pęnitentia.

DISTINCT.

DECIMAE QVINTAE.

QVAESTIO PRIMA.

De ſatisfactione agit Sco. in hac Diſt.

ET SICVT de prædictis auctoritatibus: &c. Circa iſtam diſtinctionem quæro, utrum cuilibet peccato mortali correſpondeat ſatisfactio propria.

Pro cuius ſolutione notandum eſt primo, quòd Ariſtoteles dicit in ethicis, ꝙ pœnæ ſunt medicinæ ægritudinis, non tātum ſanando, ſed etiam præſeruando: Ita etiam ſpiritualiter loquendo dictum Ariſtotelis uerum habet, quia pœnæ ſunt medicinæ peccati, quibus ſanamur ab ægritudinibus, & languoribus noſtris.

Quid ſit ſatisfactio.

Secundo nota, ꝙ ſatisfactio, eſt peccatorū cauſas excindere, ſiue extinguere: & ſuggeſtionib. eorum aditū non præbere. Iſta propoſitio duas partes habet. Prima reſpicit peccata præterita, & ſecunda peccata præſentia. Sed oritur difficultas, quomodo poſſimus nos peccatores excindere cauſas peccati, quæ non ſunt, niſi fomes peccati, ſed fomes peccati non pōt a nobis excindi, igitur neque cauſæ.

Cauſæ duplices.

Pro ſolutione notes, ꝙ cauſæ peccati ſunt duplices quędā ſunt remotæ, ut fomes, &c. de quibus dicit argumentum, &c. Aliæ ſunt propinquæ, & proximæ, ut ſunt occaſiones peccati ut tempus, & locus, & conſuetudines peccandi quæſtio intelligitur, quòd nos debemus extinguere cauſas peccati propinquas, & non de aliis remotis.

Senſus quæſtionis.

Ideo pro ſolutione quæſtionis nota, ꝙ ſupponit Scotus, ꝙ ſit aliquis idem numero qui habeat multa peccata, ſecundum quod dictum eſt de peccato, qoòd multipliciter ſit obligatus. Secundo ſupponit, ut ex ſacra ſcriptura habetur, quòd pluribus peccatis correſpondent plures pœnæ. Modo ſenſus quæſtionis eſt utrum luxuriæ ita correſpondeat ieiunium, quòd non alia pœna, &c. Similiter dicatur de quocunque alio peccato. Ideo pro parte uera, & affirmatiua, arguitur: determinatæ culpæ correſpondet determinata pęna, ergo cuilibet peccato mortali correſpondet aliqua propria ſatisfactio. Probatur, & cōfirmatur duabus auctoritatibus. Prima apocalypſis, quantum glorificauit ſe in deliciis tantum date illi de tormēto, & luctu, & non intelligas ſecundum æqualem quantitatem, quia Deus punit citra condignum. Sed debet intelligi ſecundum proportionem, ita quòd ſit ſenſus tantum, quantum iſte glorificauit ſe magis in delitiis, quàm iſte alios tantum date illi tormentum, & luctum. Secunda auctoritas patet in textu.

Determinātur quinque in primo articulo.

¶ RESPONDEO, &c.] primus articulus determinat de ſatisfactione generali, & impropriè, ut corrñdet cuilibet peccato, & in iſto primo articulo ſunt quinque partes. In prima determinat de quid nominis ſatisfactionis. Secunda pars deter-

determinat, utrum ſit nobis poſſibile ſatisfacere Deo de peccato. Tertia determinat in quibus conſiſtit ſatisfactio. Quarta pars reſpondet ad quæſtionem. Quinta pars reſpondet ad argumenta.

Quid ſatiſfactio.

Quantum ad primum articulum. dicit, ꝙ ſatisfactio, ē redditio uoluntaria æquiualentis, alias indebiti.

Dicitur redditio, pro quo nota, ꝙ abſoluta datio, & redditio, differunt, quia abſoluta datio, præſupponit nihil actum circa iſtam rem datā. Sed redditio aliquid dicit circa, id quo aliquis reddere dicitur, quod tenetur. Ideo præſupponitur certio, quod ideo eſt redditio, ut quando quis dat eleemoſynam pauperi, tunc redditio dicitur, quia dat, quod tenetur dare.

Dupliciter aliquid dicitur æquiualens.

Dicitur uoluntaria. Ex quo patet, ꝙ omnis ſatisfactio, debet eſſe uoluntaria. Ex quo ſequitur, ꝙ damnati non ſatisfaciunt, quia non uoluntariè acceptant, licet patiantur. & differentia iſtorum patet ea dictis.

Dicitur æquiualentis, pro quo nota, quòd dupliciter poteſt dici æquiualens, aut in re, ita quòd tantum ſit de pœna data, quantum fuit peccatum, uel æquiualenter, ideſt in acceptatione diuina, quia primo dicitur ſatisfactio æquiualēs in acceptatione illius, cui ſit ſatisfactio. Et iſto modo una lacryma eſt ſufficiens æquiualens multorum peccatorum in acceptatione diuina.

Dicitur alias indebitum. Pro quo nota, quòd redditio poteſt fieri duobus modis. Vno modo, quòd alias eſt indebitū. Alio modo quod ex debito. Exemplum, ut Sortes dedit Platoni decem nummos, ut cras habeat, illa dicitur redditio ex debito tantum. Exemplum primi, ut ſi quis accipiat hodie decem nummos, & cras accipiat decem, & deinde decem, tūc ſi iſte reddat tantum decem non ſufficit, nec ſatisfacit, quia alias debitum. id dicit alias indebitum. Exemplum, ut ego obligor ieiunare ſextam feriam pro proprio peccato, & ieiuno, non ſatisfacio, quia alias debitum, ideſt quia obligor aliunde. Et ita eſt in propoſito, loquendo de peccatis. Ex quo infert doctor, ꝙ iſta eſt ratio quid nominis, generaliter loquendo, eo quia apud omnes ita ſit. i. diffinitur.

An peccator poſſit de omnibus peccatis ſuis ſatisfacere: quod pōt dupliciter intelligi. Sententia Anſelmi, & Leius rō

De ſecundo puncto quæritur utrum, peccator poſſit ſatiſfacere de omnibus peccatis, quæ commiſit. De hoc ſunt duæ opiniones. Prima Anſelmi. Secunda Scoti. Pro prima nota, quòd peccatorem poſſe ſatisfacere Deo pro peccato ſuo poteſt intelligi dupliciter. Aut adiuuante paſſione Chriſti. Aut abſque aliquo ſpeciali auxilio. Tunc reſpondet iſte doctor, quòd primo intelligendo, peccator poteſt ſatisfacere Deo pro peccato ſuo. quod probat, quia magis accepta fuit Deo paſſio Chriſti, quam peccatum deacceptum, uel peccata aliquorum peccatorum, uel quàm omnia peccata poſſibilia, ſi eſſent ſimul, & infinita, ergo peccator adiutus poteſt ſatisfacere, & reddere Deo æquiualens peccato ſuo. Secundo, dicit, quòd peccator exiſtens in peccato mortali, ſine auxilio paſſionis Chriſti, non poteſt de peccato ſatisfacere Deo, quem offendit, quia ſi Chriſtus non fuiſſet paſſus, non poſſemus ſatisfacere pro peccato originali, nec mortali, quod probat tripliciter. Primo, quia ſatisfacere, eſt honorem Deo reddere. Sed ſic eſt, quòd ſecluſa paſſione Chriſti, nullus Deū poteſt tantum honorare, quantum ipſum dehonorauit peccando, ergo.

Soluitur 1. ratio Anſelmi, trib. modis redditur debitus honor Deo.

Pro ſolutione huius rationis nota. (quòd Scotus non ſoluit) quòd honor Deo debitus poteſt dici pro beneficio collato, & tunc redditur per actiones gratiarum, ut dicit propheta. Benedic anima mea dominum. Secundo modo ex præcepto iniuncto, ideſt, quando ſeruamus præcepta decalogi, ut quando ſumus obedientes ſoli Deo. tunc ſumus reddentes ei honorem: Tertio quando, ex maieſtatis imperio, & tūc reddimus ſibi iſto modo honorem, per adorationem latriç. Quarto modo quando facimus pœnitentiam de delictis, quibus Deus offenſus fuit, honorem reddimus Deo. Ideo peccator dicitur reddere iſto modo honorem Deo, faciendo pœnitentiam. Ideo minor argumenti Anſelmi eſt falſa, quia pōt quis elicere ita bonum actum ſecluſa paſſione Chriſti quantæ malitiæ fuit peccatū. Et ſi quæras, quare tenemur honorare Deū aliqui reſpondent, quia ſummus dominus, quia creauit, & redemit nos. Alii autem dicunt, quia eſt ſummç bonitatis: Ideo ad argumentum Anſelmi tenendo, quòd de potentia abſoluta, poteſt fieri ſatisfactio ſecluſa paſſione Chriſti, ut tenet Scotus, Reſpondetur negando minorem, de potentia abſoluta, ſed de potentia ordinata, uerum habet dictum Anſelmi, quia de potētia abſoluta tantum poteſt ualere aliquis actus interior, cum exhibitione alicuius actus exterioris, ad reddendum, ſeu ad ſatisfactionem reddendam pro peccato, ſicut cum paſſione Chriſti.

Soluitur ſecunda, ratio nes.

Secundo probatur, peccatum eſt malitiæ infinitæ, ſiue infinitum, ſed bonum, quod facimus ſecluſa paſſione Chriſti, nō eſt tantum bonum quantum peccatum eſt malum, ergo peccator non poteſt ſatisfacere Deo pro peccato. Reſpondetur, ꝙ peccatum non dicit infinitam malitiam formaliter, quia priuatio non eſt magis infinita, quàm habitus cuius eſt priuatio, ſed rectitudo quam priuat, non eſt, niſi finita. Igitur & ipſa priuatio eſt finita. Ideo maior eſt falſa: immo dico, ꝙ actus meritorius quo quis ſatisfaciat pro peccato ſuo cū merito paſſionis Chriſti, eſt finitus formaliter ſecundum Scotū, quia meritum Chriſti, eſt finitum formaliter, nec obſtat circunſtantia ſuppoſiti diuini, quoniam meritum Chriſti eſt actus uoluntatis creatæ, quæ quidem uoluntas eſt finita formaliter, quia eſt creatura, ergo & actus eſt finitus.

Meritum Chriſti eſt finitū formaliter & Tertia ratio Anſelmi.

Tertio probatur ſecluſo merito paſſionis Chriſti, non poteſt peccator reddere æquiualens alias indebitum, ergo non poteſt ſatisfacere, conſequentia patet a diffinitione ad diffinitum. Sed antecedens patet, quia quicquid poſſumus omnes, totū debemus Deo propter beneficium creationis, & ratione aliorum beneficiorum: ergo nihil poſſumus reddere Deo, alias indebitū. Reſpondet, ꝙ licet Deus potuit nos obligare ad ſemper reddendum ſibi honorem, beneficio creationis, tamē noluit, propter fragilitatem naturæ humanæ, quæ non poteſt pati hoc, quia ſi ſic, obligaremur Deo, ſemper & pro ſemper, quod eſt falſum, quia ea ſua miſericordia, noluit nos obligare, niſi ad præcepta decalogi. Ad maiorem, ergo dico, ꝙ illa opera noſtra eſſent debita ſi Deus uoluiſſet, ſed quia noluit, iō eſt falſa.

De poteſtate ſatiſfactionis poſſumus dupliciter loqui.

Solus deus habet potentiam ordinatam.

Conſequenter doctor uenit ad ſuam opinionem. Pro quo nota, ꝙ de iſta poteſtate ſatisfactionis poſſumus dupliciter loqui Vno modo de potentia abſoluta. Alio modo ex lege, ſeu de potentia ordinata, ita ꝙ Deus remittit ſecundum potentiam abſolutam, uel ordinatam. Vnde nota, ꝙ iſta diſtinctio, non debet fieri, niſi de illo agente. in cuius uoluntate eſt rectitudo legis, cuiuſmodi eſt Deus. Ex quo ſequitur, quòd nō poſſumus hoc dicere de aliquo agente creato, uidelicet ꝙ habeat potentiam ordinatam, & abſolutam. Ideo quando iſta diſtinctio ſit in talibus, ridiculoſa eſt: potentia uero ordinata uoluntas Dei eſt faciens aliquid ſecundum leges a ſe ordinatas. potentia uero abſoluta eſt ipſa uoluntas diuina, faciēs aliquid non ſecundum ſuas leges ordinatas. Ideo dico duo. Primo ꝙ quicunque peccator poteſt facere ſatisfactioné de peccato commiſſo ſecluſo merito paſſionis. Chriſti, de potentia Dei abſoluta, ſed non de potentia ordinata, niſi merito paſſionis Chriſti.

Prima ratio ad primam partē concluſionis.

Probatur iſta concluſio quo ad primam partē, quia ſi uerbum non fuiſſet incarnatum, uel pro nobis paſſum, prædeſtinatus ad uitam æternam potuiſſet ſatisfacere ad uitam abſque merito paſſionis Chriſti, igitur prima pars eſt uera Antecedens patet ſupponendo, duo vera. Primo, ꝙ omnis prædeſtinatus ſaluabitur, nec aliter euenire poſſet, & hoc propter immutabilitatem uoluntatis diuinæ, & hoc probatur etiam: talis potuiſſet peccare abſque hoc, quòd Chriſtus incarnatus fuiſſet, cum haberet liberum arbitrium, igitur potuiſſet ſatisfacere abſque hoc, quòd Chriſtus incarnatus fuiſſet. Et ſi dicatur, quòd non fuiſſet poſſibile, quòd genus humanum redimeretur, niſi per mortem Chriſti. Reſpondeo negando illud, quia eſt contra Auguſtinum dicentem, ꝙ alius modus redimēdi genus humanum poteſt haberi, quàm per paſſionem Chriſti.

Inſtantia circa modum redemptionis noſtræ.

Sed contra Auguſtinum arguitur ſic in ſchola, uel iſte modus poſſibilis, melior eſſet, quàm iſte quem Deus poſuit in eſſe, uel iſte eſt melior illo. Si dicas primum, ergo Deus dimittit maius bonum pro minori bono, quod ſtultitiæ eſt. Si dicas ꝙ non eſt melior, ſed iſte eſt melior illo, ergo ſi Deus per illum modum genus humanum redemiſſet. dimiſiſſet, maius bonum pro maiori, quod non eſt dicendum. Si dicas, ꝙ nec iſte modus eſt melior illo, nec e contra: hoc eſt contra Auguſtinum.

Soluitur inſtantia. Modus redimendi genus humanum conſiderari poteſt dupliciter.

Dicendum eſt, quòd iſte modus eſt conuenientior noſtræ miſeriæ ſanandæ illo poſſibili, ergo habetur, quòd malè dicitur. Reſpondetur quòd modus redimendi genus humanum poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo intrinſecè, & iſto modo unus non eſt melior alio, quia talis non eſt, niſi determinatio diuina redimendi genus humanum, quæ ita eſt bona ſic, uel ſic. Alio modo poteſt conſiderari extrinſecè, quia non ſolum ſecundum determinationem diuinam conſideratur, ſed ſecundum rationes extrinſecas, ſecundum quas attenditur correſpondentia pœnæ ad culpam. Et quia Adam peccauit in lignis, redemptio fuit facta in ligno.

Et iſto modo concedo, quòd modus per paſſionem eſt melior altero. ergo ſi redemptio fuiſſet facta per aliū modum, Deus dimiſiſſet maius bonum pro minori bono. Nego conſequentiam, quia iſta non conueniunt Deo: quia agit ex electione, & non ex ignorantia, uel errore ſicut nos, quia non poteſt errare in electione ſua. Secundo ſic ad idem. Paſſio Chriſti reſpectu ſatisfactionis, habet rationem cauſæ ſecūdæ. Igitur Deo ſine cauſa meritoria paſſionis Chriſti potuit ſat iſſieri, de peccatis noſtris.

Secunda ratio ad primam partē cōclusionis.

Paſſionem Chriſti eſſe cauſam uo ſtra redemptionis ponit dupliciter intelligi mediate ad rationes Sc.

Pro quo nota, quòd paſſio Chriſti fuit cauſa redemptionis humanę in ratione meriti, id eſt quòd ſit cauſa meritoria. & ſic eſt uerum. Alio modo, quòd ſit cauſa effectiua redemptionis noſtræ, & ſic negatur, quia iſto modo ſola ſancta trinitas, eſt cauſa redemptionis, & ſic antecedens eſt uerum: Sed conſequentia patet, quia Deus ſine quacunque cauſa poteſt producere affectum immediate quem mediante cauſa cauſare poteſt. ergo ſine mediante paſſione Chriſti poterit Deus aliquem effectum cauſare, & etiam ſine illa. Deinde ponit doctor unam euaſionem, quoniam aliquid poteſt ſatisfacere de peccatis duobus modis. Uno modo propriè quæ eſt reddirio æquiualens. Alio modo, impropriè quæ eſt aliqua redditio pro peccato noſtro. Diceret aliquis quòd ſine paſſione Chriſti non poſſet aliquis ſatisfacere Deo propriè: id eſt reddere ſibi æquiualens bonum, ſed bene impropriè, id eſt ſoluere aliquid pro peccato. Sed iſtæ argumenta Scoti nihil faciunt ad propoſitum, & ita non fuiſſet ſatisfactio. Et hoc dicit Aureolus, ſoluens rationes Scoti iudicio ſuo. Contra, tantum bonū poteſt eſſe in actu ſatisfactio hominis, ſecluſa paſſione Chriſti, quantum malum potuit eſſe malum eius, ergo ſecluſa paſſione Chriſti poſſet ſatisfacere. Conſequentia patet, quia ſatisfactio, eſt redditio pœnæ pro culpa. Antecedens patet per dicta ſecundum Scotum, quia quantum deficit priuatio, tantum poſuit habitus, ſi ergo malitia ut decem, poteſt elici à uoluntate prædeſtinati, ſecluſa paſſione Chriſti, etiam actū meritorium ut decem, & hoc principium eſt notum. Contra impoſſibile eſt (ſecluſa paſſione Chriſti exhibita) uoluntate habere actum tam bonum, quantum malitia fuit mala: ergo antecedens Scoti falſum eſt. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia impoſſibile eſt ſine gratia habere actum tam bonum quantum mala fuit malitia peccati. Sed ſine paſſione Chriſti impoſſibile fuit, & eſt habere gratiā: igitur. Antecedens patet, quia actus peccati fuit malus demeritoriè, ergo actus bonus debet eſſe meritorius, ſed hoc non poteſt eſſe ſine gratia. Igitur impoſſibile eſt ſine gratia, habere actum tam bonum, ſicut fuit actus peccati malus, & minor impoſſibile ſine paſſione Chriſti habere gratiam. patet quia ipſa meruit nobis primam gratiam, ſcilicet baptiſmalem quæ uocatur prima gratia. Et etiam primam gratiam quæ datur in pœnitētia. & iſtæ gratiæ uocātur primæ aliter, & aliter: quia gratia baptiſmi dicitur prima, quia ante ipſam nulla eſt. Sed gratia pœnitentialis dicitur prima gratia, eo quòd in iuſtificatione peccatoris datur prima gratia: ſed non quia ſit ante omnem gratiam. Dico ergo quòd Chriſtus meruit nobis primam gratiam de condigno, tanquā cauſa totalis. Et ideo ad illam habendam non requiritur, quòd habeamus actū meritorium de condigno, licet bene ſi ſumus adulti, requiritur in nobis actus bonus de congruo meritorius, qui uocatur attritio. ſed in paruulis nihil requiritur, niſi receptio ſacramēti. Et ad hoc uidetur tendere argumentum, quòd ſine paſſione Chriſti, non poſſumus habere gratiam, cum ipſe meruerit nobis primam gratiam, ergo uidetur quòd ipſa ratio non habeat apparentiam: Reſpondeo enim ad argumentum negando antecedens quia loquitur argumentum de potentia ordinata, & nos in concluſiona loquimur de potentia abſoluta. Ideo poſſibile fuit aliquando habere gratiam de potētia Dei abſoluta, ſine paſſione Chriſti & tantum bonum eſſe in actu, quantum malum poteſt inueniri in illo.

Reprobatio euaſionis, & eſt tertia ratio ad idem.

Soluitur ratio Scoti.

Quarto arguitur. Si homo non poſſet ſatisfacere de peccato ſuo, hoc ideo eſt, quia eſt peccatum infinitæ malitiæ formaliter, ſed hoc eſt falſum: igitur minor patet, quia tunc ſequeretur quòd Chriſtus non potuiſſet ſatisfacere pro peccato primorum parentum: per te enim peccatum primorū parētum eſt infinitum, & paſſio Chriſti ſecundum totam rationē meriti fuit bonum finitum. ergo Chriſtus non potuiſſet ſatisfacere pro illo. Conſequentia patet, quia Deus non beatificaretur uolende paſſionem Chriſti, ut beatificatur in uolēdo bonum infinitum formaliter. ergo paſſio Chriſti non eſt bonum infinitum. Antecedens patet, quia ita bene fuit beatus ante illam, quia infinitas formaliter, eſt obiectum beatificum diuinæ maieſtatis, quoniam Deus beatificatur in eſſentia ſua formaliter infinita, & in omni infinito formaliter quod eſt idem realiter cū illo, quia intelligendo ſe, & c. beatificat, & c. Vide in primo libro: Secūda pars cōcluſionis Scoti patet, uidelicet, quòd nullus noſtrū pōt ſatisfacere de peccatis, ſine paſſione Chriſti, de potētia Dei ordinata. quia nolit Deus propoſuit dare gratiam, niſi in uirtute illius qui erat ſine peccato, puta Chriſti, qui diſpoſuit ſibi reconciliare naturā humanam per obſequium magis gratum, quàm offenſa eius fuerit ſibi diſplicens. Sed tale obſequium magis gratum nihil aliud eſt, quàm paſſio Chriſti, ut eius meritum, ergo nullus noſtrum poteſt ſatisfacere de peccatis Deo, de ordinata lege, niſi mediate paſſione Chriſti.

Quarta ratio ad idem.

De TERTIO articulo. Cōſequēter doctor noſter determinat de. q. articulo. uidelicet in quib. cōſiſtit illa ſatisfactio generaliter dicta, id eſt quæ opera ſunt ſatisfactoria. Pro quo nota quòd opera noſtra ſunt in duplici differentia, ſcilicet pęnalia, & delectabilia: Prima ſunt ad quæ ſequitur dolor, triſticia, uel aliqua alia pœna, ſiue interior, uel exterior. Sed opera delectabilia in nobis ſunt illa, ad quæ ſequitur delectatio, quemadmodum eſt gaudium ea ſalute propria, uel aliena, uel de poſſeſſione temporalium. tunc dico quòd in operibus delectabilibus, nū inuenitur dicta generaliter ſatisfactio. Ex quo ſequitur, quòd ſi dicas: contra: ſatisfactio eſt reddere Deo debitum honorem, ſed operibus delectabilibus quis reddit honorem: igitur: Reſpondetur ut dictum eſt, quòd maior habet ueritatem in alio ſenſu, magis quàm minor, quòd quādo, ſatisfacimus, reddimus honorem Deo qui offenſus fuit à nobis per culpam. Sed quādo reddimus honorem Deo operibus delectabilibus, non ſic reddimus, ſed aliter. Secundo dico quòd in operibus pęnalibus ſi rectā fiant, conſiſtit ſatisfactio iſto modo dicta, quia opus bonum quod eſt ſatisfactorium, debet eſſe punitiuum culpę, quia eſt reordinatiuum culpę: Sed omnia opera pęnalia ſunt huiuſmodi. igitur. Unde opus pęnale dicitur duobus modis, Uno modo ex genere operis, & ſic ieiunium, facere eleemoſynam. ſunt huiuſmodi, & c. Alio modo poteſt dici pęnale in comparatione ad illud quod agit, id eſt ad uoluntatem operantis, & tunc non eſt opus pęnale, ſed delectabile, quia multi faciunt ita pęnitentiam, quod gaudent. Modo dico, quòd in ſecundo dicto nos loquimur de operibus pęnalibus ex genere operis, & non in ordine ad uoluntatem facientis. Hoc probat doctor, quia ſecundum Auguſtinum, duplices ſunt fructus in nobis: Primi ſunt fructus uirtutum: Alii ſunt fructus pœnitentiæ ut ſunt gemitus, flagella, & huiuſmodi, & iſti ſunt fructus pęnitentiales, non autem primi, licet ſint bona opera, eo quia non fatigamur in ipſis: immo gaudemus. ideo ſatisfactio fit per ſecundos fructus non per primos.

De operib. ſatisfactoriis, quæ ſint agit.

Opera noſtra in duplici differētia.

Opus pęnale in dupli cigenere.

Quæritur primo, utrum per flagella quæ Deus immittit poteſt aliquis ſatisfacere pro peccato, ut quando immittit alicui peccatori aliquod flagellum, ut perditionem rerum temporalium, uel amiſſionem filiorum, uel infirmitates propriæs: Reſpondeo & debes notari, quòd flagellum immittitur duobus modis. aut propter utilitatem flagellati, & tunc fit tripliciter. Primo ut per patientiam augeantur merita cor recti, & iſto modo fuit flagellatus Iob, & cæteri iuſti. Secundo modo ut præſeruetur iuſtus in bono, & non extollatur. Et iſto modo fuit flagellatus Paulus. Tertio modo ad purgandū malum mittuntur flagella: ut fuit in, Maria ſorore Moyſi. aut propter gloriam flagellantis immittitur, & hoc duobus modis. Uno modo ut manifeſtetur gloria Dei in miſerēdo, quia (teſte ſaluatore) propterea factus eſt cęcus, ut manifeſtetur gloria Dei in illo. Secundo ut manifeſtetur potentia flagellātis, ut fuit quando flagellauit Pharaonem.

Flagellum immittitur duplici de cauſa.

Secūdo nota quòd ſatisfactio q̄ fit per pęnā, pōt dupliciter cōſiderari. Primo in comparatione ad Deum, qui infligit eam, Alio modo in ordine ad illum, cui infligitur. Si conſideretur primo modo, non uocatur ſatisfactio. Sed ſi conſideretur ſecundo modo, tunc dicitur propriè ſatisfactio. Ex quo ſequitur ad hoc quòd iſta ſatisfactio ſit correſpondens culpæ, oportet, quòd ſit illius cuius eſt actus uoluntatis, id eſt oportet, quòd acceptetur à ſua uoluntate. Ex quo ſequitur quòd opera pęnalia non ſunt ſatisfactoria propriè dicta, niſi uoluntariè ſatisfactoris, id eſt actua uoluntatis ipſius ſatisfacientis. Ex quo ſequitur ſolutio ad quæſtionem per diſtinctionem, quia uel ipſa flagella ſunt immiſſa à Deo, aliquo modo ſunt actue flagellati, ita quòd acceptātur ab illo tunc ſunt ſatisfactoria, ſed ſi non ſunt aliquo modo actus ipſius flagellati. i. quia non acceptantur ab ipſo cum patientia, ſed cum murmuratione, tunc

Satisfactio per pœnam poteſt dupliciter conſiderari.

tunc nõn fuit ad correctionem uel ſatisfactionem, ſed potius ad uindictam.

An mors ſit ſatisfacto-ria. De morte poſſumus dupliciter loqui.

Secundo quæritur, utrum mors ſit ſatisfactoria. Pro ſolutione nota, quòd de morte poſſumus loqui dupliciter, quia mors eſt una res quæ ſequitur naturaliter ex conditione naturæ. i. ex debito, quia uiuimus ex dono Dei, & morimur ex debito, & communiter tenetur quod non eſt ſatisfactoria, & hoc eo, quòd eſt neceſſaria. Sed Scotus tenet oppoſitum, & dico quod iſta talis uoluntariè accepta, eſt ſatisfactoria pro omnibus uenialibus, & facit multum ad remiſſionem pœnæ debitæ pro peccatis commiſſis, in hoc ſæculo. Et iſta opinio eſt magis pia. Alio modo poſſumus loqui de morte inflicta pro peccato, ut mors latronum & aliorum. & dico quòd iſta eſt ſatisfactoria, quia poteſt eſſe ibi unus actus uoluntatis acceptatiuus illius mortis in ordine ad Deum, & cum cõſideratione propriorum peccatorum. Ideo eſt ualde ſatisfactoria, quia poteſt habere maximam rationem uoluntarij. Ideo eſt ſatisfactoria.

Quæritur quid ſunt iſta opera pœnalia. Vnde per opus pœnale ego intelligo pœnam quæ ſequitur ad actum, uel ipſi actus, uel utrunque. Tunc dico quòd opus pœnale intrinſecum, eſt nolle peccaſſe, & triſtitia de peccato, & huiuſmodi. Alio modo eſt opus pœnale extrinſecum, & illud eſt unum maximum quod eſt in confeſſiõne: quia dicit Scotus in fine tertij articuli quòd nihil difficilius eſt ipſa confeſſione. Alia ſunt tria. uidelicet, eleemoſyna, ieiunium, & orãtio, & unum quodque iſtorum capitur tripliciter. Vno modo communiſſimè, & ſic eſt abſtinentia peccati. Et iſto modo non loquitur hic. Alio modo capitur communiter, & omne illud quod facit ad macerationem cãrnis, eſt ieiunium. & iſto modo ieiunium eſt in genere, ſub quo cadunt peregrinationes, uigiliæ, & cætera opera pœnalia, & iſto modo capitur hic. Alio modo capitur magis propriè, & tunc eſt abſtinentia à delectatione, & ſic tenemur ieiunare quotidie. vnde oratio capitur tribus modis. Vno modo cõmuniſſimè, & tunc non eſt niſi operatio bona, quia non ceſſat orare, qui non ceſſat benè agere. Secundo modo capitur pro contemplatione, & pro quocunque opere pietatis. & iſto modo capitur in propoſito quando capitur in genere. Tertio modo eſt eleuatio mentis in Deũ, ad obtinendum aliquid, de quo uidebimus alias, quia non eſt hic ad propoſitum. Sed eleemoſyna capitur tripliciter, ſcilicet communiſſimè, communiter, & proprie. Vnde communiſſimè capta nihil aliud eſt quàm exhibitio, ſeu datio: ſiuè impenſio, actus pietatis, ſiue impendatur ſpiritualiter, ſiue corporaliter, ſiue circa ſe, ſiue circa proximum. Et ſic dicit magiſter, quòd potior eleemoſyna eſt miſereri ſibi ipſi. Ideo dicitur communiter, quòd prima charitas incipit à ſe ipſo. Sed communiter capta eſt actus pietatis impenſus ſpiritualiter, uel corporaliter non ſibi, ſed proximo. ut quãdo dicimus orationes pro proximis noſtris, damus eis eleemoſynas, & iſto modo capitur hic. Tertio modo capitur propriiſſime, & ſic eſt actus pietatis, quo aliquid exhibetur proximo aliquo tempore.

Oratio eleemoſyna, & ieiunium capitur tripliciter.

Quartus articulus.

Deinde reſpondet doctor quæſtioni, in qua quæritur, utrum cuilibet peccato mortali actuali, correſpondeat propria ſatisfactio.

Satisfactio poteſt dici propria tripliciter.

Pro ſolutione nota, quòd ſatisfactio poteſt dici propria tripliciter. uno modo determinata ſecundum ſpeciem, quæ eſt illa quæ correſpondet aliquibus peccatis, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. ut ſatisfactio quæ eſt pro peccatis carnis: Alio modo determinata ſecundum numerum, quia correſpondet tantum uni peccato. Tertio modo dicitur determinata ſiue propria ſic, quòd iſta ſatisfactio conuenit uni peccato & nõ alteri. tunc dicitur primo, ꝙ non cuilibet peccato mortali actuali correſpondet ſatisfactio propria, & determinata ſecundum ſpeciem, immo una ſatisfactio. i. una contritio ſufficit ad deletionem multorum peccatorum eiuſdem ſpeciei. Secundo dico ꝙ non cuilibet peccato mortali correſpondet ſatisfactio proprie dicta, & determinata ſecundum numerũ idest non oportet, ꝙ pro quolibet peccato diſiuncto ab alio, fiat diſiuncta pœnitentia numero, quia unica deteſtatio, poteſt ſufficere pro omnibus peccatis. Tertio dico, ꝙ nedum una ſatisfactio ſimpliciter totalis, ſufficit ad ſatisfactionem multorum peccatorum, ſed partiales ſatisfactiones integrantes unam totalem ſatisfactionem, quandoque ſufficiunt, ut quando quis habet diſplicentiam, & flagellatur pro peccatis ſuis, & cũ hoc dicit Miſerere mei Deus. ex tribus enim, erit una totalis ſatisfactio. Quarto dico ꝙ cuilibet peccato mortali actuali non correſpondet propria ſatisfactio, ſecundum tertium membrum: Ita ꝙ illa ſatisfactio ſit ita propria uni peccato mortali, ꝙ non alteri, immo una poteſt eſſe reſpectu multorum peccatorum diſtinctorum.

Ex quibus infert corollarium, ꝙ cuilibet peccato mortali actuali, correſpondet ſatisfactio propria determinata, idest diſiuncta formaliter, uel uirtualiter. Exemplum primi, ut quando actu conſideretur peccatum. Exemplum ſecũdi: quãdo aliquis habet unam ſatisfactionem pro multis peccatis, cum intentione, ꝙ ſi occurreret memoria aliorum, tunc applicaret ſatisfactionem pro illis. ergo, &c.

In hoc articulo docet pœnitentiam nõ poſſe diuidi.

DE QVINTO articulo in quo quæritur, utrum ſatisfactio de uno peccato poſſit ab alia ſatisfactione de alio peccato ſeparari, vel utrum pœnitentia poſſit diuidi: & uidetur, ꝙ ſic, auctoritate Gregorii. Et arguitur ſic, ut patet in textu. igitur pœnitentia poteſt diuidi. Secundo patet auctoritate Ambroſij dicentis, & ſi fides de ſit, pęna ſatisfacit. ex quo patet ꝙ peccato infidelitatis ſtante, ualet pœnitentia. ideo diuidi poteſt. Sed contra hoc eſt Auguſtinus. Maxima impietas à Deo ſperare dimidietatem ueniæ, ut patet in litera: igitur.

Satisfactio propriè dicta poteſt dupliciter capi.

Pro ſolutione nota ꝙ ſatisfactio propriè dicta, poteſt capi duobus modis. uno modo pro ſatisfactione totali, ut eſt illa quæ dicit auerſionem ab omni peccato, & conuerſionem totalem ad Deum, & iſta poteſt eſſe contritio ſeu attritio cum quibuſcunque requiſitis, cum confeſſione, & aliis exterioribus. Alio modo poteſt dici ſatisfactio partialis, & iſta poteſt dici duplex. Vno modo poteſt dici ſic, quia dolet de uno peccato, & habet uoluntatem peccandi altero. Et iſto modo poteſt dici ſatisfactio partialis, quo ad reconciliationem. Alio modo poteſt dici ad redditionem pœnæ pro peccato. ut ſi iniuncta fuerit mihi pœnitentia, ꝙ in tribus diebus faciam ſatisfactionem, in prima ut ieiunem: in ſecunda dare eleemoſynam, & in tertia flagellari. Ita poteſt dici ſatisfactio partialis, quo ad redditionem pœnę. Tunc ponuntur tres concluſiones. Quarum prima eſt. Satisfactio totalis reconciliat peccatorem Deo, quantum ad culpam, & quantum ad pęnam, quia uel talis placat Deum, vel non. ſi primum, habeo intentum. Si ſecundum: ergo Deus non eſt miſericors. quod eſt inconueniens. Secunda cõcluſio. Impoſſibile eſt aliquem ſatisfacere Deo ſatisfactione partiali, quæ dicit reconciliationẽ cum Deo de vno peccato, remanente in uolitione peccandi, uel in alio peccato, quia quando Deus ſanat, totaliter ſanat. ſed iſte ſtat inimicus, quia ſtat in uoluntate peccandi. etiam ſequeretur, quòd eſſet amicus, & inimicus. amicus, quia in gratia. inimicus, quia in peccato. Tertia concluſio. Poſſibile eſt aliquem ſatisfacere ſatisfactione partiali quæ dicit redditionem pęnæ, dato ꝙ non reddat pro alio, quia ſtat, ꝙ ego doleam de omnibus peccatis meis, & tamen reddam pęnam de uno tãtum. Sed nota ꝙ aliquem reddere pęnam de aliquo, ſeu ſatisfacere de uno peccato, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo actu. alio modo actu & affectu. Vnde primo modo: Ille reddit pęnam quando actu cogitat de uno peccato, & non de aliis. Sed iſto modo ſtat ꝙ aliquis ſatisfaciat pro uno peccato actualiter, & non pro alio, Sed ſecundo modo iſta ſatisfacit partialiter, & reddit pęnam actu & affectu, qui pęnam reddit pro uno tantum, & habet intentionem, quòd ſi occurreret ſibi cognitio, uel cogitatio de aliis: ita faceret de illis pœnitentiam, & redderet pęnam pro illis, ſicut pro iſto.

Aliquẽ ſatisfacere de uno peccato poteſt eſſe dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſatisfaciens ſatisfactione totali, reconciliatur Deo quantum ad obligationem culpæ, & abſolutionem pęnę. ut dicitur in prima concluſione. Modo ad auctoritates, in oppoſitum iſtius, ſolutio patet in magiſtro. vide in præſenti diſtinctione, & ibi ſoluuntur.

Quid ſatisfactio communiter dicta.

¶DE SECVNDO principali, &c.] Quantum ad ſecundum articulum, uidendum eſt, quid eſt ratio nominis huius, quod eſt ſatisfactio propriã dicta. De quo dicit primo, ꝙ ſatisfactio generaliter dicta, eſt redditio uoluntaria alicuius operis pęnalis, quæ conſiſtit in actu exteriori, uel in paſſione conſequente illum actum pęnalem, ut ieiunium, uel triſtitia, vel fames quæ ſequitur ad ieiunium. Sed ſatisfactio propriè dicta, eſt operatio exterior laborioſa, uel pęnalis, uoluntarie aſſumpta ad puniendum peccatum commiſſum à ſe, ut ieiunium, uel aliquod aliud tale. Ex quo ſequitur, ꝙ ſatisfactio propriè dicta, & ſatisfactio generaliter dicta differunt tantũ modo penes hoc, ꝙ ſatisfactio generaliter dicta ſe extendit ad interiora, & exteriora. Quæ Chriſtus paſſus eſt in cruce, non dicuntur ſatisfactio proprie loquendo, quia illa nõ erãt aſſumpta pro peccato proprio, ſed aliorum. Ideo non fuit ſa-

Quid ſatiſfactio propriè dicta.

tiſfactio

tisfactio propriè loquendo, ſed benè fuit ſatisfactio. Ex quo ſequitur, ꝙ dolor beatæ Mariȩ virginis in paſſione Chriſti, non fuit ſatisfactio propriè loquendo, quia non propter proprium peccatum. Sed ſi quæras, in quibus conſiſtit iſta propria ſatisfactio: dico ꝙ in operibus pȩnalibus, ut ieiunio, oratione, & eleemoſyna. ut dictum eſt.

Inſtat contra dicta.

Contra, ſi hoc eſſet verum, ꝙ in iſtis conſiſteret ſatisfactio propriè dicta, ſequeretur, ꝙ auarus erogans unum denariũ, plus ſatisfacit pro peccato ſuo, quàm liberalis dando unum aureum, ſed conſequens eſt abſurdum. conſequentia patet, quia magis pȩnale eſt uni auaro dare unum denarium, quàm liberali dare unum aureum. igitur magis ſatisfacit. conſequentia tenet, quia opera magis pȩnalia ſunt magis ſatisfactoria. Similiter poteſt dici de ieiunio in aſſueto, & in non aſſueto quia uidebitur, ꝙ in uno erit pȩna magis ſatisfactoria, quàm in alio.

Soluit inſtantiam. Pœnalitas in opere duplicitet.

Pro ſolutione nota, ꝙ pȩnalitas in opere attenditur dupliciter. Vno modo attenditur in ordine ad naturam noſtram, Alio modo ad malam conſuetudinem, & malam uitam, & uoluntatem ipſius operantis, ut qui ex culpa ſua accumulat ſibi peſſimos habitus, ita ꝙ non poteſt ieiunare: nec orationes dicere, nec eleemoſynas dare ex malitia ſua, & non ex natura. Modo nos loquimur de operibus pȩnalibus quæ conſiderantur in ordine ad naturam noſtram, & non in ordine ad malam uoluntatem operantis, quoniam dicimus, quòd ſatisfactio conſiſtit in operibus pȩnalibus ad naturam. Ideo ad argumentum, nego conſequentiam, & cum probatur, nego, ꝙ ſit tali auaro magis pȩnale dare unum denarium quo ad naturam, licet benè quo ad ſuam malam conſuetudinem. Modo dico ꝙ penes iſtum modum, non attenditur pȩnalitas in opere. ideo non magis ſatisfacit, & per hoc ſoluuntur multa argumenta. ut patet: Tunc dico ad quæſtionem, ꝙ cuilibet peccato, correſpondet propria pȩna regulariter, exceptis tribus caſibus, quos ponit doctor in litera. patet concluſio iſta quia tenacibus largitatem, luxurioſis caſtitatem, &c. igitur. Primus caſus eſt, ꝙ ſi aliquis pauper furatur tantum decem ſcuta, & iam conſumpſit, & venit ad me, tunc ei non debeo imponere, ꝙ reddat illa: quia non habet illa, nec debeo ei dicere, ꝙ uadat ad quærendum eleemoſynam. Sed bene debeo dicere, ꝙ referat Deo omnia opera pȩnalia quæ fecerit pro peccatis ſuis. in iſto caſu regulariter non correſpondet propria ſatisfactio regulariter, & naturaliter huic culpæ. Secundus caſus eſt de ieiunio: ut patet in textu. Tertius caſus patet in textu: In quo aliqui carpiunt doctorem, dicendo, ꝙ fuit multum liberalis cum peccatoribus. quod non eſt ſibi imputandum ad malum, quia non intelligunt ipſum, quia aliud eſt nolle pȩnitentiam facere, & aliud illam impoſitam ab iſto, nolle acceptare, quia primus impoſſibile eſt ꝙ ſit pȩnitens, & talis non debet abſolui. Sed ſecundus ſtat; ꝙ nolit acceptare pȩnitentiam iniunctam ſibi ab iſto; & tamen cum hoc ꝙ uelit ſimpliciter pȩnitentiam facere, uel hic, uel in alio ſȩculo; ſed ille qui nec hic nec ibi, nullo modo eſt pȩnitens. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor loquitur de ſecundo, & non de primo: quando dicit, quòd ille qui non uult pȩnitentiam recipere, debet abſolui.

Dare denarium quò ſit pœnale tali auaro magis, quã dare aureũ in liberali.

Cuilibet peccato reſpondet propria pœna regulariter exceptis trib. caſibus.

Tuetur doctorem a detractio. ib.

De QVARTO in quo quæritur, utrum ſatisfactio propria de uno peccato, poſſet impleri abſque ſatisfactione de alio.

Pro cuius declaratione, quæritur. vtrum poſſibile ſit aliquem implere pȩnitentiam ſibi iniunctam in peccato mortali ſibi dimiſſo, ita ut ad illam amplius non teneatur. Pro cuius declaratione ſunt duæ opiniones. prima eſt ſanti Thomȩ & Bonauenturæ. ſecunda uero Scoti.

Opinio D. Thomæ extra existens in peccato mortali non poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo.

Pro declaratione primæ, ponitur talis concluſio à D. Thoma. Nullus extra charitatem, de peccatis commiſſis pȩnitentiam iniunctam adimplere poteſt, ſed alias tenetur ad illam. Pro cuius declaratione, nota ꝙ ſatisfactiones quæ in charitate fiunt pro peccatis, poſſunt ab inuicem ſeparari, dupliciter. Vno modo actu, ita ꝙ quando unus orat; non ieiunat, tũc dicit, & benè, ꝙ una iſtarum poſſet ab alia ſeparari. Alio modo poſſunt ſeparari ab inuicem habitu, ita ꝙ quandocunque aliquis adimplet vnam, in uno non habet intentionem implendi aliam. Et iſto modo dicit ꝙ ſatisfactiones nõ poſſunt ab inuicem ſeparari habitualiter, quia tunc nihil ualeret ſatisfactio. Ex quo ſequitur corollarium ſecundũ ipſum, ꝙ oportet omnes ſatisfactiones debitas ad tollendum pȩnã, eſſe ſimul iunctas, actualiter, uel habitualiter. In hoc, puta in hac diſtinctione conueniunt omnes theologi. Sed non in concluſione, in qua dicit, ꝙ extra charitatem, nullus poteſt ſatisfacere de peccato ſibi dimiſſo. quod probat ſic, quia in ſatisfactione, reſtituitur amicitia cum Deo: Ideo oportet ꝙ reddatur iuſtitiæ æqualitas, ſed extra charitatem nullus poteſt reddere æqualitatem: igitur extra charitaté nullus ſatisfacere poteſt de peccato ſibi dimiſſo. Minor probatur, quia illa æqualitas attenditur iuxta acceptationem diuinam: quæ non eſt cum illo, qui eſt extra charitatem. igitur. Maior patet per Ariſtotelem nono Ethicorum, ubi ait ꝙ reſtituta amicitia, oportet reddere æqualitatem iuſtitiæ. Confirmatur, quia ſi extra charitatem quis ſatisfacere poſſet, ſequeretur ꝙ talis eſſet amicus, & inimicus: ſed hoc eſt abſurdum, igitur. quod ſequatur, probatur: quia benȩ ſequitur. Satisfacit. ergo eſt amicus. etiam benè ſequitur. Eſt extra charitatem, ergo eſt inimicus, & ſic habetur ꝙ eſt amicus & inimicus: & in gratia & extra graciã. quod uidetur abſurdũ, ergo concluſio D. Thomæ remanet probata. Beatus Bonauentura addit huic concluſioni, ꝙ ſatisfactio includit acceptationem diuinam, & extra charitatem nullus eſt acceptus Deo. igitur nullus talis extra charitatem poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo. Ex quo ſequitur, quòd aſſerit cum domino Thoma in ſua concluſione, quòd nullus poteſt ſatisfacere niſi acceptus. Sed opinio Scoti eſt in oppoſitum ad quæſtionem prȩdictam: qui ponit talem concluſionem. ꝙ talis ſatisfacit de peccatis dimiſſis.

Satisfactiones poſſe ab inuicẽ ſeparari dupliciter poteſt intelligi.

Opinio Scoti contraria.

Aliquem ſatisfacere pro peccato dimiſſo dupliciter poteſt intelligi.

Pro quo nota quòd aliquem ſatisfacere de peccato dimiſſo, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo actu peccãdo. Alio modo à peccato abſtinendo. Modo dico quòd concluſio doctoris intelligitur ſecundo modo, & non primo modo. ita ꝙ aliquis extra charitatem exiſtens ſatisfaciat abſtinendo a peccato, & non peccando actualiter, quia tunc non eſſet ſatisfactio, ſed offenſa formaliter.

De ſatisfactione dupliciter põt haberi ſermo.

Secundo notandum eſt ꝙ de ſatisfactione poſſumus loqui dupliciter. Vno modo ut dicit redditionem pȩnæ uoluntariam æquiualentem meritoriè. Secundo ut dicit redditionẽ pȩnæ ſimpliciter, & hoc dupliciter uel quia ipſe cõi uolũtas nec ſoluit uel quia ab eo exigitur ut in naturalitatis. in primo, eſt ſatisfactio, & meritum. in ſecundo ſatisfactio tantum. in tertio nec ſatisfactio, nec meritum. Ex quo ſequitur, ꝙ adimplenti pȩnitentiam cum charitate pro culpa dimiſſa, datur aliquis nouus gradus gratiæ. ultra illos quos dederit ſibi Deus in remiſſione peccati, ſecundum doctorem, & iſto modo eſt ſecurius adimplere pȩnitentiam in gratia: Ex quibus ſequitur ꝙ ille qui adimplet pȩnitentiam ſibi iniunctam, pro peccato ſatisfacit, ſed non meretur. Et ſic ſoluit pȩnam, quia uoluntariè aſſumit, & patitur: Ex quibus ſequitur, ꝙ qui tertio modo ſatisfacit, non ſoluit pȩnam, quia non uoluntariè aſſumit, licet ſoluatur pȩna inuoluntaria, ſicut damnati faciunt. Ex quibus inferuntur corollaria primum corollarium loquẽdo de ſatisfactione primo modo: dico ꝙ eſt meritoria de condigno uitæ æternæ.

Secũdum corollarium. Si quis magnam partem ſatisfactionis adimpleuerit in charitate, & reliquam in peccato mortali, de rigore iuſtitiæ ille de illis peccatis non tenetur amplius recipere nouam pȩnitentiam, ſed ſatisfacit, quia reddit pȩnam uoluntariam æquiualentem. Contra. Satisfactio huius mortua eſt, quia eſt extra charitatem: ergo non eſt ſatisfactio: Reſpondet concedendo ꝙ non ſit meritoria, ſed nego, ꝙ non ſit ſatisfactio ſimpliciter. Contra. Non eſt meritoria, nec placans, nec reconcilians: ergo non eſt ſatisfactio: Reſpõdeo negando conſequentiam, quia ſufficit Deo qui non uult plus ſecundum ſuam iuſtitiam, niſi quòd ſoluatur pȩna uoluntaria. Ideo concedo antecedens, & nego conſequentiam, & dat Scotus duo ſimilia de damnatis. Primo de rege temporali, & de exaltato ab ipſo, uel de manu abſciſſa.

Completur ſatisfactio in inferno quãdoque.

Tertium corollarium. Si quis pȩnitens pȩnitentiam iniũctam ſibi magnam partem adimpleuerit extra charitatem, & in iſto ſtatu moriatur, licet iſte in inferno damnetur, nõ exigetur ab ipſo pȩna, ſeu pȩnitentia hic facta, ſed punietur ſecundum menſuram pȩnæ quam non fecit pro illis peccatis dimiſſis in hac uita. Ex quo ſequitur, ꝙ omnia peccata mortalia in hac uita dimiſſa, non puniuntur in inferno æternaliter, ſed temporaliter: Aliter eſt de illis quæ non dimittuntur in hoc ſeculo, quia illa punientur in ȩternum. Ex quo ſequitur ꝙ in inferno eſt redemptio, quo ad peccata venialia, & etiam mortalia hic dimiſſa. Ex quibus omnibus infert concluſio doctoris, quòd ſatisfaciens extra charitatem de peccatis dimiſſis, de quibus contritus fuit, & confeſſus, uere ſatisfacit, & ſimpliciter, licet non meritorie. Probatur primo ſic:

Quomodo in inferno ſit redẽptio.

Satisfactionem ſoluẽs extra charitatem ſimpliciter ſatisfacit.

Vide textũ S. oti hic.

ſic: quia ſi pœnitentia iſta non eſſet ſimpliciter ſatisfactio, ſequeretur ꝙ ſatisfacere in peccato mortali eſſet magis retrahere a uirtute & dare occaſionem peccandi. Sed conſequens eſt inconueniens, cum omnia bona opera ſecundum omnem ſcholam, ualent ad aliquid: igitur. Probatur cõſequẽtia, quia ſi quis confiteatur, & detur ſibi ieiunium per triduum, & ieiunet vna die: & peccet mortaliter ſecunda die, & dicatur ſibi ꝙ pœnitentia facta in peccato mortali non eſt ſatisfactoria, iſte talis conſideratio hoc, non ieiunabit tertia die & peccabit mortaliter, quia contra præceptum eccleſiæ, quia contra illud, ꝙ ſacerdos ſibi impoſuit: ergo concluſio eſt uera. uidelicet, ꝙ ſatisfacere in peccato eſſet occaſio peccati quod eſt inconueniens.

Secundo arguitur. Benè ſequitur, Iſte extra charitatem omittens ieiunare tertia die peccat mortaliter: quia contra præceptum eccleſiæ, cum ſit cõtra præceptum ſacerdotis qui eſt uicarius Dei in hoc acto, & eſt eccleſia: ergo ieiunans bene facit. Et ultra, ergo ſatisfacit, licet non mereatur: ergo ſatisfaciẽs extra charitatem de peccatis dimiſſis, ſatisfacit ſimpliciter.

Præcepta Dei poſſunt ſeruari extra charitatem.

Tertio arguitur. Extra charitatem poteſt aliquis ſatisfacere ſatisfactione ſufficienti ad obſeruationem legis diuinę præcepto Dei: ergo extra charitatem ſatisfaciens præcepto eccleſiæ, verè ſatisfecit. Conſequentia uidetur nota, quia magis obligemur ad præceptum diuinum, quàm ad præceptũ eccleſiæ, ergo extra charitatem poſſumus ſatisfacere illi, & iſti. Sed antecedens patet de Sorte honorante parentes in peccato mortali, pro loco, & tempore, quia talis ſatisfacit præcepto diuino de honorando parentem, & eſt extra charitaté. ergo &c. Si dicas, ꝙ nunquam inquirendo, aut honorãdo parentes bene fecit: aut malè fecit, &c.

Quarto arguitur, & pono caſum, ꝙ Sortes peccauerit, & non alio peccato niſi acquirendo bona temporalia in diuerſis locis, & terris, & ueniat ad confeſſionem, & imponatur ei ꝙ per unum menſem continuum det pauperibus quinque denarios ſingulis diebus, eo quia ipſe non habet memoriam quibus teneatur, & poſtquàm dederit per decem dies, peccet mortaliter, tunc clarum eſt, quòd iſte non tenetur propter hoc iterum dare quinque denarios, ergo concluſio eſt vera.

Soluuntur rationes D. Tho. contra opinionem Scoti.

Ad rationes autẽ Thomæ: nego minorem, & cũ probatur, quia ſecundum primum modum ſatisfaciendi, quando eſt cũ merito, uerum habet illud. uidelicet, ꝙ debet reddere æqualitatem iuſtitiæ, ſed ſecundum modum ſatisfactionis ſimpliciter, non: quia ad iſtum non requiritur redditio æqualitatis iuſtitiæ, ſed tantum requiritur redditio pęnæ, æquiualentis uoluntariè.

Ad confirmationem, nego conſequentiam, & cum probatur. Bene ſequitur quis ſatisfacit: ergo eſt amicus: Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Aut primo modo, & ſic concedo, uel ſecundo modo, & ſic nego: quia non ualet iſta conſequentia, iſte ſatisfacit ſecundo modo: ergo eſt amicus, igitur rationes D. Thomæ non concludunt.

Soluuntur argumenta principalia.

Ad argumenta principalia quibus primo ſic arguebatur. probando ꝙ non cuilibet peccato &c. Si cuilibet peccato mortali actuali correſponderet propria ſatisfactio, ſequeretur, ꝙ aliquis poſſet ſatisfacere de uno peccato, ſed hoc eſt falſum. conſequentia patet, quia una pęna propria uni peccato, poſſet ſolui ſine pœna propria alteri peccato, ſed ꝙ conſequens ſit falſum, patet, quia tunc ſatisfaciens, eſſet amicus, & inimicus, & ſatisfaceret, & non ſatisfaceret. Nam bene ſequitur, Satisfacit de uno: ergo eſt amicus. Non ſatisfecit de alio: ergo eſt inimicus: Reſpondeo negando conſequentiã.

Soluitur primũ principale.

Et cum probatur, ꝙ conſequens ſit falſum. probando, ꝙ quis eſſet amicus, & inimicus: Reſpondetur negando. Et cum probatur, quia benè ſequitur. ſatisfecit. ergo eſt amicus: cõcedo, ſi ſatisfacit primo modo, ideſt meritoriè. Et cum dicitur, bene ſequitur. Non ſatisfacit: ergo eſt inimicus. nego conſequẽtiam, quia ſtat ꝙ non ſatisfacit actualiter de uno peccato, & tamen benè habitualiter. Et in iſto ſenſu conceditur prima conſequentia.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic. Si cuilibet peccato correſpondeat propria ſatisfactio, ſequeretur ꝙ aliquis poſſet ſatisfacere de vno, actu peccando mortaliter, uel manendo impœnitente de alio, ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet: quia ſi cuilibet peccato correſpondeat propriè ſatisfactio præciſè, ſtat unum ieiunare pro uno peccato, & facere pœnitentiam de illo, manente in alio, igitur: Reſpondetur negando conſequentiam,

Soluitur ſecundum principale.

quia ſatisfactio eſt triplex. Quædam eſt meritoria, Secunda quæ dicit redditionem pęnæ uoluntariam. Modo negando conſequentiam intelligo de ſatisfactione primo modo, quia tunc eſſet in peccato, & in gratia, quod implicat. Sed ſi intelligas ſecundo mõ, non habeo ꝓ inconuenienti, ꝙ ſatisfaciat de uno peccato, manente in alio peccato. licet non poſſis hoc facere peccando actualiter.

An bona facta in peccato mortali ſint alicuius boni meritoria.

Quæritur hic. Vtrum bona quæ fiunt in peccato mortali, ſicut ſunt pęnæ ſolutæ de peccatis commiſſis, ſunt alicuius boni meritoriæ.

Pro ſolutione dicitur quòd hic non quæritur, vtrum ſint meritoria vitæ æternæ, quia non, neque gratiæ diſponentis ad illam. Sed utrum ſint meritoria alicuius boni ſpiritualis, ut gratiæ gratis datæ, uel alicuius boni temporalis, ut ſanitatis, & diuitiarum, &c.

Pro ſolutione nota ꝙ meritum dicitur actio qua fit, ut qui egit tale meritum, aliquod ſit ſibi debitum, & iuſtũ, ut actio qua quis laboret in ſtudio, eſt huiuſmodi.

Iuſtum dicitur dupliciter.

Pro quo notãdum eſt, quòd iuſtum dicitur dupliciter. Vno modo quia illud condecet, ſeu decet bonitatem dantis, & iſto modo iuſtum eſſet ſaluare damnatos: Alio modo, quia illud exigit meritum recipientis, & iſto modo dicimus, ꝙ erit iudicium ultimum. uidelicet. Ite maledicti in ignẽ æternum. Venite benedicti &c. Ex quo ſequitur ꝙ aliquid dicitur debitum duobus modis.

Debitum dicitur dupliciter.

Primo: quia in recipiente ponitur ratio debiti, ut eſt meritum. Secundo modo, quando in largiente, ſeu conferente, ponitur ratio dandi. beniuolentiæ quæ largè dicitur meritum. Ex iſtis ſequitur, ꝙ quotieſcunque aliquid eſt debitum, quia in recipiente, eſt ratio debiti, tunc uocatur meritũ de condigno, ſed quando debitum eſt in largiente, uocatur meritum de congruo, quia hoc ex mera liberalitate dantis prouenit.

Declaratur optimè quid ſit meritum de cõdigno, et de congruo.

Notandum eſt ꝙ exiſtens in peccato mortali ſecundum. Bonauenturam, non eſt dignus pane quo ueſcitur, quoniam tanta eſt proportio inter peccatorem hoc modo, & habenté gratiam, ſicut inter lineam, & punctum. quæ quidem eſt nulla. Ideo dicitur ꝙ meritum de congruo, nihil eſt à parte peccatoris. Et ſecundum iſtum modum dico ad quæſtionem, ꝙ non ualent opera facta in peccato mortali, neque ad uitam temporalem, neque ad uitam æternam, ſed extendendo magis hoc uocabulum de congruo: Reſpondeo. ꝙ ſunt aliqua opera meritoria alicuius boni temporalis, uel honoris, uel ſanitatis, uel alicuius alterius, licet hoc non concederet Bonauentura. Si quæris utrum aliæ bonæ contra charitatem factæ ſunt diminutiuæ pęnæ æternæ, ſi ille morietur in peccato mortali: Reſpondeo ꝙ negatiuè ualent, quia negant actum peccati tunc infuiſſe in peccatore, quando taliæ bona facta fuerunt, & per conſequens negant pęnam in inferno infuiſſe, uel ineſſe pro illis peccatis. & operibus quæ tamen infuiſſet ſi tunc actu peccaſſent. Sed non affirmatiuè. i. quòd diminuant pęnam extenſiuè, quia in æternum punietur, nec intenſiuè In iſto ſenſu. uidelicet quod ſibi de debitis pęnis aliquod diminuetur, quoniam tantam habebit ille ſic, uel ſic. Ille qui in uno peccato mortali moritur, ſicut ille qui in nulla, ſi æqualè conatu fecerunt, licet prius fecerit infinita bona.

Tertium principale deducitur.

Tertio arguitur. Si cuilibet peccato mortali actuali correſponderet propria ſatisfactio, ſequeretur quòd luxuriæ correſponderet ieiunium, & ſuperbiæ oratio, &c. ſed hoc eſt falſum: igitur illud ex quo ſequitur. conſequentia eſt nota: quia quodlibet illorum eſt peccatum, ſed quòd ſit falſum, oſtenditur, quia tunc ſequeretur, quòd aliàs eſſet impoſſibilitatus. ita quòd non poſſet facere pęnitentiam de peccato ſuo: ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet, ponendo caſum de illo qui non poteſt ieiunare, nec reddere pecunias quas furatus eſt, igitur. Reſpondeo concedendo regulariter conſequentiam, ſed in caſu, non ualet: immo poteſt commutari: modo tu loqueris in caſu: adeo nego conſequentiam.

Soluitur tertiũ principale.

Quarto arguitur. Omnibus peccatis correſpondet vnica ſatisfactio. ergo non cuilibet peccato correſpondet propria. antecedens patet auctoritate Auguſtini, quòd contritio una poteſt eſſe ſatisfactio pro multis peccatis.

Soluitur quartũ principale.

Pro ſolutione nota, quòd tanta poſſet eſſe contritio ſiue motus in inſtanti iuſtificationis, quòd non tantum remitteretur peccatum quo ad culpam, immo quo ad pęnam omnẽ ſufficeret. Et hoc tenet magiſter, & omnes doctores. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi in illo inſtanti in quo dictum eſt Magdalenæ dimiſſa ſunt tibi peccata multa, &c. ipſa mortua fuiſſet. tunc probabiliter concedendum eſt, quòd ipſa euolaſſet ad ſinum Abrahæ abſque ſolutione alicuius pęnæ.

næ.Sed ad argumentum reſpondeo,quòd antecedens eſt falſum.Et cum probatur, reſpondetur, quòd concluſio mea eſt regularis,& non in caſu, quia concluſio mea reſpicit iudicium eccleſiæ,quæ iudicat regulari modo. in caſu concedo illatum, ſed tunc nihil contra me, immo adhuc dico, quòd concluſio mea habet uerum.quod uerum, i.quo ad intentionem faciendi eleemoſynam,ſi tempus, & locus adſint,licet non eſſet tunc in actu,&c.

¶ Ad alia argumenta ut ſupra,&c]

Ad alia argumẽta poſt oppoſitum quibus primo ſic arguebatur,diſtinctæ culpæ correſpondet propria pœna. argo cuilibet peccato mortali actuali, correſpondet propria ſatisfactio.conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur, culpa reordinatur per pœnam.Igitur.Reſpondeo, concedo antecedens,aut formaliter,aut uirtualiter.unde aliqua pęna dicitur uirtualiter ad aliquod peccatum,quando ſolutio alicuius pęnæ,eſt tantę uirtutis,& ita eſt ſufficiens, quòd ſufficeret pro iſto peccato, & pro iſto: Modo dico ad conſequentiam,ꝙ licet ſit uerum regulariter,non in caſu.immo ſtat,ꝙ una pœna ſufficit pro multis peccatis. Et ꝙ ille qui tenetur ad ieiunandum,ſoluat erogando eleemoſynam:igitur argumentum non concludit.

Secũdo arguitur auctoritate Apocalypſis.quantum glorificauit ſe in deliciis ſuis,tantum date illi de tormento,& de luctu.ergo cuilibet peccato,&c. Reſpondeo negando conſequentiam.quia auctoritas loquitur de pœna damnatorum,& non de pœna pœnitentium,ut patet ex litera dicente cecidit illa Babylõ,quaſi diceret de illo qui moritur in peccato mortali,qui comparatur Babyloni, & ꝙ eſt cõdemnatus ad mortem cum diabolo,& angelis eius, à qua condemnatione ille qui cum patre,& ſpiritu ſancto uiuit in ſecula ſeculorum, dignetur nos præſeruare.

QVESTIO SECVNDA

SECVNDO quæro. Vtrum quicunque iniuſtè abſtulit, vel detinet rem alienam,teneatur illam reſtituere, ita ꝙ non poſſit uerè pœnitere, abſque tali reſtitutione.

Pro declaratione tituli huius quæſtionis eſt primo notandum,ꝙ reſtitutio eſt de neceſſitate ſalutis,quia de præcepto diuino, ut patet Exodi.2. Non furtũ facies,&c.Ex quo ſequitur,ꝙ ſicut eſt de neceſſitate ſalutis non auferre alienum,ita non detinere alienum.

Secundo eſt notandum,ꝙ reſtitutio eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ,qua quis in poſſeſſione rei ſuæ integratur. Dicitur notanter actus iuſtitię commutatiuę.Ex quo ſequitur primo ꝙ eſt actus uirtutis.Secundo ꝙ eſt meritoria,ſi cum charitate fiat. Tertio ꝙ eſt laudabilis.

Tertio eſt notandum ꝙ in iniuſta ablatione rei alienæ,dominium non transfertur,ſed bene auſertur uſus quia auffertur detentio. Exemplum, ſi ego furatus ſum ab aliquo ueſtẽ, non aufero dominium ab eo,ſed tantum uſum. Ex quo ſequitur corollarium,ꝙ ſecundus reſpectus reſtituendo rẽ iniuſte ablatam,quæ eſt aliena, alicui,non conſtituitur illa dominus,ſed iterato reintegratur,ſed non quo ad dominium, ſed quo ad poſſeſſionem rei.

De reſtitutione rei alienæ.

Quarto notandum eſt, quòd aliquis poteſt dici detinere rem alienam dupliciter. iuſtè, & iniuſte.Iniuſtè, quia inuito domino,ut fur, Iuſte,ut quando quis habet aliquid in mutuo uel ſub conditione.

His notatis dico quòd ſenſus quæſtionis eſt, utrum ſit de neceſſitate ſalutis,quòd quis reſtituat rem alienam. Pro parte uera,& affirmatiua arguitur auctoritatibus. Et primo ſic. Augu.ad Macedonianum ait,& ponitur à magiſtro in litera, quandiu res propter quam eſt peccatum non redditur, ſed reddi poteſt,non agitur pœnitentia ſed fingitur.Igitur de neceſſitate ſalutis eſt reſtituere rem alienam dum eſt poſſibilitas.conſequentia patet, quia aliter ſaluaretur irriſor, & fictus pœnitens,quod eſt inconueniens.

Secundo arguitur per illud quod habetur.14.diſt.q. i. Non dimittitur peccatum niſi reſtituatur ablatum. Igitur de neceſſitate ſalutis eſt reſtitutio alieni.conſequentia tenet, cum de neceſſitate ſalutis ſit remiſſio peccati.

Tertio arguitur per illud quod habetur Exo. 22.Vbi dicitur.Redde iniuſte ablata, & additur pœna dicens. Qui furatus fuerit bouem,& uendiderit, condemnatus morte moriatur,ergo de neceſſitate ſalutis eſt, ꝙ quis reſtituat res alienas,uel rem alienam.

Diſtinguitur quæſtio in quatuor articulos.

In hac quæſtione ſunt quatuor articuli, ut patet in textu: quorum primus eſt.unde rerum dominia ſunt diſtincta,ꝙ iſtud dicatur meum,& illud tuum, ut nunc communiter dicatur, ꝙ illud eſt fundamentum omnis iuſtitiæ in reſtituendo eam.Secundus uero,& tertius uidebuntur in ſuis locis.

De primo igitur Scotus ponit ſex concluſiones, quarum prima eſt.Ex lege naturæ uel diuina, dominia rerũ nõ ſunt diſtincta pro ſtatu innocentiæ.

Sex cõcluſiones Sco. de diſtinctione dominij rerum.

Pro declaratione huius, nota ꝙ leges diſtinguũtur ab inuicem dupliciter. Primo ex parte finis. Secundo ex modo traditionis. Vnde lex diuina ſecundum de Gerſone, eſt ſignum reuelatum uerum notificatiuum rectæ rationis diuinæ ſecũdum quam uoluit creaturam rationabilem obligare ad aliquid agendum,uel non agendum, pro conſecutione beatitudinis.Primo igitur dicitur,ꝙ eſt ſignum. Vnde ſicut ſignum diuiditur,ita lex diuiditur,& eſt triplex; dicitur reuelatum: quia nulla lex obligat nos niſi ſit diuulgata. ideo dicitur, ꝙ eſt ſignũ reuelatum,& uerum,quia Deus ueritas eſt. Ex quo ſequitur ꝙ lex diuina non poteſt haberi niſi per reuelationẽ, & ſic lex diuina habetur in ſacra ſcriptura, ut ſignum in ſcripto,& mente. Dicitur, notificatiuum rectæ rationis diuinæ, quia notificat nobis illud quod diuina recta ratio ab æterno ordinauit. Dicitur uolentis creaturam obligare, quia aliter non eſſet lex,quia ipſa a ligando dicitur. Dicitur, ad aliquid agendum,per hoc notatur finis diuinæ legis, quæ eſt, ut faciamus bona,& caueamus mala,uel caueamus a malis,vt tãdem deueniamus ad beatitudinem.

Leges diſtinguuntur dupliciter.

Quid lex diuina.

Sed lex naturæ eſt quoddam ſignum naturaliter notificatiuum rectæ rationis diuinæ uolẽtis nos obligare ad aliquid agendum,uel non agendum pro conſecutione ſalutis humanæ.Ex quo ſequitur,ꝙ ipſa lex naturæ indicat & docet quid Deus uult ut agamus. Ex prædictis patet ꝙ differunt illę leges ex parte finis, & non ex parte traditionis, quia una tradit ſalutem ſpiritualem,alia corporalem.Ex quo ſequitur, ꝙ ſecundum legem in genere non attenditur uirtus, nec vitiũ, ut quando lege naturali inclinatur animal ad coitum. Sed bene eſt attendenda uirtus ſecundum ipſam, quando ſumitur propriè. Vnde quando pro recta ratione nobis indicante quid agendum eſt,& quid non.de qua prædictum eſt, Signatum eſt ſuper nos lumen uultus tui domine. Tertio nota, ꝙ ſtatus innocentiæ fuit ab inſtanti creationis ipſius Adæ, uſque ad ſtatum peccati. Ex quibus ſequitur declaratio prædictæ concluſionis. uidelicet in clariori ſenſu, de lege naturæ in ſtatu innocentiæ omnia fuerunt communia, & nullo modo diſtincta. Iſta concluſio patet auctoritatibus, & rationibus. Auctoritates,uide in textu. Sed rationibus ſic probatur. Primo,in ſtatu innocentiæ omnia eſſe communia faciebat ad pacificam conuerſationem hominum, ergo in illo ſtatu nõ fuerunt dominia diſtincta. Añcedens patet:q̃a donũ ſpirituale datum homini, fuit iuſtitia originalis,quæ omnes uires hominum regebat, & ita nullus accipiebat niſi quod erat ſibi neceſſarium, ergo omnia eſſe communia pro ſtatu innocentię faciebat ad pacificam conuerſationem hominũ. Secundo ſic. Ad neceſſariam ſuſtentationem hominum pro ſtatu innocentiæ expediebat omnia eſſe communia:ergo tũc dominia rerum non fuerũt diſtincta. Antecedens patet,quia tantum unuſquiſque accipiebat quãtum erat ſibi neceſſariũ & non plus,quod non ita fit modo, quia tunc non erant uiolentiæ nec raptoræ.

Lex naturæ quid.

Senſus primæ concluſionis.

Quæritur. Vtrum ille peccauit mortaliter qui prius rapuit aliquid,& uidetur ꝙ ſic,quia fecit contra dictamen rectũ naturæ,ſeu contra illud quod dictabat natura, & faciebat contra conſcientiam, & ædificabat ad geennam: igitur peccauit mortaliter.Item ſi omnia ſunt communia pro ſtatu innocentiæ:ergo uidetur ꝙ omnia ſunt communia pro ſtatu naturæ lapſæ: tenet conſequentia, quia lex naturæ uniformis manet,nec in ea cadit diſpẽſatio:ita ꝙ nullus diſpenſare poteſt ſuper his quæ ſunt iuris naturæ.

Dubitatio de primo ſibi uſurpante aliquid.

Pro ſolutione nota quòd illa quę ſunt de iure naturæ ſunt in triplici differentia, quædam ſunt prohibitiones, quædam præcepta, quædam uero demonſtrationes. Præceptum de lege naturę eſt,quęcunque uultis, ut faciant uobis homines,hoc illis facite. ut dicitur Math.7. Prohibitio eſt ut eſt illud Tho.4.Quod tibi non uis fieri,alteri non facias, dicit filio ſuo. Sed demonſtratio in propoſito, eſt dictamen naturę dictantis, quia iuſtum eſt ſecundum diuerſitatem ſtatuum, uel caſuũ emergentium.ut eſt illud uim ui repellere licet: & ad hoc nõ obligamur legi naturę niſi diuerſis,caſib.in aliquo caſu ſic, & in aliquo non:Sed ad illud quod eſt pręceptum naturę,benè obligamur,quia ad illud reducuntur pręcepta decalogi.

Solutio. Quæ ſunt de iure naturæ ſunt in triplici differentia.

men deſinunt eſſe ſimpliciter, ſed conſumuntur quantum ad uſum utentis, ut quando do pecunias pro uno libro. Quædam uero non, ut domus, quæ ſi habitatur, non conſumitur, nec deterioratur, niſi ex negligentia ipſius utentis.

Vide in extrauag. ſu. xxii. Ad cõditorem canonum.

Quæritur. Vtrum uſus iſtarum rerum, quæ ſunt conſumptibiles, diſtinguatur a dominio. Reſpondetur, quòd communiter dicitur, quòd non.

His no. dicit doctor, ꝙ pôt fieri trãſlatio dupliciter vno mõ quantum ad dominium, ut in uenditione. Alio mõ quãtum ad uſum retento dominio, ſicut fit in conductione, & locatione, in qua retinetur dominium apud locantẽ. Vnde trãſlatio ſiue primo modo, ſiue ſecundo mõ fiat, pôt intelligi dupliciter. Primo auctoritate priuata. i. lege propria. Igitur uidẽdũ eſt de tranſlatione publica. Secundo de tranſlatione ꝓpria, quæ eſt ſicut, quando ego ſum dñs alicuius rei, & uendo illẽ ad placitum meum, eſt propria tranſlatio rei, ut ſit concl. prima. Translatio rerum quantum ad dominium, facta auctoritate publica eſt iuſta. Patet: bene ſequitur ex iuſta cã & rationabili fine eſt facta iſta rerum diſtinctio, ergo ex iuſta cã, & rationabili fine poteſt fieri dominiorum tranſlatio auctoritate publica: Antecedens patet in præced. art. ſed conſequentia patet, quia talis auctoritas non eſt magis iuſta in rerum diſtinctione, quàm in tranſlatione dominiorum: igitur patet quia eadem cauſa, & idem finis, quibus ſaluatur rerum diſtinctio, eſſe iuſta: Saluatur etiam, quòd dominii rerum ſit iuſta tranſlatio, quæ quidem cauſæ ſunt pacifica hominum cõuerſatio, & neceſſaria ſuſtentatio illorum. Ex quibus ſequitur corollarium, quòd præſcriptio in immobilibus, & uſucapio in mobilibus, eſt iuſta tranſlatio.

De tranſlatione dominij rerum. I. co ne

Pro cuius declaratione not. eſt, quid eſt præſcriptio, & quid eſt uſu capio. Vnde præſcriptio eſt acquiſitio dominii directi, uel utilitatis, per conſeruationem poſſeſſionis tpa legis diffinitẽ. i. per ſpatium a lege diffinitum, ut dicemus inferius. Duplex eſt dominium. Quoddam directum, & quoddam utile. Primum eſt illud quod habet dominus rei principalis. Secundum eſt illud, quod habet dominus qui non eſt dominus rei ſecundum ueritatem, ſed tantum habet utilitatẽ illius rei. Iſte dicitur habere dominium utile, ut eſt dominiũ uaſallorum, qui habent dominium a regu per uitam. Et ſic patet prima particula præſcriptionis: dicitur ultra, per conſeruationem, &c.

Dominium duplex.

Pro quo nota, ꝙ ad præſcriptionem requiruntur tres cõditiones. Prima, bona fides, ꝙ ille qui poſſidet rem, bona fide, ideſt bona conſcientia iudicet ſe eſſe dominum illius rei, uel iudicet ſe bona conſcientia poſſidere. Secũda conditio eſt iuſtus titulus, & iuſta cauſa poſſidendi, ual per uenditionẽ, uel per donationem, & huiſmodi, & nõ per fraudem, & deceptionem, uel per uiolentiã. Tertio requiritur continuatio poſſeſſionis, & ꝙ non fiat interruptio, quia tunc non fieret præſcriptio, & per conſequens nunquã acquirerem dominium illius rei, ut ponatur examplũ de aliqua re data. Sed nota, ꝙ ad hoc ꝙ fiat præſcriptio in rebus laicorum, & clericorum eſt par rõ quia non uniformiter fit præſcripto, quia in primis rebus, ꝑ decem annos, ita, ꝙ requiritur continuatio poſſeſſionis per decem annos, at in aliis per triginta, aut quadraginta. Quarta conditio, ꝙ non ſit uiolenta illatio i. ꝙ non acquiratur per rapinam, nec uitioſè. Ex quibus patet quid eſt præſcriptio, Et nota, ꝙ quando dicimus, iſta res præſcribitur, ſenſus eſt, iſta res trãſit i dñium, uel in ueõ alterius. Et ſi quęras, quę differentia eſt inter pręſcriptionẽ, & uſutenẽtiam, uel uſucapionem: Reſpondeo, ꝙ nulla alia eſt niſi, ꝙ præſcripto fit tantũ in rebus immobilibus, ut ager, domus, regnum, uinea. Sed uſucaptio, fit in rebus mobilibus, ut ſi quis det alicui aliquod bonum donum quod non ſit ſuum, tamen ille ignorãs poſſidet bona fide, & ſi per decẽ annos poſſideat, deinde quæ rat ab illo cuius res illa erat, iam fuit acquiſita iuſte per uſucapionem. Tunc ergo his notatis, probatur corollariũ. Primo auctoritatibus. Secundo rõnibus. Nam bene ſequitur, tranſlatio dominii rerum quæ fit per præſcriptionẽ, & vſucapionem, facit ad pacificam hominis conuerſationem, & neceſſariam hominum ſuſtentationẽ: igitur eſt iuſta. Conſequẽtia relinquitur nota, ſed antecedẽs probatur practicãdo: quia ſi dominus Pariſienſis donet Sorti domum iſtam per xx. annos, quibus finitis ſurgat quis, & dicat, pertinet ad me, & talis nõ reclamauit per uiginti annos, & nunc reclamat, & illa alius poſſedit pacificè: Modo notũ eſt, ꝙ iſte turbat pacem, & pacificam hoim conuerſationem, petẽdo domũ, quia tunc eſſent infinitæ rixæ, & lites, ergo talis res præſcribitur, & tranſibit in dominium illius cui fuit data. Secundo legiſlator habẽs auctoritatem publicam in ciuitate, iuſtè poteſt applicare rem neglectam fiſco, ſeu pôt cõfiſcare illam: igitur in propoſito, habens auctoritatem publicam poteſt transferre, ſeu pręſcribere iuſtũ dominium rerum neglectarum in aliũ. Vnde confiſcare eſt in fiſcũ duci. Vnde fiſcus eſt ſaccus regius in quo ſacco bona damnatorum ponebantur. Vnde cõfiſcare eſt in ſaccum mittere. Igitur patet antecedens de domo, quæ minatur ruinam, & monito domino illius ut reparet illã, nõ uult, tũc talis rectè confiſcabitur regi, quia propter bonum cõe, & tũc ex pecuniis regis ædificabitur. Ex prædictis patet, quomodo illud iuris eſt intelligendum, uidelicet præſcriptio iuris, & de iure, contra quam non admittitur probatio, ſ. ſi negligentem ſuam habent eam pro derelicta. Vnde præſcriptio ſecũdũ iuriſtas, eſt alicuius facti dubii plena, uel ſemiplena inueſtigatio, ut ſuper furto commiſſo.

Quid ſit cõfiſcare, & quid fiſcus.

Quid præſcripto ſecundum iuriſtas.

Vnde præſumptio eſt triplex. Quædam eſt de iure, ut quãdo ius præſumit, & propter illud quod præſumit ſtatuit aliquid. Alia eſt præſumptio iuris, & non de iure, ut quando ius præſumit aliquid, & nihil ſtatuit ſuper illud, & ſuper primam non admittitur teſtis: licet bene ſuper ſecundam, ut patet ꝑ exempla. Primum de iuuene cognoſcente ſpõſam, & de clerico cognoſcente ancillam. Vnde ſi quis per uerba de præſenti habeat ſponſam, & deinde in die ſequenti furtiue cognoſcat illam, & dicat deinde, ꝙ non uult illam, quia nõ cognouit illam affectu maritali, præſumptio iuris eſt, ꝙ ille cognouit eam affectu maritali. Ideo non admittitur probatio in oppoſitum, eo, ꝙ lex eſt inſtituta ſuper hoc. Secus eſſet de clerico, quia licet præſumeretur de illo, tamen adducet teſtes in oppoſitum, & admittetur. Tertio ſic. Si perſona priuata iuſtè poteſt transferre dominium ſuæ rei in dominium alterius, ergo auctoritate publica poterit fieri tranſlatio rei iuſtę, quæ habetur pro derelicta. conſequẽtia tenet, quia auctoritas publica, eſt de conſenſu omnium priuatorum, & per conſequẽs in uſucapione poteſt eſſe iuſte tranſlatio.

¶[Secunda poteſt fieri, &c.]

Conſequenter doctor tractat de tranſlatione, quę fit auctoritate priuata, de qua ponitur talis diſtinctio, quia quędam ẽ mere liberalis, i. quando a transferente non ſpectatur redditio, ab illo in quem transfertur. Et talis dicitur donatio, quædam uero dicitur tranſlatio dominii ſecundum quid liberalis, & eſt quando a transferente ſpectatur aliquid ab eo in quẽ transfertur, quemadmodum fit in locatione.

Tranſlatio dominij auctoritate priuata duplex.

Secundo no. ꝙ prima tranſlatio ſimpliciter liberalis eſt duplex. Quędã eſt quantum ad dominium, & uſum, quẽadmodum donatio liberalis, quantum ad ſubſtantiam, & uſum alicuius rei, quædam uero quantum ad uſum, retento dominio, ut quando datur aliquid alicui pro uſu, nihil expectando.

De primo, igitur membro, ponitur talis cõcluſio. Quilibet dominus alicuius rei, nulla lege nec à ſuperiore prohibitus, poteſt transferre dominium alicuius rei in alium.

Pro huius declaratione nota, ꝙ proprius dñs alicuius rei, nec a ſuperiori prohibitus, eſt ille ad quẽ pertinet facere de illa re, quocunq; mõ ei placuerit. Secũdo nota, ꝙ à lege pôt ꝓhiberi, ut nõ poſſit quis dñium ſuũ uendere, ſeu tradere, ſine ſua licẽtia: Iõ dicitur in concl. nulla lege prohibitus, eo ꝙ monachus nõ pôt aliquid donare ſine licẽtia ſuperioris. Probat concl. Iſte per actum ſuæ uoluntatis eſt dominus iſtius agri, ſiue rei, quia emitur per actũ uoluntatis: igitur pôt ceſſare eẽ dñs iſtius rei, cum poſſit renunciare omne ius ſuum in alio. Secundo ponit Sco talem concl. Tranſlatio, quę fit ꝑ donationem, iuſta eſt. Vnde donatio, ſecũdum Aſteſanum ẽ mera liberalitas, qua nullo iure agente, aliquid cõceditur, & donat.

Donatio in ſtatu trãſfert iuſte dominium.

Pro quo nota, ꝙ donatio eſt actus uirtutis, quia eſt actus liberalitatis, quę eſt uirtus: Dicitur mera, quia nullo iure cogẽte datur illud, ſed ſola liberalitas dat, quia illud quod detur rõne debiti alicuius, uel iuris, dicitur dari iure. Ex quo ſequitur, ꝙ ad donationem tres conditiones requiruntur: quarum prima eſt liberalis tranſlatio, ex parte dantis. Secunda uoluntaria receptio, ex parte recipientis. Tertia libera conditio, ex parte ambarum. Ex prima ſequitur, quod quando aliquid donatur alicui, cũ conditione aliqua, non eſt donatio.

Quid donatio.

Pro declaratione ſecundę occurit illud, quod dicit Bonauentura in quarto ſicut iſtud uerbum donare, dicit tranſlationem dominii, ita iſtud uerbum recipere, quando opponitur donationi, dicit tranſlationem dominii, ſcilicet acquiſitionem dominii. Ex qua conditione infert corollarium Scotus, quòd nullus poteſt donare pecuniam fratri minori, immo ultra ego addo, quòd nemo poteſt breuiarium, uel aliquid aliud donare fratri minori, eo, quòd non uult, quòd ſit do-

ſit dominus, & ſi uelit, malè fecit, quæ propoſitio uera eſt. Et nota, ꝙ ex iſta propoſitione ſequitur, quòd nō poſſit aliquis donare fratri minori breuiarium uel aliquid aliud, ſicut aliqui prædicant, & ſcandalizent.

Fratri minori nihil põt donari, ſed bene dari.

Pro quo nota, ꝙ ſecundum Bonauenturam, dare aliquid, & donare, non ſunt idem: quia donare, & in donatione acquiritur dominium, & non in datione, ut habetur in quæſtione, ſed contra magiſtrum inominatum, qui nominat tres errores contra regulam beati Franciſci: Ideo cū D. Bonauentura dico, quòd quis poteſt dare iuſtè, & licitè, & meritoriè pecuniam, & eleemoſynam, & quamcunque aliam rem, ſed non donare fratri minori, quæ propoſitio ſic probatur. Primo quo ad primam partem, quia ſi dare eleemoſynam fratri minori eſſet peccatum, uel prohibitum in quocunque caſu eſſet prohibitum, ſed hoc eſt falſum, cum in aliquo caſu poteſt aliquis dare eleemoſynam, uel pecuniam fratri minori: igitur: minor patet, quia poſito, ꝙ frater minor ſit in extrema neceſſitate, & ſit aliquis qui non poſſit ei ſubuenire niſi cum pecuniis. In iſto caſu, talis tenetur dare eleemoſynam, uel pecuniam iſti fratri minori, & non peccat in dando, nec ille in recipiendo, ergo dans pecuniam, uel eleemoſynam fratri minori non peccat. Secundo probatur, ꝙ dans eleemoſynam uel pecuniam fratri minori dabit ſibi illud, quo poteſt, ei ſubuenire: igitur non peccat. Et ultra. ergo licite poteſt ſibi dare illam eleemoſynam. Antecedens patet, quia dans eleemoſynam non dat, ut ille frater minor ſit dominus, nec ut peccet, ſed ut ipſe utatur ea, ut conceſſum eſt ei uti. i. pro neceſſitatibus ſubueniendis. Secus eſſet ſi daret cum intentione, ut conſtitueret eum dominum, quia hoc eſt contra regulam ſuam, quia tunc peccaret mortaliter.

Differentia inter dare, & donare.

Ex ſecunda conditione ſequitur, quòd monachus non poteſt dare aliquid ſine licentia abbatis. Et ſi quæras quare: Reſpondeo, quòd lege prohibetur, & idem dicitur de filiofamilias, niſi mediante uoluntate patrisfamilias. Ex quo ſequitur quòd clerici non poſſunt donare aliquid ſine licentia Papæ, puta in dronuſitetionis caſu, quia lege prohibetur, quòd niſi taudi non debent aliquid uiſitatoribus. Ex quibus ſequitur declaratio, quæ eſt liberalis tranſlatio, ſiue donatione liberali, ſimpliciter, ut in accomodatione, in qua ſit donatio tantum, quantum ad uſum, ut ſi ego donarem librum accommodando illum pro uſu tantum, nihil expectando de tali donatione.

¶[Alia tranſlatio, &c.]

Hic conſequenter ponit de alio membro diuiſionis. ſ. de tranſlatione ſecundum quid liberalis, ponens talem concluſionem: Vnde iſta communi nomine uocatur contractus. Vnde contractus ſecundum iuriſtas utroque, & citroque oritur obligatio.

De contractibus agitur.

Pro declaratione nota quòd cōtractus capitur dupliciter. Vno modo propriè, & ſic importat obligationem ex parte utriuſque partis, ut quando pannus uenditur pro decem francis, uterq; iſtorum obligatur, puta uendēs tenetur dare pannum, & emens tenetur dare decem francos. Alio modo capitur communiter; & eſt quando aliqua pars tantum manet obligata, uel nulla. Exemplum primi, ut in accōmodatione pecuniarum, accommodans. n. pecunias non manet obligatus; licet bene ille cui accommodat maneat obligatus. Exemplū ſecundi, ut quando eſt tranſactio litis: eo ꝙ litigātes deſinūt litigare dimittendo litem talem, ꝙ amplius nolunt litigare. Dicitur ultro citroque. i. ex utraque parte. Et hinc eſt, quod dicit, ꝙ in contractu proprio ſimul uoluntates partium trahuntur. Vnde contractus eſt duplex. Quidam cum tranſlatione dominii: quidam ſine tranſlatione dominii: Ille autem per quem transfertur dominium, eſt triplex. Primus eſt permutatio rerum. Secundus eſt tranſmutatio rerum. Tertius ē mutui datio, ut do tibi decem francos mutuo, & dat mihi decē, uel reddis propter utile. i. pro re neceſſaria immediate ad uſum humanum, ut pro pane, & pro uino, quia pecunia nō eſt immediate utilis. Ex quo ſequitur, ꝙ in mutui datione transfertur dominium, ita ꝙ quando accommodo decem ſcuta Sorti, ego transfero dominium illorum decem ſcutorū, &c. Vide in litera. quia mihi non placent: ideo nō repeto illa. Vnde accommodatum, & mutuum differunt, quia accommodatum eſt conceſſum, ſiue accommodatio eſt conceſſio gratuita alicuius rei ad aliquem uſum ſpecialem: Dicitur conceſſio quia non transfertur dominium: Dicitur gratuita, quia non gratia alicuius, &c. ut accommodo tibi librum meum, ut corrigas tuū. Ex quo ſequitur, quòd in accommodatione, oportet reddere idem numero, quod accommodatur. Et iſta ē prima differentia inter accomodatum, & mutuū, quia in mutuatione, trāsferri dominiū, & nō in accōmodatione: ergo ponitur.

Contractus dupliciter.

Duplex contractus.

Tertia concluſio. Domini rerum iuſtè eas permutant, loquendo de rerum permutatione ſeruatis tribus conditionib. Prima, ꝙ fiat ſine fraude. Secunda, ꝙ fiat ſecundum æqualitatem ualoris. Tertia, ꝙ fiat ſecundum rectam rationem: Vnde ad rerum tranſmutationem requiruntur aliqua cōia, & aliqua ſpecialia, communia ſunt illa, quæ dicta ſunt, ſ. ꝙ permutans uelit, & poſſit permutare: Secundo, ꝙ fiat ſine prohibitione aliqua: Ita ꝙ non prohibeatur à lege, uel a iudice: Sed ſpecialia, ꝙ nō ſit ibi fraus, quæ poteſt eſſe triplex. Prima in rerum ſubſtantia, ſecunda in rerum quantitate. Exemplū, ut ſi uendatur orichalcum pro auro, ut faciunt deceptores argentarii. Exemplum ſecundi: ut quando datur dimidia ulna, pro ulna. Exemplum tertii. ut quando detur acetum pro uino. Ex iſtis ſequitur, ꝙ omnes iſtæ conditiones requiruntur ad hoc, ꝙ ſit iuſta permutatio, uel tranſlatio. Ex quo ſequitur, ꝙ talis damnificans tenetur ad reſtitutionem, & hoc eſt, quia implicite damnificat: Secunda conditio, ſecundū æqualitatem ualoris: Vnde res quæ permutatur ſunt in dupliti differentia præciſe. Vno modo comparando naturam rei ad naturam rei Alio modo uſum rei, ad uſum rei. Modo dico, ꝙ doctor intelligit ad uſum non ad naturam, quia in uſu aliquādo unum magis ualet, quam mille. Nam quo ad uſum, panis eſt melior, quam mille ſcuta, quia pane uiuitur, illo uero nō.

Iuſtè fit rerum permutatio, tribus ſeruatis cōditionibus.

Tertia conditio eſt, quòd iſta æqualitas ualoris fiant ſecūdum rectam rationem.

Pro cuius declaratione nota, ꝙ eſt una opinio, quæ dicit ꝙ æqualitas ualoris in iſtis rebus, attenditur penes unum indiuiſibile, ſecundum rem, uidelicet, ꝙ oportet uidere quantum unum ualet, uſque ad unum indiuiſibile, ut quantum ualet unus panis uſque ad unum indiuiſibile. Et ſi ultra excedatur uendendo, uel emendo, uel permutando, iniuſta ē talis permutatio. Et hoc tenet Ricar. Et ſi emendo, uel uendendo, debemus tenere iſtam æqualitatem, difficile eſſet ſaluare, ꝙ aliqua emptio, uel uenditio ſit iuſta. quod non eſt dicendum: Ideo relinquitur iſta opinio, eo quòd nulli datū eſt ſcire quantum ualet hoc, uſque ad unum indiuiſibile.

Doctor autem noſter tenet, ꝙ æqualitas ualoris attēditur penes quandam latitudinem, ut ſi panis uendatur quindecim denariis ſemper, uel decem, & octo eſt latitudo, penes quem attenditur iſta æqualitas. ita ꝙ intra illam, uel magis, uel minus dando non eſt iniuſtitia, ſed ſi excedatur, uel diminuatur iniuſtitia eſt. Et ſi quæras quomodo cognoſcetur iſta latitudo: Reſpondet doctor, ꝙ tripliciter. Vno modo ex conſuetudine. Secundo modo ex lege. Tertio modo ex ipſis permutantibus. Primo modo ſecundum conſuetudinem: quia conſuetudo eſt in aliquibus locis, quòd res ualeant magis in uno tempore, quam in alio. Secundo dico propter aliquas certas ordinationes, quæ ſunt in aliquibus ciuitatibus quia ſtat, quòd ſit ſemper conſuetudo dare pintam uini pro tali pretio, & ſic de cæteris, ſemper attendando latitudines, ita, ꝙ ſi fiat intra latitudinem, uel magis, uel minus, ſemper eſt iuſta uenditio, ſiue permutatio rerum. Sed ſi excedat, uel deficiat: Reſpondet Scotus, ꝙ erit exceſſus in duplo, uel defectus in duplo, uendēdo rem, pluſquam ualet, uel dando in maiori pretio, quam ualet per dimidium. Tunc dicit Scotus, quòd talis contractus nullus eſt in maiori pretio, & tenetur reſtitutioni, ſi quid excedat latitudinem per unum duplum ualoris, uel per dimidium, ita quòd non erit in duplo. Et ſimiliter ſi diminuatur: Reſpondet doctor, quòd ſi apparet iniuſtitia, ꝙ debet fieri reſtitutio correſpondens.

Quæ æqualitas requiritur in emptionib. &c.

¶[Conſimilis concluſio, &c.]

Hic dicit doctor noſter, ꝙ conſequenter ad ea, quæ dicta ſunt de rerum permutatione, dicendum eſt de uenditione, & emptione. Et per conſequens ponenda eſt ſimilis concluſio præcedenti, quæ erit quarta in ordine, declaratiua, quomodo poterit ſaluari iuſtitia in uendendo, & emendo. Vnde uenditio eſt alicuius rei pro certo pretio datio.

Pro quo nota, ꝙ res capitur dupliciter. Vno modo pro re corporali. & ſic omnia, quæ tangi poſſunt ſunt res corporales. Alio modo pro re ſpirituali, & ſic omnia quæ tangi nō poſſunt, ſunt res ſpirituales. Ex quo ſequitur, quòd res in prædicta diffinitione, non accipitur pro re ſpirituali, quæ nō poteſt uendi, ſed pro re corporali. Vlterius nota, quòd res eſt duplex, ſcilicet præſens, & futura, ut terra, & fructus terræ, & utroque modo capitur res in diffinitione. Dicitur certo pretio, hic certum pretiū uocatur pecunia numerata, quia alias non eſſet contractus uenditionis, ſed commutationis.

ut ſupra dictum eſt. Et hic patet deſcriptio emptionis, & uenditionis.

His notatis nota, q̄ emptio, uel uenditio, dupliciter fieri poteſt. Aut cum arra, aut ſine arra. Primo quando datur arra, id eſt ſignum. Secundo modo quando emitur aliquid ſine tali ſigno. Quæritur; utrum uenditio, uel emptio cum arra poſſit dirimi, uel deſtrui, uel utrum habeant efficaciam ita, q̄ tota non poſſunt dirimere: Reſpódeo, quòd data arra, poteſt duobus modis fieri. Vno modo propriè, quando datur arra, & in partem pretii. Alio modo quando datur arra in ſignum & non in partem pretii. & iſto modo eſt datio arrarum. Modo reſpondeo ad quæſtionem, quòd ſi arre ſit pars pretii non poteſt dirimi, ſed poteſt cogi alter contrahentium, ut ſeruetur contractus, quia iam incępit poſſidere, quia dedit partē pretii. Sed ſi arra non ſit data in partem pretii, contractus poſſet dirimi, cum perditione arrarum, id eſt ſi iſte qui nō uult habere illud quod emit dando arram, prædicta arra perditur. Sed ſi dicas, quòd uendens recepta arra, non uelit dare rem, dico, quòd debet dare arram in duplo.

Emptio, & uenditio poteſt fieri dupliciter.

Arra dupliciter datur.

His notatis quomodocunque capiatur emptio, & uenditio tria requiruntur ad iuſte emendum, uel uendendum, ut dictū fuit. Prima, quòd ſit ſine fraude. Secunda, quòd ſit ſecundum rectam rationem. Tertia, quod ſeruetur ęqualitas iuſtitiæ. Circa primam conditionem quæritur, utrum uendens teneatur dicere defectus rei uendendę. Reſpondeo, quòd ſi defectus eſt publicus, non debet ſibi dicere, ſed reſpiciat ſi uoluerit. Sed ſi defectus eſſet occultus, tenetur dicere defectum occultum rei, quia aliter eſſet damnificans proximum. Et ſi ſciret ille qui emit, non emeret. Secus eſt in Anglia in foro notorio, ergo debet ſeruari, quod uenditio fiat ſine fraude.

Tria requiruntur ad rectam emptionem uel uenditionē.

Secunda cōditio, quòd æqualitas iuſti ualoris, circa quod quæritur, utrum liceat emere redditus annoales, ut per tres annos, uel per totam uitam, ut qui mille ducatis emit redditus pro tota uita ſua, & filiorum ſuorum a facultate alicuius ducatus, utrū hoc liceat, quia uidetur, quòd ſi uiuat multos annos, recipiet in duplo, ultra illud quod dedit, uel fortè in triplo: Reſpondeo, quod de hoc ſunt duæ opiniones. Prima dicit, quod hoc poteſt uſura, eo quod recipit ultra Sortem mutui, quia non poteſt eſſe in tali contractu emptio, uel uenditio, cum pecuniæ non ſit emptibilis, uel uendibilis, licet ſit medium emptionis. ergo ſi non eſt emptio, nec uenditio, nec rerum permutatio, ergo talis contractus eſt mutui datio. Alia autem eſt opinio, quam tenet dominus de Gerſono in libro de contractibus, dicens, quòd talis eſt licitus, & etiam Ricardus in quarto, quia talis contractus eſt emptionis, & uenditionis, & non mutationis, quia talis emens tales fructus, non emit decem ducatos, ſed emit ius recipiendi ſuper bonu uendentis decem ducatos. Et ſic ſoluitur argumentum alterius opinionis. Et ſi quęras, quæ opinio eſt uerior, dico, quòd ſecunda quia aliter omnis eccleſia, & omnes uiri religioſi eſſent uſurarii, cum clarum ſit, quòd ipſi emunt multos redditus, ſed hoc non eſt dicendum, igitur. Et ſi dicas contra ſtat q̄ aliquis recipiat magis in triplo, quo facto non ſeruatur æqualitas ualoris, igitur. Reſpondeo, talis non attendit illud, quod poſſit in futurum, uel in perpetuum habere, ex illa emptione, ſed pro uita tantum ſecundum rectā rationem: ergo: Ex iſtis ſequitur, quòd emptio, & uenditio iſtis ſeruatis, iuſta eſt, & iuſtè fit. Sed ſi deficiat in aliqua: ſequitur ſtatim iniuſte, & tenetur ad reſtitutionem.

An liceat emere redditus annuales, ad uitā.

Quibus dictis addit doctor pulchram propoſitionem contra mercatores modernos, quæ talis eſt. Dans aliquam rem alicui, non debet conſiderare commodum, quod inde emens conſequi poteſt, uel damnum, quod inde poteſt ſibi prouenire, quaſi dicat non poſſunt uendere res ſuas plus ſimpliciter, quam ſciunt eas eſſe utiles emptori; nam propter hoc, ipſa res non eſt ſibi pretioſior, ſed bene propter damnum proprium efficitur talis res pretioſior, & ideo poteſt uendi carius, &c.

Propo. Sco. notab. in uendenti, uel commutāte.

Conſequenter dicendum eſt de contractu qui eſt liberalis accōmodatio, quę correſpondet in rerum dominii translatione, permutationi, ſicut cōductio emptioni, & locatio uenditioni. In quib. transfertur uſus, uel ius utēdi. Vnde locatio eſt perſonæ uel rei ad uſum facta conceſſio, mercede terminata. Dicitur perſonæ, quia poſſunt cōduci homines, & res, quę uocatur locatio ex parte locantis, & uocatur conductio reſpectu locati, & in iſtis non reperitur dominium, ſed tantum uſus. Sed ſi quęras quid requiratur ad hoc, q̄ locatio ſit iuſta: Reſpōdetur ponendo conditiones prędictas. uidelicet quod ſit ſine fraude, &c. ut dictum eſt.

4. Concl. de mutuo.

Conſequenter uidendum eſt de mutui datione, pro quo ponitur quarta concluſio. Ad iuſtum contractum mutuæ dationis, requiritur æqualitas in pondere, & menſura: Ita, q̄ mutuum dicitur in rebus tantummodo, quæ menſurantur, & ponderantur, uel numerantur. Sed accommodatio in omnibus aliis. Ex quo ſequitur q̄ ſi do tibi librum meum, ut ſtudeas, non eſt mutuari, ſed commodari. Ex quo ſequitur, q̄ ſi dem tibi decem aureos, tu debes mihi dare decem alios, & non ultra. Et ſi quæras quare oportet ſeruare hoc uel quę eſt ratio: Reſpondet hic Ricardus: q̄ ratio eſt, quia in mutuo, transfertur ſuum dominium, ut patet per uocabulum mutuum, id eſt facere de meo tuum: igitur de redditione mutui oportet, q̄ fiat redditio in numero, pondere, & mēſura. Sed ſi quæras utrum quis poſſit mutuari pecuniā alicui taliter, quòd concedat ſibi uſum, & non dominium, quod uidetur tangere Ricardus in ſuo argumento: Reſpondeo, q̄ uidetur dicere Scotus, quod ſic. Ita, q̄ dominium pecunię diſtinguitur ab uſu illius: Sed hoc intelligitur, ut pecunia capiatur impropriè, ſcilicet pro locatione pecuniæ, id eſt quando ego accepiſſem mutuo pecunias in ratione auri, uel argenti, ſed non propriè loquendo, ut mutuis datis ſub ratione mutuitatis, quia ſic non diſtinguitur uſus ab illa. Sed ratio Scoti quare in mutuo ſeruatur æquitas iuſtitiæ, eſt talis, quia ſi non, ſequeretur quòd liceret recipere ultra principale, ſed hoc eſt falſum. igitur. patet minor, quia mutui datione transfertur dominium, ergo qui concedit mutuum non manet dominus pecuniæ mutuatæ; & per conſequens ſi aliquid recipit ultra ſortem, id eſt ultra principale ex pecunia, recipit non ſuū, & uendit non ſuum. Vnde res quæ mutuantur, ſunt duplices. Quędam ſunt natæ afferre fructum ex natura ſua. Quædam uero ſunt quæ non niſi ex induſtria. De primis mutuatis, licitum eſt recipere ultra ſortem, ut de uineis mutuatis, & agris. De ſecundis uero, non licet aliquid recipere ultra ſortem de induſtria poſſidentis, ut ſi accommodes pecuniam, ſi pecunia affert fructum, uel lucrum, non eſt niſi ex induſtria illius cui fuerunt accommodatæ, quoniam pecunia quantum eſt de ſe, non eſt nata afferre fructum, ut patet, ſi tepefacta poſtquam recepta fuerit, exemplo illius ſerui nequam, de quo loquitur in euangelio.

Res, quæ mutuo dantur ſunt in duplici differentia.

In quib. liceat recipere ultra Sortē declaratur.

Conſequenter doctor ponit aliquos caſus in quibus licet recipere aliquid ultra Sortem. Vt ponatur caſus, quòd tempore nundinarum uadat Sortes ad Petrum, & petat ſibi centū libras, & dat ſibi tempus uſque ad nundinas, ut reddat ei, tunc accōmodans erit neceſſitatus, & ideo dat eū tali pacto, quod ſi nō reddat, tunc debebit dare centū libras, & ultra decem libras, quo facto ille non potuit tempore opportuno reddere. Tunc quæritur, utrum ille accommodans poſſit quęrere illas centum libras, & etiam decem libras ſine uſura: Reſpondeo diſtinguendo, aut faciat in fraudem, & ſic eſt uſura, aut non, tunc licet ſibi capere, & ſic non eſt uſura, quia fuit pactum, & hoc propter detrimentum accommodantis. Et ſi quæras quid ſit hac in fraudem: Reſpondeo, quòd eſt quando accommodans uellet magis diem præfixum tranſire ſine ſolutione pecuniæ mutuo datæ, q̄ ſibi reſtitui, ut alios obliget dare ſibi centum, & decem. Et ut ponatur hoc in effectum, ponitur hoc in cuſtodia, ita ut nunquam exeat, ad hoc, ut poſſit ſolui. ¶ Secundus caſus eſt ratione intereſſe: quia accidat forte, quòd Sortes accommodet Platoni centum libras dicendo ſe nullo modo uelle habere aliud à te niſi meum, ſed caueas ut reddas mihi meum in tempore opportuno, alias damnificabis me multum, quo facto ille deinde quærit pecunias, & iſte non dat, quia non uult, uel, quia non poteſt. Deinde ſoluit quando poteſt, & in ſolutione dicit Sortes, eo, quòd non ſoluiſti in tempore debito, ego fui damnificatus. Ideo da mihi intereſſe meum. Dicit Scotus, quòd in tali caſu, licet recipere aliquid ultra ſortem, propter eius intereſſe.

Tertius caſus eſt ratione dubii ut ſi quærat Sortes a Platone tempore ęſtatis, quòd dat ſibi decē modios frumenti cum tali pacto, quòd in feſto natalis, reddet ei alios & ſi non, quòd det ſibi decē modios bladi uel hordei, tunc dubiū eſt, an decē modii, bladi, uel hordei, in hieme ualerent plus, quā decē modii frumenti tunc ualent, utrū requiritur, q̄ talis reſtituatur? Reſpondet Scotus q̄ non, & hoc ideo eſt, quod utrumque eſt ſub dubio. Secus eſſet ſi talis accommodans haberet intentionem recipiendi plus, quia ſciebat, q̄ in hieme ualeret plus, quā in ęſtate, tunc tenetur reſtitutioni. Conſequenter addit in litera. aliqū ſiue caſu, & pacto, licet recipere ultra Sortem, ut ponatur caſus, quòd Sortes quærat a Platone decem au-

reos accommodatos, & dicat Platoni, tene, accipe, & quando Deus dederit tibi facultatem, tu reddes mihi. Benè, ille uadit ſupra mare, & habet bonam ſortunam, ita, quòd cum aſsis lucratur mille, tunc reddit Platoni, & ultra dat ſibi duas ueſtes, licet non teneatur, utrum tunc ille recipiens teneatur reſtitutioni, uel ſi recipiat, utrum ſit uſura: Reſpondet Scotus, ꝙ non, quia ante mutuationem poterat ſibi dare ueſtes gratis & iſte poterat accipere ſine conſcientia, igitur, & poſt. Et, quia eſt liberalis donatio, non tenetur reſtitutioni. Sed quid erit ſi mutuans decẽ aureos nihil dicit, ſed cogitauit: iſte non erit tam ingratus quin dat mihi aliquid. Reſpõdeo, quod ille nõ tenetur reſtitutioni, ſi nec formaliter, nec interpretatiuè ipſe fecerit cum alio pactum, licet haberet animum ſolum recipiendi aliquid, ibi non eſt uſura, licet ſit auaritia, & cupiditas, & per conſequens peccatum.

Conſequenter nota, quòd pecunia poteſt capi dupliciter. Vno modo ſecundum propriam naturam, ideſt inquantum eſt aurum uel argentum. Secundo pro quanto utilis eſt ad emendum aliquid, & ratione mutuationis. Primo modo quis poteſt locare pecuniam, ſicut equum, ſed non ſecundo modo, declaratur, ſunt duo mercatores unus habet decem francos tantum, alter habet mille, ille qui non habet niſi decẽ eſt captus amore puellę hoſpitis, & petens illam in uxorem, parentes dant ſibi: ſub tali conditione, ut monſtret an ſit diues, quòd oſtendat mille francos, & ille non habens niſi decẽ francos, uadit ad ſocium, & dicit, des mihi mille francos, & ego dabo tibi caligas uel biretum. Tunc quæritur, utrum recipiens biretum teneatur reſtitutioni. Reſpondet Scotus, ꝙ non, ſed ſecus eſſet ſi eſſet ad emendum aliquid, & nemo exceptis illis caſibus nullo modo poteſt recipere ultra Sortem. Et ſic patet quomodo poteſt locari. Vnde contractus ſunt duplices. Vno modo quando ſtatim ſit commutatio rerum, & in aliquibus ſit ad tempus. Exemplum primi, ut quando in emendo ſimul, & ſemel capitur res empta, & datur pecunia. Exemplum ſecundi, ut quando ſit cõtractus ad tempus. Secundo nota, ꝙ commutatio eſt duplex. Quędam ęconomica, ut quãdo quis aliquid emit, non ut uendat, ſed ut prouideat ſibi, & domui ſuę. Alia eſt commutatio negotiatiua, & eſt quando quis emit ut uendat, & commutetur in pecunia. In prima de qua nũc dicitur oportet ſeruare illas ſex conditiones. Prima, quòd talis non intendat uendere tempus, puta quòd ſi ſeruauerit per centum dies uendat cariori pretio, quam ſi ſeruaſſet ſolum per quindecim, talis uendit tempus. Ideo uendens ad tempus non debet uendere tempus, ideſt carius quam ſi tunc solueret. Secũda conditio, quòd uendẽs nõ ponat ſe in tuto de lucro, & alium in periculo, ſeu in plurib. quia tunc eſſet uſura, & iniuſtitia eſſet ibi in tali contractu. ut quando quis uendit aliquid cum tali pacto, ut detur ſibi certũ prætium ultra debitum, &c. quæ uidebis in textu. Vel quando quis uẽdit. ut ſibi ſoluatur in aliquo tempore in quo ſcit, quòd ſemper plus ualet, in illo tempore, quam in aliis temporibus, quia claret, quòd eſt uſura.

Duplex cõmutatio.

Sequitur nunc de commutatione negotiatiua, quę eſt quãdo commutans intendit, de re quam acquirit. & iſta dicitur commutatio lucratiua, ſiue pecuniaria, de qua mouetur talis quęſtio, utrum negotiari ſit licitum. Et uidetur, quòd non, ut dicit Ioannes Chryſoſtomus ſuper illud uerbum. Eiecit ementes, &c. Vbi dicit, quòd negotiatores eiiciendi ſunt de eccleſia Bene ſequitur. Negotiatores ſunt eiiciendi de eccleſia, igitur negotiari eſt illicitum. Conſequentia patet, quia nullus eiicitur de eccleſia, niſi pro re illicita. Secundo ex auctoritate prophetica, in qua habetur. Non cognoui, &c. & ſecundum aliam tranſlationem, ideſt non cognoui tranſlatam. Super quod dicit, Caſſiodorus, quòd negotiatores ſunt exterminandi. tunc benè ſequitur. Negotiatores ſunt exterminandi, ergo negotiari eſt illicitũ. Conſequẽtia patet, quia propter rem licitam nullus exterminatur, ergo negotiari non eſt licitum. In oppoſitum eſt Auguſtinus dicens, ꝙ licet fornicari hominibus non ſit licitum, tamen negotiari quandoque eſt licitum. Vnde habetur, quòd negotiari eſt quandoque licitum. Vnde negotiari eſt rerum cõmutationi ſubſiſtere, ut mercatores, inſtitores, dicuntur de longe portantes pannum ſuum.

De commutatione negotiatiua agitur.

Habetur a Gratiano di. 88. hominibus.

Secũdo nota, quòd illicitum dicitur dupliciter. Vno modo quando actus ex natura ſua eſt ita malus, quòd non poteſt benè fieri, ut fornicari, dare ad uſuram. Alio modo aliquid eſt illicitum non ex ſe, ſed ex circunſtantia ſua, ut negotiari. Ideo negotiari in prima ſignificatione, non eſt illicitum, ſed bene in ſecunda poteſt eſſe licitum, & poteſt eſſe malè, ut patebit inferius, quia põt eſſe illicitũ negotiari quinque modis. Primo modo ex circunſtantia perſonę ut, quia clericus eſt, de quo dicit Auguſtinus in lib. de quæſt. uet. & noui teſtamẽti ꝙ ante eccleſiaſticos ordines negotiari licet, ſed non poſt, Ideo clericus non poteſt negotiari. Secundo ex circunſtantia cauſę, ut quando negotiũ eſt ſolum ex intẽtione cupiditatis. Tertio ex circunſtantia modi, puta mentiendo, & iurando, ut faciunt mercatores ut carius uendant.

Illicitum dupliciter.

Quæritur hic, utrum omne mendacium in mercatore, ut ſuam mercedem uendat, ſit peccatum mortale. Reſpondet Stephanus, quòd non, ſi mentiatur ſolum ut ſaluet ſe, licet ſẽper uenialiter, eo quia nullo modo licet mentiri, ſecus eſt de illis qui aliter mentiuntur. Quarto negotiari nõ eſt licitũ ratione loci, ut quando quis negotiatur in eccleſia, & in locis ſacris. Ex quo ſequitur, quòd horrendum eſt illud quod nunc ſit apud mercatores. quia omnia negotia tractant in eccleſia. Quinto negotiari ſit illicitum, ratione temporis, ut quando ſit diebus feſtis. Iſtis igitur modis negotiari poteſt eſſe illicitum. Ideo reſpondetur ad quæſtionem per illam diſtinctionem, quia negotiari eſt licitum, ſi ſit perſona cõgrua, puta laicus, & cauſa iuſta, ut prouideat reipublicæ, & in loco debito, & ſine mendacio, & in tempore debito.

De mendacio mercatorum, ut merces carius uendant.

Quæritur, utrum negotiari ſit licitũ, ut innititur fortunæ, ut eſt quando mercator, eſt in Hiſpania, & habet nauem ſuã onuſtam, debet uenire ad Angliam, & timet periculum, & uadit ad aliquem diuitem, ut aſſecuret nauem, & ille petit tantum pretium ab illo, quo facto iſte promittit ei dare centum ducatos, uel mille, francos, ſi ueniat ad portum ſecurè. Quæritur, hoc lucrum, an dicatur eſſe licitum, uel non, eo, ꝙ innititur fortunę, & non eſt in poteſtate illius facere, quòd nauis permaneat ſana, ſed in poteſtate dei. Et ſuper hoc ego conſului doctores Pariſienſes, ſed in ueritate ſunt diuerſi, quia quidam dicunt, quòd eſt illicitum, quidam uero, ꝙ non. Ratio primorum eſt, quia contractus qui innititur fortunæ propriè eſt induſtria. Ideo eſt uſura. Alii autem, & plures dicunt, ꝙ eſt licitum, licet potuit ſibi ante dare centum aureos ante aſſecurationem, etiam poſt. Sed tenetur, ꝙ in hoc contractu aliquando eſt illicitum, & aliquando licitum. Illicitũ, quia in aſſecuratione illa eſt quędã præſumptio humana, eo ꝙ dat illud quod non poteſt, puta talem aſſecurationem, quę ſoli Deo conuenit. Ideo talis grauiter peccat. Eſt illicitum negatiuè, ideſt non eſt licitum, quia non eſt licitum tales pecunias recipere, & non tenetur reſtituere. Et quia ſi eſt turpe lucrum, & cum peccato, licet non teneatur reſtitutioni, peccat tamen cum exponit ſe periculo ſolutionis tanti ualoris.

De aſſecuratione in periculis maris quid dicendum.

Conſequenter eſt notandum, quòd de mente doctoris ad negotiationem, quædam communia ſunt ſeruanda, & quędam ſpecialia. De communibus dicatur ſicut dictum eſt. de aliis autem uidebitur. Quæritur ergo: utrum licet carius uẽdere ultra quam fuerunt emptæ: Reſpõdet Stephanus, quòd de emptione, ideſt de rebus quæ emuntur, uel uenduntur poteſt loqui dupliciter. Vno modo quando loquitur de mercibus abſolute, & ſecundum ſe, & ſic non debet uendi res magis, quam empta fuit. Alio modo poſſumus loqui de illis in ordine ad ementem, uel uendentem, in quantum expoſuit multum in nauigando, & ſeruando &c. Et iſto modo licet res ultra uendere, quam fuerunt emptæ. Specialia, quæ requiruntur ad rectam negotiationem, ſunt duo. Primum, quòd omnino talis negotiatio debet fieri ad utilitatem reipublicæ. Secundum debet habere proportionem in pretio, ſecundum expenſas. Pro prima: proportio declaratur in textu, & in ſecunda. Vnde, quælibet prouincia abundat aliqua re, qua caret alia Ideo oportet, quòd una prouideat alteri, ut reſpublica gubernetur. Ita, quòd portantur mercantiæ, & hoc non ſufficit, ſed etiam oportet, quòd ibi ſint mercatores qui conſeruant illas, & diuidantur, & dentur pro ut neceſſe eſt. Ex quo ſequitur, quòd omnes qui portant, uel deferunt aliquid utile ad aliam patriam, deferunt aliquam utilitatem reipublicæ. probat doctor tribus rationibus, quòd liceat res uendere ultra, quam fuerunt emptæ Prima ſumitur ex parte laboris. Secunda ex parte induſtriæ. Tertia ex parte periculi. Primo ſic, in lege diuina præcipitur, Labores manuum tuarum quia manducabis, ergo licitum eſt mercatores in labore honeſto res uendere, & uiuere de ſuo labore. Secundo ſic, unicuique licet uiuere de induſtria ſua. ergo licitum eſt eis uendere res illas, quoniam per talem illæ ſunt meliores, uel portantur, ex alia parte. Ex quo ſequitur, quòd meliori artifici, licet melius uẽdere res de induſtria ſua quã alii. Tertio ex parte periculi, quia bene ſequitur exponunt ſe magnis periculis

Quæ ſint neceſſaria ad negotiationem.

De rebus, quæ emuntur & uẽduntur dupliciter contingit loqui.

Quòd liceat uendere res plus, quam ſint emptæ probat Sco.

in ne-

in negotiatione: igitur licitum eſt eis res uendere etiam ex parte expenſarum: ideo egent practica: ideo dimittuntur practicari.

De regula mercatorũ quãſit uera.

Quæritur, utrum iſta regula ſit uera, quæ habetur apud mercatores. Res tantum ualet, quantum uendi poteſt: Reſpõdet Henricus diſtinguendo illam, quia ſi intelligeretur tantum ualet, quantum uendi poteſt, potentia legali, id eſt ſecundum leges, & rationem: ſic eſt uera: Alio modo poteſt ſic intelligi. tantum ualet res, quantum uendi poteſt de facto. & ſic ẽ falſa. Sed multi ſunt negotiatores Pariſiis, & alibi iniuſti, qui contra rem publicam mercantur, & ſunt de illi ciuitate, qui emunt tempore æſtatis res, ut uendant in hieme, non habẽt induſtriam, non periculum, neque aliquid aliud: iſti ſunt exterminãdi, quia ſunt contra rempublicam. Ex omnibus iſtis concluditur, quòd commutatio negotiatiua eſt iuſta, ſi bene fiat, ſcilicet ſeruatis ſeruandis, & per conſequens negotiari eſt iuſtum, & licitum. Ad argumenta igitur in oppoſitum dico, quòd prædicti doctores intelligunt de negotiationibus iniuſtis.

Quãtum ad tertium articulum patet ex dictis in quo quærebatur: quid ſit iniuſta rerum occupatio, ſeu alterius damnificatio in re temporali, donando, emendo, uendendo, permutando, uel mutuando, quæ omnia poſſunt patere ex ſuperius dictis.

Pro declaratione ſextus eſt notandum, & primo quæritur, utrum in tranſlatione dominiorum poteſt eſſe iniuſtitia.

Pro ſolutione nota, ꝙ fundamentum Ariſtotelis eſt in j. de anima, ꝙ rectum eſt iudex ſui, & obliqui. Ex quo ſequitur ꝙ quicunque cõgnoſcit iuſtitiam uſſe in tranſlatione dominiorum, faciliter poteſt cognoſcere iniuſtitiam, in tali permutatione [illegible] igitur uidendum eſt de donatione. ad quã donationem tria requiruntur, ut dictum eſt. Primum libertas in dante: ideo ſi in [illegible]nationibus interueniat, fraus, ſiue deceptio, ſiue ratio inuol[illegible]aria, ibi eſt iniuſtitia, quia deficit illa conditio, quòd ſit libertas e parte dantis. Exemplum primi, ut ſi quis petat decem denarios mutuo ab uſurario, & dicit dos mihi decem, & libere, ego uolo tamen dare duodecim, & nolo, quòd ſit ibi uſura: Verum ſit hic iniuſtitia, ſi accipiat illos duos: uere dico, quòd ſic, & ratio eſt, quia ad donationẽ non ſufficiunt uerba, ſed requiritur intentio libera. Sed ſic ẽ; quòd accipiens illos decem, licet dicat illa uerba, tantũ non habet intentionem dandi, niſi quia aliter non poſſet habere decem, ergo eſt uſura: Exemplum ſecundi. ut quando interuenit fraus, uel deceptio, ut ſi quidam diues habens pulchram uxorem. credit habere filium ex illa, & ille filius eſt curati, uel alicuius alterius, & quando iſte diues uenit ad mortem dat filio, quem credit eſſe filium ſuum omnia bona ſua, tunc dico, quòd iſte non dat, quia eſt deceptus: ideo talis filius curati tenetur reſtitutioni, & eſt iniuſtitia. Exemplum tertii, ut quando aliqui non libera uoluntate donant, ſed timore, uel coactione, quia ibi non eſt donatio, ſed iniuſtitia. & etiam quoniam oppoſitum eſt inſtitutum a iure.

Dubium eſt de mutuatione ſiue accommodatione. Igitur quæritur, utrum, poſſit eſſe iniuſtitia: Reſpondeo, quòd ſic. ut ego mutuo librum ſocio, & ille mutuat alteri, ibi eſt iniuſtitia, quia ego dando uſum libri mei, huic non dedi ei dominium, nec poteſtatem dandi alteri. Et ita dicatur de accommodatione. Quæritur, utrum in permutatione rerum poteſt accidere iniuſtitia: Reſpondeo, quòd ſic: Si aliqua illarum cõditionum deficiat, quæ poſita ſunt ſuperius, quando fiat cũ fraude in ſubſtantia, uel in quantitate, uel in qualitate. Secũdo poteſt fieri iniuſtitia in rerum permutatione propter prohibitionem ſuperioris, uel legis. Ex quo ſequitur, ꝙ quæcunque tranſlatio, quæ fit per ludum alearum eſt iniuſta. cuius ratio eſt, quia fit contra prohibitionem legis. Quæritur, utrum in ludo alearum, uel taxillorum, uel eliorum, transfertur dominium: Reſpondeo primo, quòd ludus alearum, ẽ quicunque, qui innititur fortunæ, & uiribus uius, & uoco fortunam in propoſito, omnem contingentiam in effectibus humanis, quæ adueniunt abſque aliqua deliberatione, uel induſtria humana, ut cum quis inuenit burſam plenam aureis eũdo ad plateam. Vnde ludus non eſt ſemper prohibitus: Immo ſunt laudandi, ut ludus Dauid dicentis: ludam ut uilior fiam ante faciem Dei, & illo modo pſalmodia, & omnia quæ ſũt in eccleſia in feſtiuitatibus, uocantur ludi laudabiles: Alii ſunt turpes, ut ludi comœdiarum, & poetriæ, & quæ ſemper prouocant ad luxuriam, & ad alia inhoneſta: Sed alii ſunt ludi alearum, quæ ſunt inter prædicta, qui ſunt prohibiti nobis, licet poſſunt iuſtè fieri ſeruatis ſeruandis. Primo, quòd perſona ſit congrua, & non clericus: Secundo cauſa conuiuii. Tertio locus. Quarto modus Quinto tempus. Sexto numerus, uſque ad unum ſolidum. Reſpondeo ad quæſtionem, quòd uſque ad illud tempus dubitatum eſt, quia multi dicunt, quòd ſic. alii uero, quòd non. Ratio autem primorum eſt, quia ſicut liberè poteras dare ante ludum, ita in ludo. Du hoc uide doctores poſitiuos, quia alii dicunt, quòd benè poteſt conditionaliter, ſi talis conditio non ſit prohibita a lege: Si ergo teneas, quòd transfertur dominium, dicendum eſt conſequenter, quòd non tenetur ad reſtitutionem. Sed ſi teneas, quòd non transfertur, ſemper tales tenentur ad reſtitutionem. Sed non eſt dicendum, quòd transfertur dominium, quia tunc eſſet occaſio ludendi: Sed ſi teneas, quòd acquiritur dominium, oportet, quòd credas, quòd eſſet adhuc turpe lucrum.

Verum in ludo transferatur dominium.

Ludi quidã laudabiles, quidam turpes.

Quæ quidã ludi medij poſſint iuſti fieri.

Conſequenter quærit, utrum in emptione, & uenditione, poſſit eſſe aliqua iniuſtitia: Reſpondet doctor, quòd ſic, ſi nõ ſeruentur conditiones ſuperius poſitæ.

Quæritur utrum in mutui datione poſſit eſſe aliqua iniuſtitia. Reſpondet Scotus, quòd in mutui datione præcipua iniuſtitia eſt uſura, propter quod quęritur, utrum uſura ſit prohibita: Et uidetur, quòd non, auctoritate Deuteronomii xxiij. ibi dicitur: Non fęnerab eris proximo tuo ſed bene alieno: ergo licitum eſt dare ad uſuram. Secundo ſic auctoritate ſaluatoris. Mutuum date nihil inde ſperantes. Tunc ſic. Nihil ſperare mutuando, eſt conſilium, ergo licitum eſt ſperare aliquid in mutuatione. conſequentia patet, quia facere contra illud non eſt præceptum, ſed conſilium tempore neceſſitatis. Tertio ſic. Ille qui dat ad uſuram, liberaliter dat. Ideo nõ eſt prohibitum dare ad uſuram. In oppoſitum infinitę auctoritates, quæ patẽt in textu igitur. Reſpondeo, quòd uſura dicitur quicquid Sorte accidit, uel ſecundum alios, ex ſola intentione in mutuo. Ex quo ſequitur in nullo contractu eſt uſura, niſi in contractu mutui, uel immediate reducibili, ad mutuationem. Dicitur quicquid. Ex quo ſequitur, quòd nõ tantum eſt uſura in pecuniis, ſed in aliis. Dicitur ſecundum alios, ſecundum ſolam intentionem, quia ſecundum iſtos ſola intentio facit uſuram, quod tamen non placet Scoto. Ideo dico, quod uſura eſt prohibita in laicis, clericis & in omnibus, quia uſuræ crimẽ utraque pagina deteſtetur: Primo quia eſt contractus cupiditatis. Secundo, quia eſt contra charitatem proximi, & hoc ſecundum Stephanum, quoniam ſcriptum eſt Io. canonica prima. Qui uiderit fratrem ſuum in neceſſitate, quomodo charitas Dei manet in illo. igitur: Modo ad argumẽtum dico, quòd illud fuit Iudęis permiſſum, ſed non conceſſum. Et hoc fuit permiſſum ad euitandum maius malum. Secundo ad iſtud dicitur, quòd textus eſt corruptus, quia in uero textu non dicitur, niſi non fęneraberis proximo tuo Sed mali iudæi addiderunt aliud, ſcilicet, ſed bene alienis. Ad argumentum dicitur, quod illud præceptum ſaluatoris uſt tempore neceſſitatis, uidelicet illud mutuum date nihil, & c. Lucæ vi. Et eſt conſilium. Sed ſemper præcipitur nihil inde ſperantes. Dico, ergo, quòd ſemper eſt præceptum, & non conſilium. Ad aliam rationem negatur, quòd non poſſit ſe ſaluare. Et cum probatur: negatur. Ad aliam reſpondetur, quòd hic eſſet pulchra difficultas, utrum uſura data ultra debitum, tranſeat in dominium uſurarii. Dicit tamen Scotus ſiue tranſeat, ſiue non, ſemper tenetur ad reſtitutionem. Igitur patet quid dicendum eſt de prædictis.

Verum uſura ſit prohibita.

In quo contractu tãtũ eſt uſura.

Quantum ad quartum articulum in quo quæritur r[illegible]ſio ad quæſtionem. Vnde doctor reſpondet hic ad quæſtionẽ. Pro quo ſunt uid[illegible]a quinque. Primo uidendum eſt de neceſſitate reſtitutionis. Ideo quæritur, ſi ſit neceſſaria ad ſalutem.

Scot. ſoluit qõnem, & quinque docet.

Pro quo ponit doctor unã regulã. Omnis actus pręcepti ſiue affirmatiui, ſiue negatiui, eſt neceſſarius ad ſalutem. Sed reſtituere alienum eſt actus præcepti negatiui: Patet: quia idẽ ſunt, auferre alienum, & detinere alienum: Igitur, ad quęſtionem dico, quòd ſic.

Reg. S. ol. als actus præcepti, ẽ neceſſarius ad ſalut.

Secundo quæritur, utrum ſi ſacerdos præciperet pœnitenti, quòd immediate recedendo ab eo reſtituat, utrum non ſatiſfaciendo peccet mortaliter: Reſpondeo quòd ſic, quia eſt præceptum negatiuum ad quod ſemper, & pro ſemper obligatur: quod ſacerdos per ſuum præceptum declarat, quomodo eſt intelligendum præceptum diuinum.

Tertio quæritur, utrum reſtitutio ſit ſatisfactio, uel pars pœnitentiæ, eo quòd non eſt contritio, nec confeſſio: igitur quærit, utrum ſit ſatisfactio: Reſpondet doctor

quòd de ſatiſfactione eſt dupliciter loqui, ut dictum eſt, propriè dicta, & large, ſiue generaliter, & ſpecialiter. & reſtitutio hæc non aliqua earum, quia ſatis factio, primo modo redditio æquiualentis alias indebiti, ſed hæc reſtitutio eſt æquiualentis alias debiti, quia quod redditur eſt debitum, & poteſt fieri ſine pœnitentia, & a manente in peccato. quod negatur de ſatiſfactione. Secundo dico, quòd reſtitutio non eſt ſatiſfactio propriè dicta, quia talis requirit contritionem, & confeſſionem, ſed reſtitutio debet præcedere confeſſionem: ergo unum non eſt aliud. Maior patet, quia talis eſt operatio exterior laborioſa. Sed quòd reſtitutio debeat præcedere confeſſionem, patet, quia pœnitens antequam ueniat ad confeſſionem, debet dimittere peccatum, uel dimittere uelle peccati, ergo debet reſtituere antequam ueniat ad pœnitentiam, ſaltem in uoto: ergo ad quæſtionem dico, quòd reſtitutio non eſt ſatiſfactio, nec pars pœnitentiæ, ſed potius quoddam præuium ad pœnitentiam, ſeu ad ſatiſfactionem. Et hoc ſecundum Sco. Licet Ricardus aliter dicat.

Secundo uidendum eſt quis tenetur reſtituere.

Quis tenetur reſtituere. Pro quo nota, quòd auferre alienum poteſt fieri tribus modis, primo ut cauſa ſuperior recipiendo. Secundo tanquam cauſa proxima, quia immediate contrectat alienum inuito domino, ut for, uel raptor in itinere. Tertio tanquam cauſa coadiuuans, ut ſocius, & omnes tales tenentur ad reſtitutionem. Sed detinere alienum poteſt intelligi dupliciter. Primo modo formaliter, cum quis poſſidet alienum. Secundo modo interpretatiuè, ut cum quis non actualiter poſſidet alienum, ſed eſt in poteſtate ſua ille, qui formaliter detinet, & cui queritur apud dominum de ſeruo qui actu detinet ueſtem, & non uult audire illum, nec facere, quòd ille non detineat. Iſte dominus dicitur detinere rem interpretatiue, ideo omnis detinens rem formaliter, uel interpretatiue, tenetur ad reſtitutionem. Sed ſi quæratur, qualiter & quomodo facienda ſit reſtitutio. Reſpondet doctor per unum uerſum, ut patet in textu. Vnde ille qui præcipit detinere, uel auferre alienum, tenetur ad reſtitutionem, quia qui per alium facit, per ſe facere uideſur. Sed hoc intelligitur ſecundum Alexandrum, de illo qui habet poteſtatem præcipiendi: & non de alio qui non habet poteſtatem præcipiendi, licet tamen aliunde teneatur, uidelicet quia dedit conſilium ut cum præcepit, quòd furetur, quòd tunc talis non tenetur, quia talis non poterat præcipere, ſed eo quia conſuluit. Vnde ille qui dat conſilium ut furetur uel alienum eſſe detinendum, taliter, quòd ſi non adueniret con ſilium, non ſequeretur detenſio, talis tenetur in ſolidum. Ex quo ſequitur, quòd in teſtamentis multum fit hoc, quia deteſtatur aliquis ut detur centum libræ pauperibus, & tenetur eo te conſilio amici, uel filii ſui, non facit illud. Omnes tales tenentur in ſolidum pauperibus.

Detinere alienum dupliciter.

Quis tenetur reſtituere.

Tertio, conſenſus, Vt omnis ille qui conſentit, taliter, quòd ſi conſenſus ille non interueniſſet, non ueniret talis ablatio, tenetur talis reſtitutioni in ſolidum, ut conſenſus datoris executioni detur.

Quarto palpo. i. adulator. Vnde adulatores tenentur reſtituere cum laudant illum dominum qui facit furtum, & oſtendunt quomodo poſſit facere rapinas.

Quinto, recurſus: per hoc, datur intelligi, quòd qui cuſtodit furtum, & celat furtum, tenetur ad reſtitutionem in ſolidum, & ad eandem pœnam criminalem, ad quam tenebantur latrones, ſi non inuenirentur.

Sexto, participans: ut dictum eſt. Sed ponitur caſus, quòd multi tendo per uiam furentur, & diuidatur furtum. Reſpondet doctor. quòd quilibet iſtorum tenetur in ſolidum.

Pro quo nota, quòd quemlibet tenere in ſolidum, poteſt dupliciter intelligi Vno modo diuiſim. Alio modo coniunctim. Primo modo ſenſus eſt, quòd iſte ſi reſtituat totum, iſte non tenetur reſtituere illi cui fuit factum furtum, ſed tenetur reddere illi, qui reſtituit totum.

Quemlibet teneri in ſolidi poteſt dupliciter intelligi.

Septimo, mutus, quicunque uidit contractare alienum inuito domino, & uerbo ſuo poteſt ſatiſfacere, per demonſtrare, & non uult facere, talis tenetur in ſolidum.

Octauo non obſtans. Omnes uidelicet qui ſua poteſtate aut auctoritate poſſet obſtare, ut non furetur, uel res non detineretur, talis tenetur ad reſtitutionem. Nono, non manifeſtans, dicatur ſimiliter. Ex quibus omnibus ſequitur quòd quilibet iſtorum tenetur reſtitutioni.

Quid reſtituendum. Quantum ad tertium in quo quæritur, quid teneatur reſtituere, utrum tantum res ablatas, uel aliquid aliud.

Pro cuius ſolutione nota, quòd doctor reſpondet per unam propoſitionem, quæ æquipollet tribus. Vnde dicit, quòd tenetur talis reſtituere illud quod abſtulit, quantum ad capitale. Pro quo notandum eſt, quòd aliter loquendum eſt ſecundum forum conſcientiæ, & ſecundum leges imperiales, ſeu ſecundum ciuiles, quia ſecundum leges, ſi furtum fuit publicum, reſtituere debet quadruplum, ſed ſi fuerit occultum debet reſtituere duplum ſecundum Franciſcum de Platea. Sed iſto modo non loquitur hic Scotus: ſed ſecundo modo in foro ſcilicet conſcientiæ. In quo tantum tenetur reſtituere quantum abſtulit & non plus. Secundo dicit, quòd auferens, alienum, uel detinens non tenetur ad principale tantum, ſed etiam ad intereſſe quod debebat habere ex illo, quod fuit ablatū ſibi: ſi pro tali, patiebatur intereſſe, ut patet intelligenti. Tertio dicit, quòd quicunque abſtulit, uel detinet rem alienam, tenetur ultra hoc quod dictum eſt, ad fructum, cum illa res ablata ex natura ſua germinauit uel nata eſt afferre fructū, ut ager, uel uinea. Ita, quòd intelligit hic doctor, ſi res de ſe abſque induſtria aliqua, & nō aliter uidelicet ſi res de ſe eſt fructifera.

De lucro ex pecuniis, per uſuram acquiſitis, quid ſentiē dum. Queritur, utrum uſurarius teneatur ad reſtitutionem illorum quæ acquiſiuit per induſtriā ſuam ex pecuniis uſura acquiſitis. ut ſi quis uſurarius poneret in burſa ſua uſuras quas acquiſiuit, utrum teneatur reſtituere illud, quod acquiſiuit ex induſtria ſua, ſicut illud quod acquiſiuit per uſuram. Reſpondet doctor, quòd non. Cuius ratio eſt, quia ſi redderet illud alus quibus accipit, illi reciperent quod ſuum non eſt. & per conſequens eſſet licitum dare ad uſuram, quod eſt falſum. Ideo non tenetur ad reſtitutionem. Ex quo ſequitur, quòd idem dicens eſt de furibus qui furantur aliquid, & cum illis lucrantur aliquid, quia licet iſti teneantur reſtituere principale, nō tamen illud quòd lucratum eſt cum illis. Ex quo ſequitur quòd iſta ueritas theologica non eſt prædicanda coram uſurariis, quia poſſent aliqui uelle eſſe uſurarii ad tempus, & deinde de illis pecuniis lucratis uiuere cum bona conſcientia reſtituto principali.

Dubium pulchrum. Quæritur hic primo. utrū ille qui fortuito, uel aliter ſuſtulit aliquid ab illis qui fecerunt ſibi malum, ut ſi quis uiolētur uel furtiue, abſtulit mihi breuiarium: utrum ego poſſem ei auferre ueſtem ſuam, uel tenear ei reſtituere. Reſpondet Alexander, quia uel hoc fit ſtatim & ſine interruptione temporis, uel cum interruptione temporis: Si primum non tenetur ad reſtitutionem, uel ſi fit æquipollens, ſed ſi ualet plus, nullus dubitat. Si uero ſecundo modo, tenetur ad reſtitutionem. quod probatur per Leuiticum dicentem, quòd ſi quis interfecerit fratrem alicuius coram fratre ſuo, & ille frater tactus dolore interficiat ſtatim interfectorem, quòd non punietur, ſed ſecus ſi fecerit hoc deinde, cum interruptione temporis. Ideo à ſimili dicitur in propoſito. Sed dico, quòd ſecundum alios poſſum occulte retinere, uel auferre aliquid alicuius qui abſtulit à me aliquid, & conuocans eum coram iudice non poſſum habere iuſtitiam de illo. Secus eſſet ſi allegans cauſam ante iudicem quare abſtulerim illi. eo, quòd in cauſa propria nemo poteſt niſi iudex. Similiter dicendum eſt de ſeruis conductis, quibus domini nolunt ſoluere mercedem ſuam, utrum poſſint auferre aliquod æquiualens ad illud quod debebat ſibi dari, uel teneantur reſtituere, quia communis opinio tenet, quòd non, licet tales poſſint peccare in hoc faciendo.

Queritur, utrum illud, quod acquiritur per hypocriſim debeat reſtitui: Reſpondet Alexander, quòd ſic, ſi talis accipiet beneficium tenetur ad reſtitutionem illius, quia qui dat beneficium hypocritæ iudicat illum religioſum, & uiro religioſo dat beneficium interpretatiuè, ſed hypocrite non ſunt religioſi. ideo non transfertur dominium rei ſibi datæ, ad eum, & propterea tenetur hypocrita reſtituere beneficiū per hypocriſim acquiſitum.

Quæritur utrum ſimulantes infirmitatem, & ex hoc acquirant pecunias, teneantur ad reſtitutionem: Reſpondet ibidem, quòd ſic. Duo dicit, quòd ſi tales extranei ſunt exulandi ſunt, ſed ſi ſunt intranei, cogendi ſunt ad laborandum.

Quantum ad iiij. Reſpondet doctor, quod illi cui fiunt ablationes debet regulariter fieri reſtitutio, ſi poſſibile fuerit, ſed quia poteſt eſſe mortuus, uel etiam multum diſtans, uel aliter impeditus. Dicit doctor, quòd debet fieri propinquis, ſi ſint, ſi uero nō, fieri debeat pauperibus, uice illius quia hac modo magis reſtituitur illi, quàm ualeat illud quod debet reſtitui, quia redditur ſpirituale pro temporali.

Quantum ad v. quando debet fieri reſtitutio. Reſpondet Scotus per duas propoſitiones. Quarum prima eſt negatiua, ſcilicet nunquam licet detinere alienum inuito domino. Secunda propoſitio. Immediate debet quis reſtituere alienum, quia ſæpe, & pro ſemper ad obligatur illud. & hoc intelligo maxi-

maxime in actu interiori, ad uelle reſtituere. Sed tamen non ſemper teneor actu exteriori, in caſu, nec pro ſemper. ut ſi quis furetur gladium ab amico, ut cũ illo, non interficiat Sortem, quòd ſi haberet, interficeret Sortem, tunc illo in noto ſemper reſtituere tenetur, nõ in actu exteriori, immo poteſt differre actum exteriorem.

Pro declaratione iſtius dicit primo doctor, quòd in illo caſu, licitum eſt detinere alienum inuito domino, in quo dominus cui eſt, debet rationabiliter uelle detineri in caſu illo. Secundo quilibet dicitur uelle reſtitutionem non ſibi fieri, ubi uergeret in detrimentum dominãtis, ut patet de iſto cui debetur gladius uel cui detinetur, cum interficere uellat unum da communiteta in damnum communitatis. Tertio dicit, quilibet rationabiliter debet magis uelle ſuſtinere parum incommodum, quam inferre proximo maximum incommodum. ut diues qui intulit damnum carcerie pauperi propter paruam pecuniam. uel illis, ual illis maledictis.

Quis immediate tenetur reſtituere alienũ.

Ex quibus rationibus ſequitur corollarium, ꝙ immediate tenetur quis reſtituere actu exteriori, & actu interiori, eo, ꝙ obligatur ad hoc pro ſemper, & ad ſemper, licet non teneatur, uel non obligetur ad reſtitutionem actu exteriori uidelicet cum poſſibilitas abeſt.

¶Et ſi obiicitur, &c.]

Doctor arguit contra unum corollerium, uidelicet: quando eſſet reſtitutio rei damnoſa reipublicæ, ual ei cui ſit, uel diffamatiua reſtituentis, uel nimis notabiliter damnoſa, quis non tenetur ad ſtatim reſtituendum. effectu, licet bene affectu, quouſque prædicta incommoda ceſſent. Contra hoc ſic primo inſtatur, bene ſequitur reſtituera alienum, eſt actus præcepti negatiui, igitur cum quis retinet alienum in quocũque caſu tenetur immediata reſtituere. Et per conſequens malè dicit doctor. Antecedens eſt doctoris. Sed conſequentia probatur, quia ad præceptum negatiuum, obligamur ſemper & pro ſemper.

Detinere alienũ dupliciter contingit.

Pro ſolutione dicit, quòd detinere alienum poteſt dupliciter intelligi. Vno modo inuito domino, quia dominus non uult ſuum bonum detineri ab illo, & rationabiliter uult hoc, ut cum quis uult ſolui e petente. Alio modo poteſt intelligi detineri, alienum uolente domino, & rationabiliter talis debet uelle rem detineri ſibi, ut cum auſertur gladius à furioſo. Ex quo ſequitur, uolente domino tenere alienum, capitur dupliciter. Vno modo actu elicito, ideſt cum talis habet uelle, quòd res detineatur. Alio modo actu debito, ideſt actu quem debet habere. Tunc ad argumentum dicitur primo, ꝙ quilibet poteſt detinere alienum uolente domino, ideſt rationabiliter uelle debente. Secundo dico, quòd nullus poteſt detinere alienum inuito domino, ideſt nolente domino actu elicito, & debito, ideſt rationabiliter debente nolle. Ideo ad formam argumenti, concedo antecedens. diſtinguo conſequens, quia rationabiliter uelle debente domino detinet alienum, & ſic nego conſequentiam, uidelicet, quòd teneatur ſibi in quocunque caſu reſtituere. Aut intelligendo aliter, ut dicitur ſecundo modo, & ſic concedo illam. Modo doctor loquitur primo modo, quod probatur ex ſimili de depoſito:

Detinere alienum nolente domino cõtingit dupliciter.

Depoſitum, quid & quãdo reddi debet.

Vnde nota, quòd depoſitum eſt quod alicui cuſtodiendum traditur. Ideo dico, quòd in aliquo caſu quis non tenetur reſtituere depoſitum. ut cum quis depoſuit apud me gladium ut non interficiat Sortem. & poſtea quærit e me, non teneor dare. Et per hoc ſoluitur argumentum quod fit per modum replicæ, quia iſte talis debet uelle rationabiliter, ut depoſitum ſibi non reſtituatur. Adducit doctor duos caſus qui poſſunt reduci ad particulã, quis, ut quãdo reſtitutio debeat fieri pauperibus, tutius fiet per ipſum, quam per ſacerdotem, quia talis non cedit ei in infamiam. Sed quando talis reſtitutio poſſet eſſe ei in infamiam tunc melius eſt ut fiat per ſacerdotem. Ideo Scotus non contradicit ſibi.

Soluuntur arg principalia.

Ad argumenta quibus primo arguitur, reſtitutio non eſt pars pœnitentiæ, ideo non eſt de neceſſitate ſalutis, & per conſequens, quis poteſt ſaluari ſine illa. conſequentia eſt nota cum ſine reſtitutione poteſt eſſe uera pœnitentie, ſed antecedens patet, quia pœnitentia diuiditur in tres partes, quarum nulla eſt reſtitutio: igitur. antecedens patet: quia nõ eſt contritio, nec confeſſio. Igitur non eſt pars pœnitentiæ, quòd non ſit confeſſio claret iſtud, quòd non ſit ſatisfactio, probatur, quia ſatisfactio eſt redditio pœnæ uoluntariæ æquiualẽtis, alias indebiti, ſed reſtitutio non eſt alias indebiti, immo debiti: igitur. Reſpondetur ad argumentum, conceſſo antecedente negatur conſequentia, & ratio eſt, quia reſtitutio non dicitur eſſe de neceſſitate ſalutis, eo ꝙ ſit pars pœnitentiæ. Sed eo, quòd cadit ſub præcepto diuino, negatiuo.

Soluitur 2. principale.

Secundo arguitur. Nullus tenetur ad impoſſibile, ſed aliquãdo impoſſibilis eſt reſtitutio, cum impoſſibile ſit reddere alienum illi, cuius eſt aliquando, aut quia neſcitur ubi eſt, aut, quia mortuus eſt. aut, quia diſtat multum, & exponerentur pecuniæ mittendo illi debitum, pluſquam ualet principale. Igitur reſtitutio non eſt de neceſſitate ſalutis: conſequentie eſt nota, ſed maior probatur per Hieronymum dicentem in epiſtola ad Damaſum, qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile, anathema ſit. Et etiam patet per Auguſtinum in ſermone confeſſorum, ubi inquit. Seruum pigrum non damnaret, ſupple dominus, ſi ea quæ fieri nullo modo poterant imperaret. Reſpondetur ad hoc argumentum negando minorem.

Soluitur 1. principale.

Pro ſolutione quæritur primo, quid faciendum eſt de inuentis, ut cum quis inuenit burſam, aurum, uel argentum, &c. utrum teneatur reſtituere quando non inuenitur dominus. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Quid de inuentis ſit faciendum.

Prima ille qui inuenit aliquid a fortuna, uel a caſu, debet ſtatim ponere illud apud aliquam perſonam publicam, ut citius poſſit inueniri dominus cuius eſt.

Secunda propoſitio. Ille qui inuenit aliquid, tenetur facere proclamare illud per loca publica, & priuata, & apponere ſcripta ut citius poſſit uenire in notitiam amittentis.

Tertia propoſitio. Si diligentiis omnibus adhibitis non inueniatur illa cuius eſt illa res inuenta, & inueniens eſt uir neceſſitatus, aut mulier, de conſilio boni uiri, & maxime cõfeſſoris poteſt ſibi appropriare illud.

Quarta propoſitio. Nullo modo auctoritate propria, licet alicui appropriare ſibi illud, quod inuenit, ut dictum eſt.

Quinta propoſitio. Si non eſt ille inuentor neceſſitatus, debet dare inuentum eccleſiæ cuius de iure eſt, & de mente Anſelmi, uel pauperibus.

Quæritur ſecundo. Vtrum ille cui debet fieri reſtitutio, ſi mortuus fuerit, quid faciendum eſt, an dare alicui alteri. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

De reſtitutione mortuo facienda.

Quarum prima eſt. Si ille cui debet fieri reſtitutio fuerit mortuus debet fieri reſtitutio hæredibus ſuis, & ſi non habeat, propinquis eſt facienda.

Secunda propoſitio. Si ille cui debet fieri reſtitutio mortuus fuerit, & non habeat hæredes nec propinquos, fiat pauperibus Chriſti.

Tertia propoſitio. Si ille cui debet fieri reſtitutio ſit multum diſtans. ita quòd reſtituens haberet multum incommodum reſtituendo, puta equum, uel ueſtem, eo, quòd plures eſſent expenſæ, quam principale, tunc reſtituens debet ei ſignificare per literas, qualiter eſt obligatus, & quid debeat facere, an debeat dare pauperibus ueſtem. Ex omnibus iſtis patet, quomodo minor eſt falſa, uidelicet quòd aliquis ſit aliquando impoſſibilitatus ad reſtituendum.

Tertio arguitur. Bene ſequitur perſone ad bonum omne detinens alienum non tenetur ad reſtitutionem: igitur reſtitutio non eſt neceſſaria ad ſalutem. Conſequentia patet. Sed antecedens probatur. & ponatur caſus, quòd ſint Petrus, & Paulus & Petrus detineat alienũ, puta illud quod pertinet ad Paulum, Petrus tamẽ eſt maxime, alicui, & neceſſarius reipublicæ: ita ꝙ ſine illo non poteſt ſaluari res publica, & ſi reſtituat nõ poterit ſaluare eã. In iſto caſu non tenetur reſtitutioni: igitur. antecedens patet, quanto bonum eſt communius, tanto eſt felicius, ideſt diuinus: Reſpondeo, quòd argumentũ non concludit, quòd reſtitutio nõ ſit de rigore neceſſaria ſed concludit, quòd reſtitutio eſt aliquando differenda, & licite: Ideo reſpondetur ad argumentum negando conſequentiã. Sed pro declaratione textus doctoris reſpondeo, quòd perſona talis detinens alienum, quæ eſt neceſſaria reipublicæ poteſt dupliciter hoc detinere. Vno modo, quòd ſit neceſſariũ ſibi ſimpliciter: ita, quòd aliter non poſſet reſpublica ab eo ſaluari. Alio modo, quòd ſit ſibi neceſſarium propter ſaluationem ſui ſtatus, ita, quòd non poſſit ſaluare rem publicam cum tanto apparatu, ut prius: tunc dicit doctor, ꝙ talis perſona detinens alienum primo modo, ita, quòd non poteſt ſimpliciter ſaluare rem publicam ſi reſtituat talis, non tenetur in iſto caſu ad reſtitutionem, ſed poteſt differre, quia tũc nõ tenetur, quia tunc iuſta cauſa reddendi alienum ſopitur, licet non annihiletur tunc. Secundo dicit, quòd licet talis perſona non poſſit ſaluare honeſtatem ſui ſtatus in adminiſtrando reipublicæ ſi reſtituat, tamen nihilominus tenetur immediate reſtituare, quia magis utile eſt reipublicæ, quòd iſte ſine magno ſtatu reſtituat alienum, quam cum magna ſolennitate, & excellentia ſui ſtatus, detineat alienum quia primum eſt in-

uſt iuſtitia, ſecundum iniuſtitie. Modo ad primum, negatur antecedens, & ad caſum dico, quòd non concludit niſi ſnlū, quòd poſſit differre, quod concedo.

Querto arguitur. Ille qui acquiſiuit penem per ſurtū, nnn tenetur ad reſtitutionem: ergo reſtitutio nnn eſt neceſſeria ad ſalutem. Antecedens patet, quia ille qui ſurripnit panem, magis tenetur ſe diligere, ſecundum ordinem charitatis, quā Sortem a quo ſurripuit: ergo tenetur magis uelle ſibi illum panem, quàm Sorti, & per cnnſequens non tenetur reſtitutinni. Conſequentia probatur poneodo caſum, ꝙ ſurripiens ſit in extrema neceſſitatu: igitur in iſtn caſn tenetur magis uelle ſibi panem, quàm aliis: igitur.

Soluitur 4. principale.

Pro ſolutione materiæ eſt diſtinguendum, quia uel ambo ſcilicet accipiens, & cui accipitur ſunt in extrema neceſſitate, & æquali, uel non. Si primum: dicit doctor argumentū habet maiorem difficultetem, quàm ſi ſecundo modo eccipiatur. nam ſi accipiens alienum, eſt in maiori neceſſitate, quā ille a quo accepit, concedo totum ergumeotum, quia talis accipient non tenetur, quia omnia ſunt communia iure naturæ, & iure diuino. Sed cum infertur: ex hoc, ergo reſtitutio non eſt neceſſaria, negetur conſequentia.

Secundo modo ſoluitur in primo ſenſu, diſtinguendū eſt, quia uel ille accipiens, & alter cui accipitur incurrerent neceſſitatem ſimul, uel unus prius alio, & hoc dupliciter, quia uel illu qui abſtulit incurrit primo, quàm alius, uel e contra. Ponuntur tres propoſitiones.

Prima. Si illi qui abſtulit v.g. panem primo incurrit neceſſitatem, non tenetur ad reſtitutionem, quia tunc ille pnus factus eſt ſuus iure diuino & humano, ideo comedit panē ſnū.

Secunda propoſitio. Si ille a quo ſurreprus eſt panis primo incurrat neceſſitatem, tunc ille tenetur ad reſtituendum panem, quia ſibi debitos eſt ille panis duplici iure, & quia ſuus erat, & propter neceſſitatem.

Tertia propoſitio. Si incūrrant ſimul neceſſitatem, tunc ille qui abſtulit panem debet reſtituere, & dimittere ſe mori. Cuius ratio eſt, quia cuius erat panis, non amittit dominium ſuum ſupra panem: ideo eſt dominus, & aliut detinet alienum. Ideo petet ſolutio argumenti per diſtinctionē. Sed contra hoc arguit doctor, puta quòd dicit in ultimo, ꝙ debet dimitturu ſe mori: bene ſeqoitur, unuſquiſque ſe magis debet diligere, quàm proximum ſuum: ergo unuſquiſque tenetur magis diligere uitam ſuam, quem uitam proximi ſui, ergo non tenetur reſtituere panem, quia magis tenetur uelle conſeruere uitam propriam, quàm proximi, ſed mediante illo pene conſeruetur uita illius, ergo male dicit Scotus.

Reg. pulcra

Pro ſolutione ponitur talis regola pulchra. Quaodocunque alicui couenit uitam propriam corporalem ordinetè quærere, magis tenetur cōſeruare uitam ſuam corporalem, quem proximi.

Secūda propoſitio. Si mihi conueniat uitam meam inordinate, tunc magis teneor diligere uitam proximi ordinare, quem meam. Exemplum, ut quaodo quis condemnatur morti, tunc uita corporalis eius cōuenit inordinate ſibi, eo quòd homicida: ideo ſi condemnatus occideret miniſtrum iuſtitię peccaret mortaliter. Cuius ratio eſt, quia miniſtro conuenit uita ordinate, & condemnato non. Ex quo ſequitur ſecundum D. Thomam, & nominales, & beatum Bonauenturā, ꝙ ſi quis condemnatus morti non poſſidet euadere mortē corporalem niſi occidendo iudicem, non eſt licitum ſugere ſibi. Et ideo ex dictis patet ad argumentum, quòd ordinate non poteſt conſeruari ſibi panem ille, qui abſtulit, eo, quòd eſt alterius duplici iure. Ideo in iſto caſu, non magis tenetur diligere uitam ſuam, quàm uitam proximi, ſed e conuerſo.

Dubitatur de eo qui in neceſſitate detinet alienum, an ſi uenerit ad pinguiorem fortunā teneatur reſtituere.

Quæritur, utrum ille qui detinet, uel abſtulit alienum in extrema neceſſitate, & deueniens poſtea ad bonam ſortunā, talis teneatur ad reſtitutionem: Et uidetur, quòd ſic, quia ſi quis impoſſibilitetur ad reſtitutionē, & poſtea ueniat ad pinguiorem fortunam, tenetur reſtitutioni.

In oppoſitum arguitur, quia ille qui acquiſiuit dominium rei, non tenetur reſtitutioni, ſed iſte eſt huiuſmodi: igitur.

Auferre alienum pōt dupliciter conſiderari

Pro ſolutione dicit doctor unum commune, uidelicet, ꝙ res in caſu extremæ neceſſitatis, ſimpliciter neceſſaria non eſt nec poteſt poni, niſi res pertinens ad uictum immediate ſimpliciter, & ad neſtitum, ita ꝙ ſine illis uiuere non poteſt. Hoc poſito, ponitur diſtinctio, ille qui abſtulit alienum, & incurrit neceſſitatem. poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet auferre alienum. Vno modo, ꝙ ſimul abſtulit, ſcilicet quando erat in extrema neceſſitate. Alio modo quando prius abſtulit, & inde incurrit extremam neceſſitatem. Hoc poſito doctor ponit duas propoſitiones.

Prima. Si quis in extrema neceſſitatu poſitus accipiet rē, quæ eſt alterius, & ſuccurrat ſibi, non tenetur ad reſtitutionem, licet deueniat ad pinguiorem fortunam, quia nunquam habuit alienum, ſed ſuum, ideo non tenetur.

Secunde propoſitio. Si quis citra extremam neceſſitatem aliquid capiat, tenetur ad reſtitutionem, ſi deuenerit ad pinguiorem fortunam, & ratio eſt, quia acceperat alienū quādo erat extra extremā neceſſitatem, & licet poſtea illud ablatū efficiatur proprium quando deuenit in extremam neceſſitatem, tamen tenetur reſtituere, quia aliquando habuit alienum.

Quinto ſic arguitur. Stat aliquem peccare mortaliter ſi reſtituat alicui rem ablatam ab illo. igitur reſtitutio non eſt neceſſaria. Conſequentia patet, quia non debet fieri niſi in prędicto caſu eſt. Antecedens patet ponendo caſum de illo qui poſuit gladium apud me, & uult habere ut occidat Sortem, ſi ſibi reſtituerem clarum eſt, quòd ego peccarem mortaliter: ergo non eſt ſibi reſtituendum.

Reſpondetur ad hoc negando conſequentiam, quia argumentum non concludit, ſed, quòd in tali caſu eſt differenda reſtitutio. *Soluitur 5. principale,*

Sexto arguitur. Ille non tenetur reſtituere alienum, qui non poteſt niſi diffamando ſe, ſed in aliquo caſu non poteſt niſi ſic, igitur in aliquo caſu non tenetur reſtitutioni, & per conſequens illa non eſt neceſſaria. Maior patet, quia non licet alicui diffamare ſeipſum, ſed minor declaratur p caſum, quia mulier nobilis habens duos filios, unum de adulterio, & alterum de proprio uiro, & uir eius dat partem hæreditatis ſpurio, quo facto iſta mulier non poteſt facere, quòd reſtituatur pars hæreditatis, uero hæredi niſi diffamando ſe, igitur.

Solut. ſexti princ. nota bilis, de muliere adul sera habēte filium, qui ſuccedit in hæreditatē eius, qui aſtimatur pater uerus

Pro ſolutione dico, ꝙ ſunt tres opiniones, quarum Prima eſt, ꝙ iſta mulier debet uocare filium ſpurium, & dicere ei veritatem, ut dimittat hæreditatem uero hæredi quod ſi fecerit ille, bene, quod ſi nō, amplius non tenetur: Sed Scotus nō uſt bene contentus de hoc: Primo, quia talis diffamaret ſe coram filio Secundo, quia non eſt uerisimile quòd propter uerba matris, filius dimittat hæreditatem, & erit duplex malū: ideo dimittit iſtam opinionem.

Secunda opinio eſt, quòd iſta mulier tenetur detegere ueritatem uiro, quando ipſa erit in articulo mortis, & dicere quòd dimittat illi, & non alii. Sed Scotus non contentatur de iſta opinione, quia ex illa ſequuntur tria inconuenientia. Primum ꝙ diffamat ſe. Secundo fieri poteſt ut diffametur per totam ciuitatem. Tertium exponit maritum, & ſe ad periculum, quia poterit uir eius eā interficere. Sed dicit aliter Scotus uidelicet quòd ut ſatisfaciat uero hæredi, & ille rationabili, & omnimō poſſibili tenetur inducere filium, ut dimittat hæreditatem uero hæredi, uidelicet inducendo ipſum ad religionem, uel ad beneficiū eccleſiaſticum, & iſto modo dimittat hæreditatem fratri, qui eſt uerus hæres.

Et ſi quæras. Quomodo, hoc dicat Scotus, cum in oppoſitū ſit decretalis dicens, quòd ſpurius non poteſt promoueri ad ſacros ordines. Reſpondeo, quòd illa loquitur de publicis ſpuriis, & non occultis, De quibus eccleſia non poteſt iudicaru, & ideo non excludit illos a ſacris ordinibus. Sed ſi filius noluerit facere hoc, quid faciet mulier: Reſpondetur, quòd iſte qui eſt omnino perſuaſus, debet prouideri fratri ſuo de neceſſariis ad ueſtitum, & uictum, &c.

Contra ſi talis baſtardus qui habet totam hæreditatē, quia maior, noluerit aliquid ſuo fratri dare legitimè nato quid faciet prædicta mulier. Reſpondetur ꝙ ipſa impoſſibilitatur ad reſtituendum. Ideo erit ſibi neceſſarium, ꝙ faciat pœnitētiam, & pœniteat de peccato ſuo, & ſic erit ſalua.

Quæritur hic. Vtrum filius ſi aſſentiat matri, teneatur reſtituere totum fratri ſuo, ſcilicet proprio hæredi totam hæreditatem.

Reſpondet doctor ponendo talem differentiam inter habure, & quaſi habere, tenere, & quaſi tenere, ut ille qui actualiter tenet, dicitur tenere, ſed ille qui habet proprium ius, dicitur quaſi habere. De primo dicit doctor, ꝙ tenetur reſtituere in ſolidum fratri ſuo. De ſecundo dicit ꝙ non tenetur in ſolidum, ſed ſufficit, quòd pœniteat, & in aliquo reſtituat.

Septimo arguit. Si detinens aliquid iniuſte obligeretur ad reſtitutionem, ſequeretur, ꝙ multi qui habent beneficia tenerentur reſtituere beneficia ſua, ſed hoc illis non eſt utile, igitur reſtitutio non eſt neceſſaria. quod ſequatur, patet, quia multi impediunt alium a conſecutione beneficii, quod erat

habitu-

habiturus in breuiſſimo, niſi impediretur, & talis impediens obtinuit iniuſte. Igitur.

Reſpondet doctor diſtinguendo, quòd impedias aut directè aut indirectè. Primum eſt quando habetur intentio damnificandi alium ex malitia, eo, quòd nō uult ſibi, ſi ineſſe aliquid bonum indirecte. Dicitur impedire alium, quod non fit cum intentione damnificandi alium, Sed ſolum ſibi ipſi, prouidendi, & ideo procurat non aliqua malitia inductus; & ita aliquem impedire alium à conſecutione beneficii poteſt dupliciter intelligi, aut directè, aut indirectè. Vnde impediens alium primo modo tenetur reſtitutioni, non de beneficio, quia nunquam habuit, ſed de aliquo tenetur ad reſtitutionē ſecundum cōſilium boni uiri. Secundo modo damnificans aliquem, nō tenetur ad reſtitutionē, nec aliqua eſt ei facienda. Ratio eſt, quia non habuit intentionem ipſum dānificandi. Hoc confirmatur in textu, &c. Ex dictis patet ſolutio ad quæſtionem, quod quicunque iniuſtè abſtulit rem alienam, uel detinet tenetur reſtitutioni.

Aliquē impedire aliū a conſecutione beneficiū dupliciter pōt eſſe.

QVAESTIO TERTIA.

TERTIO quæro. Vtrum damnificans alium in bonis perſonæ ſ. corporis, uel animæ, teneatur reſtituere, ad hoc, quòd poſſit uere pœnitere.

Pro cuius declaratione notandum eſt. Primo, ꝙ determinato de bonis temporalibus, & fortunæ. Conſequenter doctor determinat de maioribus bonis. ſ. corporis, & animæ.

De reſtitutione bonorum ad perſonam ſpectantium.

Secundo nota, ꝙ iſtud perſona, non poteſt reperiri niſi in creatura intellectuali, uel in natura intellectuali. Et ideo omne ſuppoſitum in creatura intellectuali, eſt perſone, quæ tantum reperitur in natura diuina, & angelica, & humane, quia perſona eſt naturę intellectualis incommunicabilis exiſtencia, ſecundum Boetium, in propoſito noſtro loquitur de perſona humana, & quæ ſunt iſta bona, inferius patebit. Ideo pro parte uera, & affirmatiue, arguitur primo. Damnificās in bonis animæ tenetur ad reſtitutionem, ergo & damnificans in bonis perſonæ. conſequentia patet, quia bona animę ſunt bona perſonæ, cum anima ſit aliquid perſonæ: Sed antecedēs patet duabus auctoritatibus. Prima eſt, ꝙ illi qui damnificant alios corrumpentes eorum bonos mores, tenentur ad reſtitutionem, ut quādo aliquis eſt cauſa, ꝙ iſte eſt fornicator, uel fur. Sed mores ſunt bona animæ: igitur. Sc̄do patet per illud Exodi. Qui duxerit uirginem, & dormierit cum ea: ipſe eam accipiet in uxorem, uel ſi non poteſt, tradat alteri, & det ſibi neceſſaria. Ex iſto textu elicitur, ꝙ damnificans aliū in moribus, & uirtutibus tenetur ad reſtitutionem.

Perſona, in qua natura reperiatur.

Secundo arguitur. damnificans aliquem in bonis corporis tenetur ad reſtitutionē, ergo damnificans in bonis perſonæ. Conſequentia patet, quia corpus eſt aliquid perſonæ, cū ex ipſo, & anima, conſtituatur perſona. Sed añs patet p illud Exo. Si quis percuſſerit aliquē ad expēſas tenetur, & habet ēt, ut patet in tex. Suppoſito, ꝙ ex corpe, & aīa conſtituatur pſona.

Primo uidendum eſt in primo articulo de bonis animæ. Secundo de bonis corporis, & hoc in ſecundo articulo.

1. ar. eſt de bonis animæ, ſecundus de bonis corporis. Bona aīæ duplicia.

Ideo in iſto primo art. quæritur. Vtrum damnificās aliquē in bonis animæ, teneatur ad reſtitutionem: R̄ndeo diſtinguēdo Quædam ſunt bona animæ cōnaturalia, ut ſunt perfectiones eius, quę uocātur bona naturalia, uel intrinſeca, quia ſūt de eſſentia eius, ut intellectus, & uoluntas, & liberū arbitriū, quod dicit utrunq;. Alia ſunt bona animæ acquiſita, ut ſunt boni actus, & habitus, & oē illud quo dicimur bona operati. Et iſta dicūtur extrinſeca, ut ſunt habitus infuſi, & acquiſiti.

Ideo quæritur utrum aliquis poſſit damnificare aliquē in bonis naturalibus animæ: Reſpondetur, ꝙ non formaliter, quia nec peccatum alienum, nec proprium poſſunt corrūpere intellectum, nec uoluntatem, &c. quia uidelicet peccatum corrumpit ea delectando, non tamen conſumendo, ut patuit in 1. q. huius quarti. Contra. Malę mulieres aliquando dānificant nos in naturalibus, quia aliquando aliquis deuenit in dementiam, ut patet per experientiam, uel propter nimiū amorem, uel aliquid ſimile, mediantibus illis actibus: ergo mala dicit Sco. Reſpondetur, ꝙ in dementibus, manet ita integer intellectus, ſicut in ſapiente, licet non poſſit exire in ſuas operationes, propter impedimentum in parte organica, quod organum lædi pōt, & de facto læditur, ita ꝙ phantaſia non pōt operari, quo facto, intellectus non poteſt exire in ſuos actus, quia pro ſtatu iſto, neceſſe eſt intelligentem phātaſmata ſpeculari: Et iſto modo, iſtæ mulieres malæ lędunt in naturalib. non corrumpendo, ſed organa operantia lædendo. Ideo nunc patet quid dicendum ſit ad primum membrum.

Quæritur de alio membro. Vtrum aliquis poſſit dānificare alium in bonis animæ extrinſecis, & accidentalibus: R̄ndetur diſtinguendo, quia intelligitur directè, aut indirectè. Vnde damnificare directè alium in bonis talibus, eſt formaliter corrumpere bona illa, uel eſſe cauſa corruptiua bonorum illorum. Et hic dico, ꝙ nullus poteſt damnificare alium in iſtis. Cuius ratio eſt, quia omne peccatum eſt uoluntarium in nobis, & adeo eſt uoluntarium, quod ſi non ſit uoluntariū, non eſt peccatum. Sed nullus quantumcunque malus poteſt corrūpere habitum uirtuoſum alterius, nec aliquid aliud: igitur. Sed damnificare indirectè in talibus bonis, uſt conari in aliquid, quo facto, diſponitur aliquid ad corruptionem illarum uirtutum, quæ ſunt in anima. igitur. Vt quando malus ſocius ſuadet alteri, ut non ieiunet, uel non dicat officium, & iſta dicitur damnificare alium in bonis animæ accidentalibus, indirectè, & diſpoſitiuè, licet non effectiue, & formaliter. Ideo patet ad quæſtionem.

De bonis animæ extrinſecis. Quō quis poſſit damnificare aliquem.

Quæritur hic principaliter. utrum damnificans aliū in bonis animæ, eo modo quo poteſt damnificare, teneatur ad reſtitutionem, ut ille qui multis conſiliis, & conationibus ſuadet mulieri pudicę, ut habeat ſocietatem cum eo. quo facto, iſta mulier eſt infamis: Quæritur utrum ille teneatur ad reſtitutionem. Reſpondetur, ꝙ tali omni mō poſſibili, quo poterit tenetur ſatisfacere illi, inducendo ipſam in oppoſitum illius, in quod induxit, ut inducendo prædictam mulierem ut caſta uiuat, ut prius faciebat, & iſte eſt bonus poſſibilis. Et ſi non ſatisfacias inductio, tunc orandum eſt per ſe, & per alios, ut Deus reſtituat eam in ſtatum priſtinę gratiæ.

Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ grande eſt peccatū, & magnū periculum, facere, ꝙ aliquis peccet mortaliter, uel faciat actū uitioſum. Cuius rō eſt, quia de difficili fit pęnitētia de hoc, nec reſtitutio. Etiam eſt contra bona animæ, quę ſūt maxima bona. Ideo lenones, & lenonæ ſunt exterminandi a re publica, quia ſuadent, & perſuadent puellis, ut incidant in peccatum luxuriæ.

Graue peccatū inducere aliquē ad peccatū mortale.

Quęritur primo hic. Vtrum illi qui negant pniam damnatis ad mortem, utrum teneantur ad reſtitutionē, quia damnificant eos in bonis animæ. Ponitur caſus in Clem, ca. 1. ꝙ tales peccant mortaliter. Secundo, ꝙ tales ſunt cogendi per cenſuras eccleſiaſticas, ut hoc non faciāt. Tertio, ꝙ ita tenentur reſtitutioni, ꝙ ſi talis patiatur diſpendium animæ, ita quod damnetur, etiam in iudicio Dei iſti principes damnantur.

Secundo quæritur. Vtrum ſacerdos abſoluens de aliquo peccato quod non poteſt abſoluere, utrum teneatur reſtitutioni, eo, ꝙ damnificat illum in bonis animæ: Reſpondeo, ꝙ illu ſacerdos ſiue ſcienter, ſiue ignoranter, ſp peccat mortaliter, quia ignorantia nō excuſat illum, quia ſcire tenetur ſo.

De ſacerdote abſoluente quem nō pōt quid ſit dicendum.

Secundo dico, ꝙ talis tenetur ad reſtitutionem, ut dicit de Platea, dicendo ſibi, ꝙ abſoluit à peccato, a quo non pōt abſoluere, ſi non fuerit mortuus, uel in partibus remotis, quia tūc debet facere pœnitentiā, & orare, ut Deus abſoluat illū ab alio peccato, a quo non fuit abſolutus in foro eccleſiæ.

Tertio quæritur. Vtrum religioſus, uel clericus non dicēs officium, ad quod tenetur, teneatur reſtitutioni, puta debeat dicere illas horas, quas non dixit. Reſpondeo primo, ꝙ religioſus omittendo officium peccat mortaliter, quia ex præcepto tenetur. Secundo dico, ꝙ ſi talis dimiſit dicere horas ſolum ex obliuione, ꝙ non peccat mortaliter, nec tenetur reſtitutioni, ſecundum Henricū, & de Petre. Sed ſi dimittat ſciēter ex libera diligētia, nō eſt dubium quin peccet mortaliter. Sed ſi quæras utrum ſit ſibi imponendum, ut dicat iterū horas: R̄ndeo ꝙ nō eſt ſimpliciter neceſſitatus, ſed ꝙ pęnitētia imponēda eſt ſecundum liberum arbitrium. & ſcd̄m Hoſt. & Guil. Pariſienſem. Secundo dico, ꝙ talis tenetur ad ſatiſfactionem ad arbitrium confeſſoris. Vide Guil. in vij. de ſecra.

An clericus omittēs officium, teneatur reſtituere.

Quantum ad 2. arti. quæritur, utrum damnificans aliquē in bonis corporis, teneatur reſtitutioni, & ſi ſic qualiter.

De dānificante in bonis corporis quid dicē.

Pro ſolutione doctor dat duas diſtinctiones. Primo de poſſibili. Secundo de facto.

Iō prima diſtinctio eſt, ꝙ dānificās in bonis corporalib. aut intulit ultimū damnum aut citra, uidelicet, quia intulit mortē, uel non. Secunda diſtinctio. damnificans citra mortem, pōt eſſe duobus modis, quia uel damnificauit enormiter, uel non enormiter: Exemplum primi, ut quando aliquis ita dānificat, uel priuat actu humano, ut ſi quis eruat oculos Sorti ꝙ priuat ipſum actu uidēdi, uel qui mutilat pedē, uel manū: Exēplū ſecundi, ut quando ex dānu illato, ſiue per mutilationē, ſiue aliter. nō priuat aliquis aliquo actu humano, ut ſi alicui amputaretur auricula, uel pars digiti, & iſto mō nō eſt

dam-

damnificatio in hoc, ſicut in corpore, primo modo. Ideo quæritur primo. Vtrum damnificans in corpora, ita, quòd intulit ultimum damnum, putà mortem, teneatur reſtitutioni.

Reſpondet doctor ponendo talem concl. Si lex talionis ſtatueretur contra damnificantes alios in bonis corporis, quocunque mô eſſet, lex illa eſſet iuſta. Pro declaratione huius termini talionis, quia iſte terminus, talionis ſecundum iuriſtas, ſignificat retributionem, pœnæ ſimilis, pro pœna ſimili, lex ſtatuta de retributione pœnæ ſimilis, pro pœna conſimili, uocatur lex talionis, ut ſi quis eruat oculos Sortis, eruatur etiam ab illo.

Quid ẽ pœna talionis.

Sed contra concluſionem doctoris arguitur ſic. Data ueritate concluſionis, ſequeretur, ꝙ iudicialia eſſent ſtatuta in noua l. conſequens eſt falſum: igitur, & illud ex quo ſequitur. Sed, ꝙ ſequatur, patet, quia iudicialia erant inſtituta in ueteri lege ut fierêt ſecundum legem talionis, uidelicet oculũ, pro oculo, mortem, pro morte, pedem, pro pede. Sed ſi hoc eſſet licitum cum noſtra lege, ſequeretur propoſitũ: igitur. Sed, ꝙ conſequẽs ſit ſalſum, patet in quæſtione de ceſſatione legaliũ, quia tunc eſſet licitum Iudaizare, quod eſt abſurdum. Reſpondeo, ꝙ iudicialia in ueteri lege poſſunt dupliciter cõſiderari. Vno modo ut inſtituta, & in ueteri lege promulgata per Moyſen, & ſic ceſſauerunt, ut patet per illud. Ioãnis vi. capitulo. Nec ego te condemnabo. Et per illud. Iugum enim meum ſuaue eſt, &c. quia ibi acceperunt finem iudicialia, & ſic non ſunt ſeruanda in l. noua. Alio modo poſſunt conſiderari, ut inſtituta in le. noua per pontifices, reges, & imperatores. & iſto mô iudicialia poſſunt obſeruari in noua lege, & locum habent, ut patet clare in tex. Ex quibus patet ad arg. negando conſequentiam, quia illa non habent locum, ut data in ueteri lege, ſed acceptata, ſeu inſtituta in noua lege.

An lex obligãs ad pœnã talionis poſsit eſſe licita, in noua lege. Quõ iudicialia ceſſauerint.

Deinde doctor ſuadet ſuam concl. eſſe uerã duab rõnibus. Prima quia ſic Deus inſtituit in uet. lege: ergo rõnabile eſſet.

Secundo, ꝙ talis eſſet ad pacificandum rempublicam, & rationabile eſſet ſi inſtitueretur.

Ex quo infert pulchrum corollarium. ꝙ lex inſtituta, ſi eſſet de ſuſpendendo adulterum, uel blaſphemum, iuſtior eſſet quàm de ſuſpendendo latrones: Ideo ſi prædicta lex talionis eſſet inſtituta, iuſta eſſet, ſed non eſt inſtituta.

Igitur uideamus de facto ſtatuti, uidelicet quid ſit ſtatutũ, ut quis ſatisfaciat pro morte hominis.

Quomodo ſit ſatisfaciendũ pro morte hõis.

Reſpondeo, ꝙ iure naturæ, diuino, & humano, omnis homicida debet mori pro morte. Primo patet per illud. Vox ſanguinis fratris tui Abel clamat ad me. Et illud ſaluatoris. Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt, & per leges Imperatorũ. ¶Ex quo ſequitur ꝙ contra homicidas lex talionis eſt: quia uita pro uita ſoluitur. Quæritur utrum ſi talis homicida non puniatur morte, & uenit ad confitendũ mihi, quid debet facere ut reſtituat, & ſatiſfaciat, utrum, debet ſe interficere: Reſpondeo primo, ꝙ nulli homini licet ſe interficere, ſi Deus non præcipiat ei. ¶Ex quo ſequitur, ꝙ nõ licet alicui uirgini occidere ſeipſam, ut euadat corruptionẽ eius. Cuius ratio eſt, quia peccare mortaliter eſt contra præceptum, ſecũdo contra naturam, quæ iubet diligere ſeipſam. Secus eſt ſi Deus præcipiat, ut fecit Samſon ¶Ex quo ſequitur, ꝙ nullus iudex poteſt condemnare aliquẽ, ut ſeipſum interficiat, quia tunc peccaret mortaliter. ¶Ex quo ſequitur tertio, ꝙ expedit, ꝙ homicida exponat ſe morti in cauſa iuſta pro pœna ſui homicidii. Vnde expediens eſt, ut ſi talis ueniat ad me, ego poſſim ſibi imponere, ut ſe exponat morti in iuſto bello contra Saracenos, pro pœnitentia ſui delicti. Et ſi dicas, ꝙ non eſt bellum, quid eſt ergo tunc faciendum, uel ſi eſt aliqua mulier, quæ interficiat paruulum, uel aliquid tale: Reſpondetur, ꝙ eſt ſibi imponẽda ſatisfactio ſecundum formam iuris, ut ſi occiſus gubernat familiam, ꝙ occiſor tenetur gubernare illam, & ſuſtentare, & teneẽ ad expenſas illorum. Et ſi quæras, quanto tempore: Reſpondeo, ꝙ tanto tempore quanto probabile erat, quòd occiſus poterat illud facere.

Nemini licet ſibi inferre mortẽ ſine Dei iuſſu.

Ex quo ſequitur, ꝙ confeſſores non debent facile abſoluere, & malè faciunt aliqui mali fatui, Vnde licet aliquid ſit licitum, nõ tamẽ eſt expediens, quod uidetur doctor multũ aggrauare contra homicidas exemplificando de Dauid.

Secundo quæritur. Vtrum liceat alicui occidere hominem defendendo ſe, utrum ſit homicida in foro conſcientiæ, uel teneatur reſtitutioni: Reſpondetur, ſecundum de Platea, & ſecundum Henricum, ꝙ licet unicuique interficere inuadentem, & hoc iure naturæ. ſi fiat tamen cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde moderamen inculpatæ tutelæ attenditur in tribus. Primo in factorum æqualitate. Secundo in temporis congruitate. Tertio in neceſſitate ineuitabili. Exemplũ primi ut ſi aggrediens me eſt inermis, & pugnat cõtra me baculo, ego interficio ipſum, tunc ego non excuſor: quia debeo ei reddere uicem cum baculo, quia ibi non ſeruatur æqualitas uirium. Exemplum ſecundi. Ita, quòd fiat ſimul in eodẽ tempore, & non cum interruptione, quia tunc eſſet uindicta. Exemplum tertii, quia non poteſt aliter fugere, nec euadere mortem niſi interficiendo, talis interficiens, non eſt homicida. Iſta ſeruantur.

Quid de occidente hominem propter ſui tutelam.

Quæritur tertio. Vtrum expediat magis fugere, quã armis ſe defendere: Reſpondeo, ꝙ in duobus caſibus non debet fugere, ſed armis ſe defendere, ut cum timet ꝙ ſi fugeret, interficeretur. Secundo cum fuga eſſet in corruptione rei, ſiue quia ſi fugaret diſſiparentur res ſuæ. In tali caſu non tenetur fugare, immo armis ſuis ſe defendere. Sed ſecundum iuriſtas tertius caſus eſt videlicet propter honorem proprium alicuius uiri nobilis. Sed ſi ita ſit in foro conſcientiæ, credo ꝙ non: quia non licet alicui peccare mortaliter, propter honorem.

An expediat aggreſſo magis fugere, quàm ſe defendere armis.

Et ſi quæratur. Vtrum debeat ille expectare, ut alius aggrediatur illum, aut poſſit aggredi inuadentem: Reſpondeo, ꝙ ſecundum ſcientiam habitam de inuadente, poteſt iudicare hoc; quia ſi timeat eo, ꝙ nouit illum eſſe maleuolum, non debet expectare, ut ipſe aggrediatur primo, ſed debet eũ aggredi, & hoc ſecundum Franciſcum de Platea. quoniam ex tali expectatione, poſſet ſequi exterminatio propria.

Conſequenter quærit doctor. Vtrum aliquis poſſet dici iuſtus occiſor, & ratio dubitationis eſt, eo, ꝙ habetur. Tu ipſũ non occides, quoniam latum mandatum tuum nimis. ſe extendit latitudo præceptorum ad omnes.

An quis poſſit dici iuſtus occiſor.

Ideo quæritur. Vtrum aliquis poſſit iuſtè occidere hominem: Reſpondet doctor per duas propoſitiones.

Prima, nulli licet iuſtè occidere hominẽ, niſi lex iuſta permittat. Ex quo ſequitur, ꝙ aliquis poteſt iuſte occidere hominem. patet per Aug. de ci.

Secunda propoſitio. Nulla lex de occidendo hominẽ, uel de puniendo aliquem tranſgreſſorem eſt iuſta, niſi deriuetur a lege diuina, uel niſi ſit conſona legi diuinæ, uel ſaltem, ꝙ nõ ſit contraria legi diuinæ. Et iſta propoſitio declarat primam, quia datur per illam intelligi, ꝙ lex eſt iuſta: unde illud deriuatur à lege diuina, quod poteſt concludi per principia ſua, tanquam concluſio practica, ut dicimus quod adoratio Dei eſt lex iuſta, quia deriuatur, & concluditur ex hoc principio legis diuinæ. Diliges dominum Deum tuum. Ex quo principio elicit Scotus in di. huius. Quia confeſſionem fieri coram proprio ſacerdote eſt lex iuſta.

Lex põt eſſe iuſta tripliciter.

Pro quo eſt not. ꝙ aliquid deriuari a lege diuina põt intelligi dupliciter, aut immediate, aut mediate. Exemplũ primi, ut iſta concluſio Deus eſt adorandus adoratione latriæ, quod concluditur immediate ex principio prædicto, quia bene ſequitur Deus eſt diligendus ſuper omnia: ergo eſt colendus latria Exemplum ſecundi, ut ſunt concluſiones, quæ nõ immediate deriuantur, ſed mediate, & per multas alias, ut ꝙ prima gratia confertur in baptiſmo, & iſta uocantur conſona legi diuinæ, & per conſequens ſunt leges iuſtæ. Tertio illa lex ẽ iuſta, quæ non eſt contraria legi diuinæ, quæ eſt poſitiua, ut ordinationes ſacrorum canonum, & conſtitutiones religioſorum, non contrariantur legi diuinæ, quia ſi contrariarentur iniuſtæ eſſent: Ideo dico, ꝙ ſi prædicta non contrarientur legi diuinæ, iuſtæ eſſent. Ideo ad quæſtionem dicitur, quòd ſic.

Aliquid deriuari a lege diuina dupliciter.

Tertia concl. ſecũ legem iuſtã licitum eſt occidere hominẽ in illis caſibus quos excipit lex diuina, a lege prohibẽte occidere hominem. Vnde lex diuina, puta: Non occides, &c. hẽt exceptionem in aliquibus caſib. Primo excipit blaſphemum quia uoluit, ꝙ lapidaretur. Scđo excipit adulterum, ut patet Exo. 21. & inde. quia uterq; morte puniebatur. Tertio excipitur in caſu inobedientiæ quia filius inobediẽs, præcipiebatur lapidari: Iõ in iſtis caſibus licitè poteſt occidere hominem.

Quarto quæritur Vtrum iudex condẽnans innocentẽ, ſecundũ allega. bene faciat: Reſpondetur, ꝙ iſtud problema ẽ.

Quæritur utrum iudici liceat ſuſpendere latrones, & uidetur, ꝙ non, quia non deriuatur a lege diuina, nec eſt cõformis, immo contraria. Ideo talis lex eſt iniuſta, & per conſequens non licet eos condemnare. Minor patet, quia in lege diuina in Exo. præcipitur, ut talis priuetur in bonis temporalibus, & non in uita: Sed in oppoſitum eſt conſuetudo ſummi pontificis, & imperatoris, & regum: Ideo ſuſpendere eſt iuſtum. Reſpondetur, ꝙ aliquem furem dici poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, ꝙ ſit ſimpliciter fur, & ꝙ non habeat aliã intentionem niſi furandi tantum. Alio modo ꝙ non ſit ſimpliciter

Vtrum liceat ſuſpendere latrones.

Fur dupliciter dici poteſt.

uicet fur, ſed habeat aliam intentionem. ſ. offendere dominum rei, quam uult habere furtim: Igitur talis non eſt ſimpliciter fur: modo ſi intelligatur quæſtio, de primo, reſpondet doctor per talem propoſitionem, probabile eſt, ꝙ lex præcipiens occidere furem ſimplicem, iniuſta eſt. Cuius rō eſt, quia non deriuatur a lege diuina, nec poteſt deriuari: igitur eſt iniuſta, & ꝙ hoc ſit probabile. uide Gerſon in vi. lect. de uita ſpirituali. Sed Varillon tenet oppoſitum: cum reſpondet, & probat, ꝙ deriuatur a lege diuina, quia Ioſue occidit Achar, pro ſimplici furto: Ideo dico, quòd Scotus loquitur hīc probabiliter, & non aſſertiuè.

Scot. loquitur probabiliter hic.

Confirmatur propoſ. doctoris, quia grauius eſt adulterari quàm furari, ſed præceptum de occidendo adulterum, reuocatum eſt propter dulcedinem nouæ legis: Igitur lex de ſuſpendendo, ſi quæ erat in ueteri lege, reuocata fuit a fortiori, propter dulcedinem nouæ legis. Maior patet, quia maius malum includit, & maiorem malitiam committit fornicator, quàm fur rerū illius, cuius eſt mulier & res. Minor patet, quia Chriſtus dixit adulteræ, nec ego te condemnabo: ergo lex eſt reuocata: & Doctoris concluſio uera, ꝙ talis non ſit occidendus. bene iuſtum eſt, ut ſit in perpetuis carceribus, uel conſimili pœna puniendus.

Secunda propoſ. lex de occidendo non ſimplicē furē iuſta eſt, ut illū qui eſt fur & homicida in ueritate. uel præſumptione, ita, ꝙ ſi inueniret aliquē, interficeret ipſum. & hoc maxima hēt uerū de fure nocturno, & de obſeruatoribus itinerū, & de aliis, qui armati procedūt ad furtum, quia tales non ſunt ſimplices fures, licet ſint diurni: patet, iſta lex eſt cōſona legi diuinæ: ergo eſt iuſta: Aūs probatur Exo. xxii. c. ubi dicitur, ꝙ ſi quis notus fuerit fur & dn̄s domus occiderit eū, talis nō ē homicida. ſed talis lex poſitiua eſt cōformis legi diuinæ igit̄ eſt iuſta, & ſic patet quid ſtatutū eſt contra homicidas.

Quæritur utrum, & quid ſtatutum eſt cōtra mutilatores enormes, & membrorum proximorum, & quid debeant facere ut ſatisfaciant: Reſpondet doctor per ſacros canones, non eſt ſtatuta pœna contra eum, qui damnificauit proximum in bonis corporis, niſi quòd ſatisfaciat pœna pecuniaria.

Pro quo nota, ꝙ in tali ſatisfactione eſt notanda iniuria & damnum illatum: Ideo damnificator, poſeſt habere duplicē actionem contra inferentem ſibi damnum: Ideo iſte punietur pœna pecuniaria, uel rerū temporalium, quæ debet ſibi acquirere cum illo membro, ut ſi erat artifex tenetur ad expenſas mulieris, & filiorum. Ex quo patet, ꝙ magis eſt grauis mutilatio pauperis, quam diuitis ſimpliciter loquendo, & magis eſt ponderanda à iudice, ceterū oppoſitum fit nunc, & male.

Soluuntur arg. princ.

Reſtat nunc ſoluere arg. ante oppoſitum, quibus primo ſic arguitur, probando, ꝙ quis non tenetur ad reſtitutionem de damno illato in bonis perſonæ. ſ. corporis, impoſſibile eſt dānificanti in bonis perſonæ ſatisfacere: Igitur talis damnificans non tenetur, conſequētia probatur, quia ad impoſſibile nemo tenetur. Sed antecedens patet, ꝙ non poteſt reſtituere, ſi damnificat in bonis animæ, quia talia non ſunt in poteſtate damnificantis, neq; bona corporis. Sequitur impoſſibile eſt, ꝙ illa talis ſatisfaciat: Reſpondeo ad hoc arg: negando antecedens, & cum probatur nego utramque partē: Reſpondeo, ꝙ de bonis animæ, poteſt fieri ſatisfactio per orationes, p ſuaſiones ducendo illum ad bonum: Iō bona animæ ſunt in ptāte noſtra diſpoſitiuè, & de bonis corporis aliquo mō pōt ſatiſfacere ſicut ſtatutum eſt per iura: Ideo negatur probatio antecedentis.

Soluitur 1. principale.

2. princ.

Secundo ſic, retrahens Sortem ab ingreſſu religionis, dānificat illū in bonis animæ, & religionum, & talis nō tenetur ad ſatisfactionem: Igitur aliquis damnificans aliquē in bonis pſonæ nō tenetur ad reſtitutionem. Conſequētia patet. Minor eſt nota, quia ſi talis ingreſſus eſſet uel permanſiſſet, feciſſet opera meritoria, quæ non fecit. Ideo iſte damnificauit illū, ac religionem, quia forte ille erat perfectæ uitæ, & fuiſſet eius conſilio religio cōmendatior. Sed minor patet, quia impoſſibile eſt, ꝙ talis det opera bona Sorti: igitur non pōt ſatisfacere: Reſpondetur diſtinguendo, ꝙ retrahere aliquem a religione, dupliciter poteſt intelligi, directè. ſ. indirectè directè. i. cum intentione damnificandi religionem, ita, ꝙ moueatur tali odio illius religionis, nollens ut talis perſona ſit in religione, uel intret, illa damnificat directè religionem. Exemplū ſecundi, ut quando quis retrahit alium pp ꝓprium commodū, ut patet illum, & non cum intentione dānificādi religionem. Tūn dicit doctor, ꝙ talis damnificans religionem directè, tenetur ad reſtitutionem, eo modo quo eſt ſibi, poſſibile.

Soluitur 2. pri. retrahere aliquē a religione dupliciter.

Pro quo nota, ꝙ retrahere aliquem directè, adhuc poteſt intelligi dupliciter, aut retrahit nolentē ingredi, aut ingreſſum. Si primo modo, ipſe tenetur ad reſtitutionem, & inducere alium ut intret religionem, & ſi noluerit debet ipſemet intrare, puta ſi ille religioſus noluerit ingredi, uel debet facere ingredi aliū, & facere pniam ſi eſt impeditus, ꝙ nō poſſet ingredi: Sed ſi retrahit indirectè nō tenet̄ ad reſtitutionē ipſi religioni. Sed de ſatisfactione, ſiue de reſtitutione religioſo, dico ꝙ poteſt dupliciter intelligi. quia uel retrahit ipſum cū eſt diſpoſitus ad ingrediendum. Tunc dico, ꝙ tenetur ad reſtitutionem, & ſatisfacere illi inducendo ipſum ad prius propoſitum, & ſi talis fuerit uxoratus, ꝙ inducit unū alium, & oret pro ipſo, ut Deus det ſibi bona opera agere, uel retraheret religioſum, iam affectum religioſum. Et dico, ꝙ tenetur ad reſtitutionem. ſ. ꝙ ille ingrediatur ueram religionem quocunq; modo poterit. Et ſic patet ſolutio ad formā negādo minorē.

Quæritur utrum liceat aliquo defectu uel defectibus interuenientibus, aliquem proiicere extra religionem in qua profeſſus erat: Et ſi ſic, utrum ſi iterum uellet ingredi ueniam petendo debeat recipi: Reſpondetur, quòd iſta quæſtio mouetur a beato Bonauentu. in declaratione regulæ. Et dicit primo, quòd quando aliquis recipitur in religionem, fit ſibi magna gratia. Secundo, quòd ſicut iſte obligatur religioni, religio ſibi. Tertio, quòd aliquis non poteſt deiici de aliqua religione, dummodo ſeruet ea quæ promiſit: Quarto, ſi talis notorie tranſgreditur uota ſua publice; ita, quòd ſit in ſcandalum religioni, eiiciendus eſt, ne alii ēt inficiātur ab eo.

Utrum liceat eiicere religioſum profeſſum a religione.

Et ſi quæras. Quō ſaluabitur iſte, utrum intrabit aliam religionem, uel utrum liceat ſibi manere in ſeculo. Dico, ꝙ non licet ſibi intrare aliam religionem ſine licentia ordinis, uel religionis a qua proiectus eſt, uel ſine licentia ſummi pontificis, & ſi ueniat ad religionem, ipſa non tenetur eum recipere, quia ſuo defectu effectus eſt indignus, quære, & uide reſiduum in beato Bonauentura.

QVAESTIO QVARTA.

QVARTO quæritur. Vtrum damnificans aliquem in bona fama, teneatur ad reſtitutionem, &c.

De reſtitutione famæ

Conſequenter in hac ult. quæſt. huius di. quæritur de bona fama, poſtquā quæſitū ē de bonis fortunæ, & de bonis pſonæ.

Pro cuius declaratiōne eſt no. ꝙ iſta qō eſt aurea certe, iō fama accipitur duob. modis. Vno mō, pro bona honeſtate uitæ, ac morū. Alio mō capit̄ p fama, quę habetur inter homines. Vnde fama primo modo eſt illęſæ dignitatis ſtatus, uita, & moribus probatus. Et per oppoſitum infamia diffinitur, ꝙ eſt læſæ dignitatis ſtatus, uita, & moribus, reprobatus.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus quantumcunque doctus, uel in dignitate poſitus eſt famoſus, ſi ſit uitioſus. Sed fama inter homines eſt inſinuatio communis de aliquo, ex communi ſuſpicione, & incerto auctore proueniens, ut quando per coniecturas eſt fama inter homines, & tamen nunquam poteſt reperiri uerus auctor, qui dixerit.

Ex quo ſequitur, ꝙ in qōne, bona fama capitur pro fama ð homine, ideo bonū famæ, ē illud quod ſequitur ea bona fama cuiuſmodi ē uita & cętera ſimilia q̄ hn̄t ð aliquo apud hoīes.

Ad partem affirmatiuam arguitur auctoritate Auguſtini. Non dimittitur peccatum niſi reſtituatur ablatum. Secūdo ſic. Auferens bonum temporale, tenetur reſtituere, ergo auferens bonum famæ. Conſequentia patet, quia bona famæ ſunt maiora, quàm bona temporalia, ut patet auctoritate ſapientis. Melius eſt nomen bonum, quam diuitiæ multæ.

Ad quęſt. primo ponitur talis diſt. Vnde aliquē diffamare alium, pōt intelligi tripliciter. Vno modo imponendo ei falſum crimen, ut fuit diffamatio Suſannæ per ſenes. Alio mō uerum crimen in publico proponendo, ut ſi aliquis religioſus committit adulterium, & nemo ſcit niſi Sortes, qui uidēs, & ſciens, ꝙ hoc eſt occultum, dicit aliis, uel in publico. & diffamatur religioſus, & mulier. Tertio pōt quis diffamare aliū uerum crimen occultum, in publico impoſitum, negando eo ꝙ in hoc, negans notat alium de calumnia, ut ſi ego peccans accuſor ab aliquo, & nego illud, dicendo ꝙ mentitur, tunc ego diffamo ipſum aſſerendo ipſum eſſe mendacē, & fallacē. Sed oppoſitū uidet̄, q2 nullo mō licet mētiri, ſed iſte negādo, mētiret̄: igit̄ tenet̄ ſtatim dicere uerum iudici interroganti.

Diffamare aliquem tripliciter contingit.

Pro ſolutione illius quærenda ſunt aliqua, quæ dependēt ab iſta. Vtrum talis negans in iudicio uerum crimen, occultū tamen, & impoſitum peccat mortaliter: Et arguitur, ꝙ ſic, quia talis negans mentitur pernicioſe, igitur conſequētia patet. Sed pro antecedente nota, ꝙ triplex eſt mendacium, pernicioſum, iocoſum, & officioſum. Pernicioſum eſt cōtra charitatem, quia ſemper eſt nociuum, & tale dicitur illud, quod

An aliquis accuſatus de uero crimine occulto, teneatur fateri crimen.

Mendaciū triplex.

eſt in

eſt in præiudicium dicentis, & illius contra quem dicitur. Officioſum eſt quod alicui prodeſt, & nulli nocet, ut ſi quis interrogatus an uidiſſet Soriam ut interficiatur: Reſpódeat quód non. Sed iocoſum eſt quando, uult decipere ſine damno alicuius, ut quando dico uade, quia quærunt te. Tunc probatur antecedens, quia tale mendacium nocet reipublicæ, & accuſanti. Primum patet, quia offendit rempublicam, quæ præcipit punire malum Secundum patet, quia notat accuſantem de calumnia. In oppoſitum tamen arguitur, quia ſi oporteat dicere ueritatem, ſequitur unum benè durum, & ſequeretur mors illius. Igitur uidetur, quód non teneatur, & per conſequens, quód non peccabit mortaliter. dico ergo ad materiam iſtarū duarū difficultatū, cū Buridano, & Stephano i ſua ſumma, iuxta illud ſacræ ſcripturæ. Iudex quod iuſtū eſt exequai, uel iudex procedit in forma iuris ſi tali interrogatióe, uel non. Tūc dico, ꝙ ſi pcedit ſecūdo modo iudex: reus non tenet ſibi dicere ueritate ſecūdū omnes, potius quā mihi. Secūdo dico, ꝙ ſi reus nō cōfiteat ſcm ueritatē crimina ſua, dato, ꝙ pcedat ſecūdū formā, ppter hoc non peccat in iudice neque offendit ipſū, quia iudiciū reipublicę ſeu iudicis qui eſt pſona publica, ēde manifeſtis, ut ſunt illa, quę pbari poſsūt, & nō de occultis cuiuſmodi eſt pētū iſtius, & uocant occulta, eo, ꝙ nō poſſunt pbari. Tertio dico extra textū cū Stephano, ꝙ aliud eſt tacere ueritatē, & aliud eſt negare crimē, quia primū eſt nō manifeſtare crimē. Ideo iſta mēbra iſtut diſtinctiōis quæ ſūt tres, cauſant tres articulos. Primus, erit, utrū dānificās ſeu diffamās aliū in bonis famæ ſibi falſum opponendo, teneaf ad reſtitutioné. ſecundus, & tertius articuli quęrunt de aliis duobus membris, ut patebit inferius.

Aliud eſt tacere ueritatē, aliud negare crimen.

Pro declaratiōe igitur primi art. ponitur caſus de muliere Pharaonis, & Ioſeph, quæ mulier diffamabat Ioſeph dicens, ꝙ uolebat cum ipſa ludere ſeu cubare, utrum talis teneatur illi reſtituere famam.

Pro declarat. huius notat Stephanus, ꝙ falſi criminis impoſitio, poteſt fieri multis, modis. Vno modo uerbis planè ut fuit impoſitio criminis in Suſanna, & Ioſeph. Alio modo in uerbis artificioſis, ut in cantilenis, uide in tractatu. Tertio modo fit ſignis, & motibus, ut quādo ſuſpicatur, ꝙ quid furatus eſt aliquid, unus ſocius oſtendit illum quem uult diffamare, licet ipſe ſciat oppoſitū. Quarto modo de illa quæ fit in ſcripto, ut per libellū: Scotus autem intelligit de diffamatiōe facta uerbis, ſed uos intelligatis de omnibus aliis. Ideo doctor reſpondet per talem concluſionem affirmatiuam.

Falſi criminis impoſitio pōt fieri multis modis.

Diffamans alterū uerbo, tenetur ad reſtitutioné ſuæ famæ retractando uerbū ſuum, uel quod ſibi impoſuit, cæteris paribus. Ita, ꝙ ſi diffamauit occulte retractet occulte, ſi publicè retractet, publicè; ſi coram tribus ſolum, corā illis trib. retractet, & hoc pro tāto, quia alias non ſeruaret iuſtitiā in reddendo proximo, quod ſuū eſt. Vnde Alexander de Hales dicit, ꝙ ſex modis dicimus, ꝙ aliquis diffamat aliū, & retractat. Vno mō negando illud bonū quod eſt in proximo, ut faciebant Iudæi de Chriſto, negando illuminatioñe cęci, quia dicebāt. Da gloriam Deo: quia hō iſte peccator eſt. Secundo modo tacendo bonū de aliquo, quādo non eſt tacendū, ut fecerunt cuſtodes ſepulchri, quia accepta pecunia tacuerūt, Ideo dicunt diffamare Chriſtum, & reſurrectioné ſuam. Tertio modo quando donum alicuius, quod negare nō poſſumus, peruertimus, ut faciebant Iudæi dicando de Chriſto, ꝙ in Belzebub principe dæmoniorū eiecit dæmonia, eo, ꝙ non poterant negare miraculū. Quarto modo, cum occultum malū, dicitur. Quinto modo cum per maleuolentiā diffamamus aliquem dicendo, & augmētando illud quod audiuimus, Sexto modo per malam intentionem, ut ſunt aliqui ſemper quodcūque dicit bonū de aliquo retinent, & quærūt aliquod malum quod dicant de illo. Dico ergo idem de omnibus illis, ꝙ ſi aliquis diffamauerit alium, tenetur reſtitutioni.

Sex modis aliquis dicitur diffamare aliquē.

Contra datam ueritatem concl. ſequeretur, ꝙ liceret alicui diffamare ſe. Sed conſequens eſt falſum, igitur concluſio doctoris non eſt bene poſita. conſequētia tamē patet, quia rétractādo ſe, diffamat ſe, & apud illos apud quos dicit oppoſitū illius, quod prius dixit. Sed cōſequens eſt falſum, patet, quia quilibet tenetur magis diligere famam ſuam quam alienam, quia maledictus homo qui negligit famam ſuam.

Contra concluſ. dubitatur.

Soluitur dubitatio.

Pro ſolutione quæritur. Quomodo poſſibile eſt reſtituere famam alteri retractādo uerbum ſuum, cum ſi dicatur malū de aliquo ſtatim creditur. Et ſi deinde dicatur bonum de illo non ita creditur: Reſpondetur, ꝙ unuſquiſque ſatis facit alteri quicunque fecit, quod in ſe eſt, ut ſatisfaciat. Ideo ſi ego aperui os meū iniquitatis aduerſus proximum, aperiam os meū in laudē eius, ſatisfacio, & hoc ſecundum Alexandrum de Hales. ideo poſſibile eſt reſtituere famam alteri.

Quæritur ſecūdo. Qūn eſt poſſibile, ꝙ aliquis iuſte diffamet ſe retractādo uerbis: Rńdet doctor per unam auream regulā.

Aurea reg. Sco.

Quādocunque bona fama conuenit alteri iuſte, & mihi io iuſte, tunc debeo magis diligere famam illius, quam meā, ut patet de uita in caſu, ut dictum eſt, debeo magis diligere uitā corporalem proximi, quam meam, ſed magis conuenit iuſta fama alteri, quam mihi, & melius eſt, ꝙ diffamem me, quam ipſum: Ideo iuſte poſſum diffamare me, ut ſeruetur fama proximi, cui conuenit iuſte, & mihi iniuſtè. Ex dictis patet, ad argumentum, negando, ꝙ conſequens ſit falſum, & cum probatur uerum eſt cæteris paribus, quando. ſ. iſta iuſte conueniunt ſibi, ſicut aliis, ſed non e contra, ſicut in propoſito, uel aliter dicatur, quód ille erat iam diffamatus.

De diffamante uniuerſitatem propter deſectum unius quid iuris.

Quæritur quando aliquis diffamat aliquam cōmunitatem propter delectum unius de illa cōitate, quid iuris, ut ſi quis uidetur unum fornicātem, & diceret omnes fratres eſſe tales illi: Reſpondetur, ꝙ iſte tenetur toti cōitati, & nō tm̄ illi.

Quæritur quid iuris de illo qui diffamat aliquem manifeſtando ea quæ audiuit, ſic dicendo. ſ. audiui, ꝙ ille fecit fornicationem. Primo dicit Sco. ꝙ iſte non cauſat aſſenſum in alio, quia dicit ſe non aſſentire, cum dicit audiui. Sed ad difficultatē dico, ꝙ iſte dicit ſe audiuiſſe tale uel tale, ual ex quadam inconſideratione, & leuitate: uel ex conſideratione maleuola. Tunc dico, ꝙ ſi refert primo modo, non tenetur reſtitutioni, licet peccet uenialiter. Ratio primi eſt, quia audientes ſic, non credunt illud, & ſi ſic, leues ſunt corde qui cito credunt. Ratio ſecundi eſt, quia ſcandalizat audientes, ſed ſi referatur ſe audiuiſſe aliquod malum de aliquo, ex cōſideratione malitioſa, uolendo diffamare proximum ſuum, dico, ꝙ peccat mortaliter, ſed non tenetur reſtitutioni. Primū patet, quia eſt contra charitatem proximi. Secundum, refert ſe audiuiſſe, & tamen non imponit ipſe. Tertio dico, ꝙ ſi tales referūt ſe audiuiſſe, & nō audierunt, peccāt mortaliter, & tenetur ad reſtitutionem. Quarto dico, ꝙ qñ quis diffamat aliū referendo ſe audiuiſſe aliqd malū, peccat diffamādo i. ſcādalizando illos apud quos habetur ſermo, & peccat venialiter.

Secundus articulus huius quæſtionis in quo quæritur. Vtrum dāmnificans alium in bono famæ uerum crimen, quod eſt occultum in publicum proponendo, utrum teneatur ad reſtitutionem retractando uerbum ſuum, quod dixit.

Pro cuius declaratione quæritur. Vtrum aliquis ſine peccato poſſit reuelare malum alicuius occultū: Rńdetur, ꝙ hoc poteſt fieri multipliciter, ſecundum Alex. Vno mō, ꝙ fieret cauſa malitiæ, ſiue detractionis. Secundo cā leuitatis. Tertio cauſa impetus. Quarto, cā charitatiuę correctionis. Tunc dico, ꝙ qui reuelat primo mō, peccat mortaliter, quia peccat. p̄tō inuidiæ Quia detractio, ē famę alterius denigratio. Sed ſi reuelat ſecundo modo, ſcilicet ex leuitate, deinde permittet, nihilominus dico, ꝙ peccat mortaliter, eo, ꝙ diffamatur aliter, & illa leuitas non excuſat illum, licet nō ita grauiter, ut prius. Sed ſi tertio modo reuelat iracundia motus, dico, ꝙ talis peccat mortaliter: Sed ſi quarto modo talis reuelat de quo dictum eſt: Si peccauerit frater tuus in te, i. te ſolo ſciēte, &c. Sequitur ſi non audierit te adducas duos alios, uel tres. Ex quo patet, ꝙ de licentia ſaluatoris reuelator ibi peccatū proximi, quia motus eſt motu charitatis, quæ operit multitudinem peccatorum, ſed caue quia hoc non licet quouis modo reuelare, ſi ſcias illud in confeſſione. Ex quibus patet ad quæſtionem, ſi tribus primis modis fiat, peccatum eſt mortale. Si quarto mō, ſuppoſito ꝙ non dicat in publico peccatū proximi, nō eſt pētū: ſed alio modo eſt peccatum ut iam dictū eſt.

Reuelare malum alicuius occult. pōt multipliciter fieri.

Quæritur, utrum teneatur ad reſtitutionem retractando. Et dico primo, ꝙ talis in publico proponendo peccatum occultum proximi, non tenetur ad reſtitutionem retractando uerbum ſuum, quod patet, quia in nullo caſu tenetur mentiri, ſed ſi retractaret uerbum ſuum, mentiretur: ergo non tenetur ad reſtitutioné, retractando uerbū ſuū. conſequentia patet cum minore per caſum, quia uolo, ꝙ talis reuelās dicat uerum. Sed maior probatur, quia preceptū negatiuū, prohibet omne mendaciū. ſ. illud, nō dices falſum teſtimoniū. Secundo dico, ꝙ talis tenetur ſatisfacere proximo modo debito, & ſic cito, uidelicet auferendo infamiam illius contrariis uerbis.

Pro cuius declaratione nota, quod eſt differentia inter infamiam tollere, & infamiā alleuiare quia aliquis teneatur ad unum & non ad aliud, & alius, e contra. Exemplum ut ille qui diffamauit alium, falſum crimen imponendo, tenetur tollere infamiam, & non tantum alleuiare. Exemplum ſecundi, ut quando

ut quando quis diſſamat alium per ueri criminis detectionem, quia iſte (ut in propoſito) non tenetur tollere propoſitam infamiam, quia ille diffamauit ſe, & iſte alius non fecit, niſi ampliare. Ideo tenetur ſolum alleuiare infamiam, & non tollere. Ideo patet propoſitio doctoris, ꝙ tenetur ſatisfacere, modo debito, & poſſibili, dicendo domini mei non habeatis illum proximum pro tali uiro, ex dictis meis, quia non eſt intentio mea, ut credatis illum eſſe talem, & ego male dixi, & iſta uerba mea non ſunt ſufficientia, ut affirmetis, quòd iſte eſt malus, & iſto modo ſatisfacit.

Tertivs articvlvs quærit utrum diffamatus ab aliquo in publico, de uero crimine occulto, cum crimen uerum negauit, tenetur ad reſtitutionem. quia negando, notat illũ de calumnia, quæ eſt falſi criminis impoſitio. Ideo quærũtur duo. Primo utrum teneatur ad reſtitutionem. Secundo utrũ peccat mortaliter ſic negando.

Reſpondet Scotus per duas propoſitiones.

Prima. Taliter negans nõ tenetur retractare uerbum ſuũ, nec iſto modo tenetur ad reſtitutionem dicendo malè negaui, ꝙ ego eſſem fur. Cuius ratio eſt, quia directè intendit defendere ſe, & indirectè diffamat accuſatorẽ, q̃a in publico eſt ĩnocẽs, iõ ĩ publico negat directè uolẽdo liberare ſe, ſed ſi diffamat, hoc eſt ꝑ accñs, & indirecte iõ nõ tenet retractare ſe.

Secunda propoſitio. Taliter negans, tenetur ſatisfacere accuſanti modo conuenienti, & poſſibili, qui modus talis poteſt eſſe. Domine iudex, non habeatis iſtum pro calumniatore, quia forte ex alia bona cauſa motus eſt contra me, & nõ ut oſtendat ſe calumniatorem.

Reus non tenetur ſe ſtatim accuſare confitẽdo errorem.

Tertia propoſitio. Reus in iudicio non tenetur ſtatim cõfiteri ſe fore reum.

Pro declaratione iſtius ponuntur aliqua, & ad declarationem præmiſſarum, quæritur, utrum reus accuſatus de uero crimine occulto coram iudice, teneatur dicere uerum iudici interroganti. Et uidetur Scotus dicere, quòd non, ut patet per iſtam propoſitionem. Sed oppoſitum uidetur, quia nullo modo licet mentiri, ſed iſte ſic negando, mentiretur, ideo ſtatim tenetur dicere uerum iudici interroganti. Pro declaratione iſtius quæritur utrum talis negans in iudicio uerũ crimen occultum ſibi impoſitum, peccet mortaliter, & arguitur, quòd ſic, quia peccans talis mentiendo mentitur perniciosè, ergo peccat mortaliter. Conſequentia patet, ſed pro antecedente, nota ꝙ triplex aſſignatur mendacium perniciosum, iocoſum, officioſum, & perniciosum, quod eſt contra charitatem, & tale eſt nociuum, & eſt illud, quod dicitur in præiudicium illius contra, quod dicitur. Sed officioſum eſt, quod alicui prodeſt, & nulli nocet, ut ſi quis interrogatus, uidiſti Sortem, ut interficiatur, & reſpondet non. Sed iocoſum eſt, quando uult decipere ſine damno alicuius, ut quando dico, uade quia quærunt te. Antecedens probatur, quia talis mentiens nocet reipublicæ, & accuſanti. Primum patet, quia offendit rẽpublicã, q̃ præcepit punire malũ. Secundũ patet, quia notat accuſantẽ falſitatis. ſed in oppoſitũ Arguitur: ſi oporteat dicere ueritatẽ, ſequeretur durum, quia ſequitur mors: igitur uidetur, ꝙ nõ tenet, & ꝙ non peccat mortaliter.

Accuſatus coram iudice, et negãs peccatũ occultum ſuũ, an peccet mortaliter. De triplici mendacio etiam parũ ſupra.

Dico ergo ad difficultatem cum Buridano in politica, iuxta illud ſacræ ſcripturæ. Iudex, quod iuſtum eſt exequatur, uel iudex procedit ſcdm formã iuris ĩ tali interrogatione, uel non. Tunc dico, q̃d ſi iudex procedit ſecũdo mõ, reus non tenetur ſibi dicere ueritatem ſecundum oẽs, potius quàm mihi.

Secundo dico, quòd licet reus non confiteatur ueritatem coram iudice cum procedit ſecundum formam iuris nõ propter hoc peccat in iudicem, nec offendit ipſum, q̃a iudiciũ reipublicę, ſeu iudicis, q̃ eſt ꝑſona publica eſt de manifeſtis, q̃ ſunt illa, q̃ probari pñt, & nõ de occultis cuiuſmodi eſt peccatũ iſtius, & uocantur occulta eo ꝙ non poſſunt probari.

Tertio dico contra textum cum Stephano, quòd aliud eſt tacere crimen, & aliud negare, quia primum eſt non manifeſtare crimen, ſed ſecundum eſt mentiri.

Quarto dico, ꝙ tacere ueritatem eſt licitum. Reſpondeo, ꝙ dato, ꝙ ſit interrogatus coram iudice: dico ꝙ non tenetur dicere, quia Deus eſt iudex iſtius occulti, & non alius.

Quinto dico, ꝙ in nullo caſu licitum eſt alicui reo negare ueritatem, quia in nullo caſu licitũ eſt facere contra Deũ.

Sexto dico, ꝙ de mente Scoti eſt, ꝙ reus poteſt negare ueritatem, ſed propter hoc non mentitur, quia non negat ſimpliciter ueritatem, ſed eo modo quo ſibi proponitur. ſ. in publico, ideo eligas, quod tibi magis placet, & iſta opinio eſt magis miſericors, quia ſi diceret ueritatem ſuſpenderetur.

Septimo dico, ꝙ ille qui accuſatur de crimine occulto, nõ debet ſimpliciter negare ueritatem, ſed potius caute coram iudice negando propoſita, ut proponuntur. Et ſi dicas uolo, ꝙ iudex dicat, uenias, & iures te dicturum ueritatem, & tacere falſum. Reſpondetur ꝙ tale iuramentum non eſſet ſecũdum ius, ſi intenderet interrogare de occultis, & ideo non eſſet iuramentum, & per conſequens ſi talis iuret, & deinde taceat ueritatem, non eſt periurus, quia præſtatur ſibi iuramentum contra formam iuris, & ideo non eſt iuramentum.

Nota contra ſuperiores contra ius inquirẽtes ſcire occulta præſtito iuramento.

Quæritur utrum ſi dicat iudex uenias, & dicas mihi ueritatem, quid eſt faciendum.

Reſpondet Gerſon de uita ſpirituali, ꝙ non tenetur ſibi dicere ueritatem. Ex quo ſequitur, quòd accuſatus de crimine occulto, poteſt tacere ueritatem. Sed an liceat negare ueritatẽ, problema eſt, quia aliq̃ dñt ꝙ non, & aliqui dñt ꝙ ſic.

Dico ultimo non peccat mortaliter tacendo ueritatem eo quòd diffamauit alium, quia offendit communitatem. Sed an peccauerit propter aliquod aliud dubium eſt, ideo patet ad argumentum negando antecedens. ſ. ꝙ talis mentiatur pernicioſe, & cum probatur, nego ꝙ talis diffamat directè proximum licèt bene indirectè, & per accidens.

Ad argumenta quibus primo ſic arguebatur. ſi damnificãs alium in bonis alicuius teneretur ad reſtitutionem, ſequeretur, ꝙ negans uerum crimen publicum ſibi impoſitum, teneretur ad reſtitutionem, ſed conſequens eſt falſum, igitur, conſequentia patet, quia falſi criminis impoſitione efficitur infamis, ſed talis negando, facit accuſatorem eſſe talem, igitur. Sed conſequens patet, quia ego non teneor iudici confiteri ueritatem totam. Reſpondetur ꝙ argumentum fuit ſolutũ hodie, quia licet ille non teneatur retractare uerbũ ſuum, tenetur tamen ad ſatisfactionem aliam modo ſibi poſſibili.

Secundo arguitur ſic, data ueritate concluſionis, ſequeret, ꝙ aliquis teneretur ſe diffamare, ſed conſequens eſt falſum; igitur. Sed ꝙ ſequatur patet, quia ſi reſtitueretur fama alterius retractando uerbum ſuum, diffamaret ſe. Sed quòd conſequens ſit falſum patet, quia unuſquiſque tenetur magis diligere famam ſuam, quàm alienam.

Reſpõdetur, ꝙ argumentum ſolutum eſt, ſiue procedat argumentum primo mõ, ſiue ſecundo mõ, quia & ſi uerum crimen occultum dicit, tñ patet q̃uo debeat reſtituere, nõ retractãdo ſed de ſe dicendo, ſatue dixi iõ nõ teneatis eũ pro tali, ſed nõ retractet ſe dicẽdo, ego mentitus ſum per caput meũ: iõ ad formã conceditur conſequentia, & negatur falſitas cõſequentis, & cũ probat̃, concedo ꝙ magis tenet̃ diligere famã ſuã cæteris paribus, q̃ famã alterius, ſed non ut dictũ eſt, q̃n alteri conuenit fama iuſtè, & ſibi iniuſtè, ut in propoſito.

Sequitur.

DISTINCT. DECIMAESEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

De partib. pœnitentiæ agitur.

Quæritvr utrum iſta tria. ſ. contritio cõfeſſio & ſatisfactio, ſunt pars pœnitentiæ. Sed eſt tota uis in iſto termino pænitẽtia, q̃uo capit̃. Et arguit̃ ſic hæc ſi tres ſint partes pęnitẽtię, aũt pęnitẽtię, ut capitur hic ꝓ ſacramẽto, uel ꝓ pęnitẽtia, q̃ eſt uirtus, ſed nullũ iſtorũ põt dici, ergo nõ ſunt partes pęnitẽtiæ. Nã iſta tria nõ ſunt partes pęnitẽtiæ, ut eſt ſacramentum, q̃ non eſt, niſi abſolutio, non ſunt partes pœnitẽtiæ pro uirtute, q̃a nõ eſt, niſi uerus habitus, uel actus, & ſic qualitercũq; capiat̃ pęnitẽtia, iſta tria nõ ſunt ꝑtes pęnitẽtię.

¶Hic intelligendvm est &c.] Dicit doctor, ꝙ pœnitentia quadrupliciter capitur.

Pœnitentia capitur quadrupliciter

Vno mõ pro pęnitẽtia uindicatiua, & hoc dupliciter. Vno modo pro habitu, alio modo pro actu pęnitentia capitur. Pœnitentia uindicatiua pro actu eſt uelle deteſtari peccatũ, iſtud uelle eſt pęnitẽtia uindicatiua. ſ. actualis, ex iſto uelle ſeq̃tur habitus q̃ uocat̃ pęnitẽtia habitualis, utputa ex multis talib. uelle, tunc dicitur ponẽdo ꝓpoſitionẽ. Iſta tria, non ſunt partes pęnitẽtiæ uindicatiuæ capiẽdo pęnitẽtiã tã ꝓ actu q̃ pro habitu, nullũ horum trum eſt pars illius habitus, nec illius uelle, quia utrunque eſt quædam forma ſimplex.

Tertio capit̃ pro diſplicẽtia de peccato ꝓprio ſeu ꝓ actu q̃ eſt cauſatiuus immediate pęnæ, ſiue ſit deteſtatio de peccato proprio, ſiue ex hoc, ꝙ nolo peccatũ feciſſe, ex hoc nolle, & diſplicẽtia cauſatur pœnitẽtia. ſ. triſtitia, quia ſemꝑ triſtitiæ cauſantur ex aliquo nolle. Tũc ponit̃ talis ꝓpoſitio. Iſta tria puta contritio, confeſſio, & ſatisfactio ſunt partes pęnitẽtię,

ſiue ſunt actus ex quibus cauſatur aliqua pœnitentia, puta contritio, confeſſio, & ſatiſfactio ſunt partes pœnitentiæ accipiendo pœnitentiam pro illo proximo: quod eſt cauſatiuũ pœnæ infligendæ, ſcilicet capiendo pœnitentiam tertio modo. Vnde per contritionem, & attritionem, cauſatur in nobis triſtitia, per confeſſionem erubeſcentia, per ſatiſfactionẽ labor cauſatur, & ſic iſta tria, ut ſunt proximæ cauſæ unius ueræ, & integræ punitionis requiſitę ad pœnitentiam, ſunt tres partes pœnitentiæ, id eſt tres ſunt actus, per quos cauſatur pœnitentia reordinans culpam. Vnde eſt notandum, ꝙ per contritionem, & attritionem quę eſt actus informis, id eſt ſine gratia, bene cauſatur triſtitia, & iſta poteſt eſſe aliquando ſufficiens, tamen cum hoc, ꝙ eſſet ſufficiens ipſa non eſſet reordinatiua culpæ quo ad omne forum, quia de peccato noſtro oportet ſatiſfacere in triplici foro, id eſt in foro Dei, per contritionem, in foro eccleſiæ, per confeſſionem in foro conſcientiæ noſtræ, per ſatiſfactionem. Ex quo ponitur talis propoſitio. Licet per contritionem, & attritionem, aliquando remittitur peccatum: immo aliquando omnia peccata, ſicut forſitan fecit in illo latrone. d. Hodie mecum, per illam tamen non ſatiſfit in omni foro. iſta igitur tria ſunt, quæ ſunt cauſatiua pœnæ ſatiſfacientis quo ad omnem forũ. Vnde iuſtitia punitiua, quæ complete iudicat de totali reordinatione, & ſatiſfactione peccati, dictat ꝙ oportet deteſtari peccatum, confiteri peccatum ſuum, & adimplere ſatiſfactionem, unde iuſtitia, quæ dictat de confeſſione tantum fienda, eſt incompleta, & illa quæ dictat de deteſtatione tantum, eſt incompleta, ſed ſi debeat eſſe completa, oportet iſta tria. ſ. ꝙ dictet deteſtari peccatum, & confiteri peccatum, & facere ſatiſfactionem de illo.

Quarto modo capitur pęnitentia pro ipſamet pœnitentia, ſiue eſt ipſa triſtitia in contritione, uel attritione, uel uerecundia, in confeſſione, ſiue eſt labor in ſatiſfactione, ut dicere pſalterium, tunc dico, quòd etiam poteſt ſic capi in iſta quæſtione prima, quòd iſte eſt ſenſus, tres ſunt partes pœnitentiæ, id eſt ſunt tres pœnæ, quæ totaliter ſunt reordinatiuę ipſius culpæ quo ad omne forum, non poteſt igitur capi pœnitentia hic, cum dicitur tres ſunt partes pœnitentię, niſi pro actu cauſatiuo pœnæ, & pro pœna cauſata ex illo actu.

Diſtinguũtur ab inuicem. Dicit ultra doctor, quòd iſta differunt ab inuicem, puta habitus uindicandi peccatum, uelle deteſtari peccatum, deteſtari peccatum, & ipſa pęna, id eſt triſtitia, & hoc patet per ſeparationem iſtorum ab inuicem, primum poteſt eſſe ſine ſecũdo tertio, & quarto, habitus ſimpliciter ab actu, & poteſt manere ubi actus non eſt. *Quatuor ſignificata pœnitentia*

Dicit ſecundo, quòd uoluntas non eſt tantę poteſtatis, ꝙ poſſit cauſare pęnam in ſe, & in alio, niſi mediante aliquo actu, qui eſt immediate cauſatiuus illius pęnæ. Exemplum: triſtitia ex qua cauſatur ex nolle alicuius, uoluntas non poteſt cauſare illam triſtitiam, niſi mediante tali nolle. Ex quo ſequitur, quòd multipliciter intelligitur, illud: ꝙ imaginatio facit caſum. Dico quòd imaginatio, i. illa potentia, non poteſt cauſare caſum, id eſt paſſionem aliquam in ſe, niſi mediante aliquo actu, quia uoluntas, quæ eſt perfectior, hoc non poteſt, niſi mediante actu, & ſic primum poteſt eſſe ſine ſecundo, ſecundum, puta uelle deteſtari peccatum poteſt eſſe ſine tertio, ſcilicet ſine deteſtatione peccati, quia bene ſtat aliquẽ uelle deteſtari peccatum ſuum, & tamen non deteſtatur peccatum ſuum, & ratio huius eſt, quia uoluntas non eſt omnipotens. aliquis enim uellet deteſtari peccatum, & non poteſt propter impedimentum, propter apprehenſionem enim magni boni mihi prouenientis non poſſum deteſtari adulterium meum, quamuis mihi conceperim opus.

Dicit ultra doctor, ꝙ tertium etiam, puta deteſtari peccatum, poteſt eſſe ſine quarto, puta ſine triſtitia, & hoc propter aliud, quod eſt incompoſſibile ipſi triſtitiæ, ſicut erat de Paulo, qui uidebat Deum clare, poterat ille deteſtari peccatum, & tunc non fuiſſet cauſata triſtitia, propter gaudium, quod habebat de uiſione. Dicit ultra, quòd illud quartum, ſcilicet triſtitia, poteſt eſſe ſine tertio, ſcilicet deteſtari peccatum: ſi arguatur contra: impoſſibile eſt, quòd ſit aliquis reſpectus ſine ſua [illegible]: triſtitia eſt reſpectus deteſtationis peccati: ergo nõ poterit eſſe ſine tali deteſtatione. Reſpondet doctor, & ſimpliciter vult dicere, quòd triſtia poteſt eſſe in nobis ſine deteſtatione peccati: vt ex notitione mortis patris: & ſic eſt ex alio nolle: vt in damnatis eſt triſtitia, & non propter deteſtationem & nolle peccatorũ ſuorũ, ſed ꝓꝑ nolle detineri ſ illo igne, & ex tali nolle cãtur triſtitia: & tale nolle nõ eſt deteſtatio pcĩ, & ſic triſtitia cãtur bñ ex alioq̃ ex deteſtatione peccati. Et quia igitur iſta poſſunt ſeparari ab inuicem ſimpliciter, dicendum eſt, quòd iſta differunt ab inuicem.

Quomodo capiatur pœnitentia cũ dicitur contritio, confeſſio, & ſatiſfactio, ſunt partes pœnitẽtia. Iſto declarato, tunc doctor deſcendit ad hoc qualiter capitur pœnitentia, dicit, quòd tres ſunt partes pęnitentiæ, unde ut dictum eſt capitur hic pro cauſatiuo pęnæ, & pro ipſamet pœna prima, & eſt ſenſus, tria ſunt cauſatiua, pęnæ reordinatiuæ culpæ, quo ad omne forum, ſcilicet Dei eccleſiæ, & conſcientiæ noſtræ, & ſenſus eſt, quòd tres ſunt pęnæ partiales reordinatiuæ culpæ, quo ad omne forum. Dicit ultra doctor, quòd pœnitere eſt pœnam tenere, id eſt pœnitere importat actum ipſius pœnitentis, per quam cauſatur pœna, & actum mediatum, & immediatum, pœnitere ultimum non pęnitere proprie ſe puniri, quia pęnitere ſemper connotat actum pœnitentis, qui eſt cauſatiuus pęnæ, ſcilicet uelle uindicare peccatum, & deteſtari peccatum, ex quo cauſatur pęna. Ex quo ſequitur, quòd ipſa triſtitia, & habere triſtitiam, non uocantur pęnitere, ſed uocantur puniri, uel quaſi pęnitere, unde ad puniri ſufficit habere pęnam, ſed ad pęnitere requiritur, quòd pęnitens habeat actum cauſatiuum alius pœnæ.

¶[De pœnitentia ſacramento, &c.]

An tres ſunt partes pœnitentiæ ſacramẽti. Quærit doctor utrum quando dicimus, tres ſunt partes pęnitentiæ utrum poſſit hic pęnitentia capi pro pœnitentia, quæ eſt ſacramentum ſic intelligendo. i. tres ſunt partes pęnitentiæ, quæ eſt ſacramentum.

Reſpondet doctor, ꝙ non, unde ſacramentum pœnitẽtiæ eſt ipſa abſolutio, quam facit ſacerdos determinata certis uerbis. Notum eſt, ꝙ iſta tria, contritio, quę eſt in uoluntate, confeſſio, & ieiunare, quæ eſt ſatiſfactio non ſunt partes illorum uerborum abſoluo te, & ſic nullo modo capitur hic pœnitentia pro pęnitentia, quæ eſt ſacramentum, quomô ſunt tria cauſatiua pęnæ, & triplex pœna dicit ultra, quòd licet iſta tria non ſunt pars pęnitentiæ, quæ eſt ſacramentum, tamen ſunt requiſita, quædam præuia ad dignè recipiendum iſtud ſacramentum, puta ad dignè recipiendum hoc ſacramentum requiritur contritio, & confeſſio, quia ſacerdos eſt arbiter, & iudex, & non poteſt iudicare niſi de cognitis, & fiunt cognita per confeſſionem: oportet ergo, quòd conſitemur. de ſatiſfactione, an debeat præcedere iſtud ſacramentum, uel ſequi: Videtur dicere doctor, quòd ſatiſfactio debeat ſequi ſacramentum pœnitentiæ, tamen prius dictum eſt, quod debet præcedere, utpote audiui confeſſionem noſtram, & tibi impono talem pęnitentiam, quæ eſt ſatiſfactio, deinde abſoluo te, & hoc eſt pœnitentiæ ſacramentum. Dico quòd ſatiſfactio quo ad impoſitionem, præcedit, ſed quo ad impletionem ſequitur ſacramentum pœnitentiæ, & hoc debet intelligi pro omnibus paſſibus doctorum, ubi inuenitur de præceſſione, & ſecutione, ſed iſta duo ſcilicet contritio, & confeſſio, præcedunt ſacramentum pęnitentiæ, ſcilicet abſolutionem.

Ad Argumenta. Reſtat ſoluere argumenta.

Soluuntur principalia Ad primum cum ſic arguitur. peccatum eſt aliquod ſimplex: ergo remedium contra peccatum debet eſſe ſimplex: ergo pęnitentia non habebit iſta tria tanquam partes, ſcilicet contritionem, confeſſionem, & ſatiſfactionem. Pro ſolutione notandum, quòd omne peccatum per ſe primo fit, per uelle, & per nolle, uel per aliquam omiſſionem alicuius, ad qđ pro tunc tenemur, & quodlibet iſtorum uidetur eſſe unum ſimplex: ergo remedium contra peccatum debet eſſe ſimplex: Reſpondet doctor, quòd hæc conſequentia, nihil ualet: peccatum eſt unum ſimplex: ergo remedium debet eſſe ſimplex: *Soluitur 1. principale.* unde legislator contra aliquam offenſam poteſt plura remedia ordinare, ſicut medicus pro una infirmitate poteſt plures medicinas ordinare: ideo notandum, quòd inter iſta remedia unum poteſt ſufficere, quo ad Deum: puta contritio, ſine confeſſione, & ſatiſfactione, ſed confeſſio ſine contritione, non poteſt ſufficere, nec poteſt delere peccatum, quo ad Deum, quia quandocunque homo confiteatur niſi habeat attritionem, & contritionem, nunquam habebit peccatorũ remiſſionem.

Quomô peccatum ſit ſimplex. Notandum, ꝙ peccatum nunquam dicitur unum ſimplex, quin habeat partes intentionales, quia peccatum eſt qualitas & quale habet gradus intentionales, & unaquæque qualitas [illegible] diuiſibilis, ſed peccatum eſt ſimplex, ut ly ſimplex, dicatur contra totum aggregatum.

2. princip. Scđo arguit̃ ſic, ſi iſta tria ſunt partes pniæ, uel ſunt partes integrales, uel partes ſubiectiuę. i. ſunt inferiora ad pniam, ptes ſubiectiuæ ſunt iferiora alicuius: Sed hęc tria nõ poſſũt

dici

Soluitur ſecundũ principale.

dici partes integrales, quia pęnitentia non habet tales, nec ſubiectiuæ, quia penitentia non dicitur de illis. Iſtud argumentum habet duplicẽ ſolutionem, pp illum terminũ pęna, & pęnitere, & dictum, eſt ꝙ pęna poteſt capi pro totali cauſa pęnę reordinatiuæ culpæ, quia ſunt tres cauſæ quæ cauſant pęnã. ſ. contritio, confeſſio, & ſatisfactio, triſtitiam, uerecundiam, & laborem, & tunc capiendo ſic pęnam pro totali cauſa, iſta tria ſunt partes integrales pęnitentiæ. i. ſunt tres cauſæ partiales, cauſantes pęnitentiam totaliter reordinatiuam culpę. Alio modo capitur pœnitentia ut eſt idem ꝙ pœnitentiam tenere. i. cauſare pœnam, & quia quodlibet iſtorum trium eſt cauſatiuum pœnæ, ideo quodlibet iſtorum poteſt dici pęnitẽtia, & ſic uerum eſt ꝙ contritio eſt pęnitentia, qa facit pęnitentiam, & ſic ſunt partes ſubiectiuæ. Doctor dat exemplũ de homicidio, legiſlator poteſt pro homicidio ordinare pœnam corporis, & pœnam pecuniariam. iſta duo ſcilicet pęna corporis, & pęna pecuniaria faciunt totam pęnam reordinatiuam culpæ homicidii & tunc iſta duo erunt partes integrales, & quia quodlibet illorum eſt pęnitentia, ideo erunt partes ſubiectiuæ reſpectu huius, quod eſt habere pęnam.

Tertium principale.

Et cum ulterius arguitur ꝙ iſta tria non ſunt partes pęnitentiæ ſacramenti nec pęnitentiæ uirtutis, ergo nullo modo ſunt partes pęnitentiæ. Iam rurſus ad iſtud argumentum dictum eſt ꝙ non ſunt partes pęnitentiæ quæ eſt ſacramẽtum, quia pęnitentia quæ eſt ſacramẽtum ſtat in abſolutione uerborum. Notum eſt autem, ꝙ iſta tria, contritio, confeſſio, & ſatisfactio non integrant illa uerba, & ſic non ſunt partes pęnitentiæ ſacramenti. Dico ꝙ ſunt partes pęnitentiæ virtutis capiendo pęnitentiam pro totali cauſa pęnæ reordinatiuæ culpæ totaliter, & ſic capiunt doctores in iſto ſenſu tres ſunt partes pęnitentiæ totaliter reordinatiuæ culpæ quo ad omnem forum, ſicut eſt dictum qualiter ſatisfactio eſt illa pœna quam dat ſacerdos in abſolutione quæ quo ad impoſitionem debet præcedere, quo ad impletionem debet ſequi abſolutionem.

Soluitur tertiũ principale, & declaratur quomodo cõtritio confeſſio, & ſatiſfactio ſint partes pœnitentiæ.

Quartum principale.

Quarto & finaliter arguitur. Fructus non eſt pars illius cuius eſt fructus ut pomum non eſt pars arboris, & ẽt qa fructus cum ſit ultimũ qđ expectaẽ de re cuius eſt fructus nõ põt eſſe pars eius, ſed ſatisfactio diciẽ eſſe fructus pœnitẽtiæ, ergo ſatisfactio non eſt pars pœnitentiæ, ut illud totũ ieiuniũ & omnia illa, quæ impoſita ſunt pro peccatis uocantur fructus: unde iſtud opus laborioſum, quod imponitur a ſacerdote, ut ieiunando orando, uocantur fructus pœnitentiæ, quia eſt ultimum in pœnitentia; & ſic uocatur fructus ſolum per quandam ſimilitudinem, eſt ergo fructus pœnitentiæ, ultimum pœnitentiæ quo ſoluto, ſi ſufficit, euolabit anima in paradiſum, quòd ſi non ſufficit reſiduum portabit in purgatorio, & uerum eſt, quòd opus exterius laborioſum, non pars pœnitẽtiæ, ſed eſt pars eius, quod eſt puniri. Ex omnibus illis uult habere doctor, quòd iſta tria ſunt partes pœnitentiæ. i. ſunt tria cauſatiua pœnæ totaliter reordinatiuæ culpę quo ad omne forum, & ſic ſunt partes pœnitentiæ. Pœnitentia poteſt capi pro illa pœna ſcilicet pro dolore triſtitia, & labore, & tunc eſt ſenſus, tres ſunt pœnæ totaliter reordinatiuæ culpæ quo ad omne forum, ut contritio reordinat in foro Dei &c. ut dictum eſt.

Reſpondet Scot. quòd omnis actus & imperatus, & elicitus ex inclinatione pœnitẽtiæ uirtutis habet opus exterius laborioſum ꝓ fructu, hoc autem opus laborioſum cõſiſtit in illis tribus. ſ. eleemoſyna oratione, & ieiunio.

QVAESTIO SECVNDA.

De mutatione quæ eſt in iuſtificatione peccatoris agit.

Quid ſit remiſſio culpæ.

SECVNDO quæro. Vtrum infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, ſunt duæ mutationes, uel una mutatio, unde remiſſio culpæ non eſt aliud quam dimiſſio obligationis ad pœnã æternam quæ erat pro peccato, & eſt deſtructio obligationis pœnæ æternæ, ad quam obligabamur propter peccatum nouum, & ſic dimittitur culpa quando deſtruitur illa obligatio ad pœnam æternam: unde in abſolutione ſacramentali fit remiſſio, pœnæ æternæ, & obligatio ad pœnam tẽporalem. Ex quo ſequitur quòd iſta mutatio, non eſt niſi mutatio corruptiua, quæ eſt ab obligatione, ad non obligationem. Primo eram obligatus, & per pęnitentiam ego ſum non obligatus, ideſt ſine corruptione quæ eſt a forma ad nõ formam. Ex quo ſequitur, quòd dimiſſio culpæ non eſt niſi quædam mutatio, quæ eſt ab eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis. ex quo ſequitur hic ſolutio vnius quæſtionis, quòd quot ſunt peccata ab homine commiſſa tot ſunt obligationes ad pęnam æternam. ego nunc committo unũ peccatum mortale, & dehinc ad unam horam aliud: & ſic bis ſum obligatus ad pęnam æternam, ex quo ſequitur, ultra, quòd ſi unum peccatum mortale poſſet dimitti ſine alio, adhuc uno dimiſſo peccato, ſtaret hominem obligatũ eſſe adhuc ad pęnam æternã pro alio quod commiſiſſet, ſed Deus hoc non facit, non dimittit unum peccatum ſine alio, quia quod ſanat, perfectè ſanat, ſed infuſio gratiæ eſt mutatio, ſi mutatio debeat dici, quia proprie, eſt creatio de non eſſe gratiæ, ad eſſe gratiæ, & ideo quando remittitur peccatum, duæ ſunt mutationes. Vna eſt ab eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis. Alia a non eſſe gratiæ, ad eſſe gratiæ. ultra infuſio gratiæ proprie, non ſolum dicit mutationem de non eſſe gratiæ ad eſſe gratiæ, ſed dat informationem ad ipſam animam, quia quando gratia creatur in illo, informat animam, & inhæret animæ ſcilicet uoluntati, & ſic uocatur infuſio gratiæ. Ex quo nunc ſatis ſequitur, quòd poſſunt eſſe plures dimiſſiones culpæ ubi non eſt niſi una infuſio gratiæ, ſupponendo quòd gratia eſt incompoſſibilis cum peccato, ex lege ordinata. Ad hoc ergo quòd infundatur gratia, oportet omnia dimitti peccata, erunt igitur plures dimiſſiones culpæ, ubi tantum eſſet una infuſio gratiæ.

Quot quis peccata mortalia committit, tot obligationibus tenetur ad pœnam æternam.

In remiſſione peccati ſunt duæ mutationes

Eſt iſto poteſt poni una concluſio, quòd infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt una mutatio, quod probat doctor noſter. Primo ſic. illa quæ ſic ſe habent, ꝙ uuum multiplicatur, & non aliud, illa non ſunt unum, ſed remiſſio culpæ poteſt multiplicari, ubi eſſet ſolum una infuſio gratię, igitur nõ ſunt una mutatio.

Infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt una mutatio.

Arguitur ſecundo ſic: illa quæ ſic ſe habent, quòd unum non, poteſt ſeparari ab alio, illa non ſunt unum, ſed ſic eſt, ꝙ infuſio gratiæ poteſt ſeparari a remiſſione culpæ, & e contra. igitur non ſunt una mutatio, Nam nonne dominus dedit gratiam bonis angelis qui ſine peccato erant: fuit igitur ibi infuſio gratiæ ſine remiſſione culpæ. Item nonne uirgini glorioſæ, dedit gratiam in conceptione, tamen ibi non fuit remiſſio culpæ, eſt ergo infuſio gratiæ ſine remiſſione culpæ, ſed nõ eſt tenendum de lege ordinata, quod poſſit eſſe remiſſio culpæ ſine infuſionem gratiæ: Vnde pono talem propoſitionẽ, de lege ordinata, nunquàm eſt remiſſio culpæ, quin ſit infuſio gratiæ.

Secunda propoſitio, de lege abſoluta, & ſimpliciter, poteſt eſſe remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ. Vnde Deus poſſet non imputare peccatum ad pęnam æternam non dando tamen gratiam illi cui non imputaret, ut iſte offendit regem, rex poſſet remittere offenſam, non recipiendo eum ad donum familiaritatis. Secundo ſic: quemcunque hominem poteſt Deus producere, talem poteſt reparare, ſed poteſt producere hominem in puris naturalibus ergo illum poſt peccatũ, poteſt reparare in puris naturalibus, quo facto, non habebit culpam, nec gratiam talis homo. Tertio ſic, culpa, & gratia, non ſunt formaliter oppoſita, ergo mutatio unius, poteſt eſſe ſine mutatione alterius.

De potentia abſoluta poteſt Deus remittere culpam non infundendo gratiã.

Pro illo argumento uult habere doctor aliquas propoſitiones. Prima, ꝙ gratia, & culpa non ſunt formaliter oppoſita, licet ex ordinatione Dei ſint incompoſſibilia ad inuicem, ſed non ſunt formaliter oppoſita.

Gratia & culpa non ſunt formaliter oppoſita.

Ponit doctor regulam. Quandocunque aliqua ſunt formaliter oppoſita, omne agens, ꝙ poteſt ad eſſe unius, poteſt ad eſſe & non eſſe alterius, ſed ſic eſt ꝙ homo poteſt ex natura ſua cadere in peccatum, quia poteſt peccare: igitur ſi peccatum, & gratia ſunt formaliter oppoſita, poſſet ad eſſe gratiæ, & ad non eſſe gratiæ, & ſic poſſet homo corrumpere gratiam quod eſt falſum, quia à ſolo Deo annihilatur gratia, quia in illo inſtanti in quo homo peccat, Deus deſinit conſeruare gratiam, & illud deſinere conſeruare, eſt annihilare gratiam, illud quod creatur ſolum poteſt annihilari, ideo peccator qui facit peccatum, non annihilat gratiam, ſed Deus qui deſinit conſeruare gratiam, quando peccator peccat.

Regula S.

Peccator non poteſt annihilare gratiã, ſed ſolus Deus.

Dices, illud non eſt uerum quod dicitis in regula. Patet ſic. ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd producens, caliditatem, corrumperet frigiditatem, quia ſunt formaliter oppoſita, patet per regulam, quod producens unum oppoſitorum, poteſt ſimiliter ad eſſe, & non eſſe alterius, & ſic ignis corrũpens frigiditatem manus meæ producit caliditatem, & producens caliditatem corrumpit frigiditatem: reſpondeo quod caliditas repugnat formaliter frigiditati. qa naturaliter ſunt incompoſſibilia, ſed non effectiue repugnant, ſic ꝙ unum corrumpat aliud, & ſic illa eſt falſa, ꝙ contraria mutuo ſe expellunt, niſi intelligatur ad bonum ſenſum, quia producens unum illorum contrariorum, corrumpit aliud, ut producens caliditatem, corrumpit frigiditatem.

Inſtantia contra regulam Scoti.

Quarto arguit doctor, una mutatio non eſt ad formam poſitiuam niſi à propria priuatione illius formæ, quæ priuatio

eſt termious a qoo illius mutationis, ſed ſic eſt, ꝙ culpa ooo aſt priuatio gratiæ, quod probo, qnia poſſunt eſſe plures culpæ reſpectu unius gratiæ, & tameo reſpectu unius formæ nõ poteſt eſſe oiſi una priuatio, & ſi culpa eſſet priuatio gratiæ, unius formæ eſſent plures priuatrones, ꝙ ooo eſt dicendum. Vult habere doctor ex iſtis, quatuor rationibus, quòd infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, ooo ſont una mutatio. Vltra, uult habere ; quòd gratia, & culpa oon repugnant formaliter, & quòd poteſt eſſa multitudo remiſſionis culparum, & ooo oiſi una iofuſio gratiæ, & quòd culpa nõ eſt priuatio gratiæ. Vltra uult habere doctor, quod poteſt eſſe remiſſio culpe ſiue infuſione gratiæ da potẽtia Dei abſoluta ſed non de potẽtia ordinata, & quòd quodcuoque poteſt producere, poteſt reparare. ut hominẽ in puris naturalibus, rectitudo naturalis ſupponit pro homine, connotando hominem à præciſiona cuiuſcunque culpæ, ideſt nullam culpam habet, & ſic eſt io puris, naturalibus, & ooo diſtinguie, eſt io puria naturalibos, & eſt ſioe quocuoqne dono. i oon babet net nec gratiã, oec culpã.

Secũda cõcl. Conſequenter ponit ſecundã concl. ꝙ infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ ooo ſunt mutationes reales. Mutatio realis, eſt cuius alterum extremom puta nel termioos à qoo, uel ad qnem eſt res poſitiua realis, ſed quãdo acquiritur gratia eſt mutatio realis, quia res, quæ acquiritur eſt res realis, quando corrompitur forma, tunc mutatur io extremum priuatioum & terminur a quo eſt realis, ſed ſic eſt, quòd remiſſio culpæ eſt dimiſſio obligationis ad pœnam æternam, iſta obligatio non eſt res realis, ſed rationis, quia ſit mediãte uolũtate diuioa, & ideo mutatio ab obligatione, ad nõ eſſe obligationis, non eſt realis, quia nullũ extremũ eſt reale.

Infuſio gratiæ, & culpæ remiſſio non ſunt mutationes reales.

Dices cootra, quando remittitur colpa, acquiritar illud, quod erat perditum per culpam, ſed ſic eſt ꝙ per culpam aliquid deletur de oatura aoimæ, ergo per remiſſionem illud acquiritur, quud delebatur per peccatum.

Obijcitur cõtra ſol.

Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, ꝙ ſoit opinio aliquorum doctorum dicentium, ꝙ per peccatum aliquid deletur da oatura, & de ſubſtaotia animæ, quia dicebaot, ꝙ peccatom uulnerat, & ideo per peccatum aliquid deperditur de ſubſtantia animæ, iſtud eſt falſum, unde per peccatum oihil de naturalibus noſtris deletur, uel corrumpitur, ideo remanent omnia oaturalia integra poſt peccatum, ut io dæmonibus. ubi omoia natoralia manent integra.

Soluitur obiectio.

Item ſi per peccatum aliquid de oatura animæ corrumparetur, ſequeretur, ꝙ tandem natura humana per multa peccata delerctut, quo ad animam.

Per peccatum nihil ex naturalibus corrumpitur.

Dices contra hoc arguitur. dicit D. Auguſtinus ꝙ peccatũ eſt tantum malum, ſicut booum, quod priuat. ergo per peccatum priuatur aliquod bonum.

Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, & peccatom capiendo formaliter, oon eſt oiſi carentia rectitudinis, quæ deberet ioeſſe actui, illa carentia rectitudinis, eſt mala, ſicut illa rectitudo eſt bona, ſed non eſt intelligendum, ꝙ Auguſtinus uoluit dicere, ꝙ per peccatum deleatur aliqua natura animæ uel aliquid de ſubſtaotia animæ, oec eſt intelligendum, ꝙ peccatum deleat booum quod inſit, ſed beoe quod ineſſet: Nam in iſto actu deberet eſſe rectitudo, & propter peccatum non eſt. Vnde peccatom, pro ſigoificato materiali, importat actum, qui actus debet eſſe rectos, & in iſta rectitodine poteſt eſſe defectus, & iſte defectus, uel carentia rectitudinis, quæ deberet io eſſe, eſt peccatum pro ſignificato formali.

Arguit remiſſio peccati eſt dimiſſio culpæ, ſed culpa eſt aliquod poſitiuum, ergo dimiſſio culpæ erit uera mutatio, qnia ꝑ ipſam dimittitur culpa. Reſpõdet doctor, iam dictum eſt, ꝙ peccato tranſeunte, nihil remanet in anima, per quod hõ dicatur peccator, niſi iſta obligatio ad pœnã æternam, & ideo culpa eſt ipſum pecatũ actu trãſeunte, manet, igitur oõ manet culpa, & per cõſequẽs multipliciter imaginatur, ꝙ culpa ſit uera macula in anima, quæ remaoeat actu tranſeunte.

¶[Ex hoc poteſt probari minor, &c.]

Iſtis ſuppoſitis probatur minor, & eſt: ꝙ dimiſſio culpæ nõ eſt mutatio realis, & formatur ſic: actu tranſeunte nihil remanet io anima poſitiuum, & reale, per quod homo dicatur peccator, ſed ſolom remanet illa obligatio ad pœnam æternam, & illa obligatio oõ eſt realis, & illa deletur io remiſſione culpæ: ergo ſequitur, ꝙ iſta mutatio non eſt mutatio realis. Vnde ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Per hoc, ꝙ uoluntas uult aliqoid, & per hoc, qoòd intellectus intelligit aliquid, nihil reala acquiritur in illo obiecto, per hoc, ꝙ oolitum eſt, & cognitum. Exemplum uolo Petrum, amo Petrum, utrum per hoc aliquid reale acquiratur in Petro: non per hoc, ꝙ cognoſco la[illegible] utrum aliquid acquiratũr io lapide, non: ſed per peccatu, & io omni peccato, uult illum Deus obligari ad pœnam æternam, per, hoc, ꝙ uult hoc: non acquiritur in uolito, ut io me aliquid reale, ergo propter hoc, ꝙ Deus uult me ordinari ad pœnam æternam nihil reale acquiritur, oiſi reſpectus rationis, ꝑ hoc ꝙ Deus uult iſtum obligari ad pœnam æternam, & cauſatur, illa relatio a uoluntate, ut dictum eſt diſtio. t4. buios.

Per actum intellectus, & uoluntatis nihil ca[…] uſatur, ut […]

¶[Et hoc indifferenter, &c.]

Notaodum quòd relatio rationis, aliquando capitur pro obiecto uoluntatis, & cognito, & hoc impropriè. Alio modo propriè, & ſic eſt reſpectus rationis, qui ſuo modo cauſatur immediatè a uolitione, uel cognitione, comparatiua in obiecto cognito, uel uolito, ut Deus uult, ideſt ordinat illum ad pœoam æternam, per hoc, iſte ſic uolitus poteſt dici reſpectus rationis, impropriè. Alio modo capitur propriè, & ſic eſt nera ordioatio ad pœnam æternam.

Reſolutio rationis de placitum.

¶[Contra hoc, &c.]

Vlterius eſt ootandum, ꝙ illa, quæ dicta ſunt, ſuot nera & de mente doctoris probabilia, ſed iſta quæ dicemus erunt de menta doctoris, & uidetur doctor intaodere illa, & tota iſta materia, quæ ſequitur, uidetur probare, ꝙ dimiſſio culpæ, nõ ſit aliqua motatio, nec realis, oec rationis. Et poteſt poni illa concluſio. Dimiſſio culpæ non eſt aliqua mutatio, oon realis, clarum, oec rationis

Contra arguitur: onn poteſt eſſe tranſitus de contradictorio in contradictorium, niſi mediante mutatione, ſed in remiſſione culpæ ſit tranſitus de contradictorio in cootradictorium, quia iſte prius erat obligatus ad pœnam ætarnã, & nũc non: igitor erit ibi mutatio ſaltem rationis, onde uidetur inimaginabile, ꝙ contradictoria uerificaotur de eodem ſucceſſiue, niſi mediante aliqua mutatione, & hoc ſit in remiſſione culpæ: igitur remiſſio culpæ eſt mutatio. Vnde tranſitus de cõtradictorio io contradictoriũ, oon eſt, niſi uerificatio contradictoriorũ ſucceſſiue de aliquo, ſed iſte quando peccat, erit obligatus ad pœoam æteroã, & poſt deteſtatiooem peccati, non eſt obligatus, igitur hic erit tranſitus de contradictorio in contradictorium ergo mutatio.

Quid à modo probare Scot. tranſitione culpæ quo ad mutationem.

Pro declaratione iſtius cooclusionis, primo ſuppono onã regulã, quæ uidetur eſſe uera io doctore iſto. Nunq eſt mutatiu io reſpectu rõnis, oiſi ꝑ pooutatem actut intellectus, uel uoluntatis, ſed ſic eſt, ꝙ reſpectu Dei, nec io domioo qui fecit iſtam obligatiooem ad pœnam æternam nun eſt aliqua mutatio in actu uoluotatis, uel intellectus: ergo ooo eſt aliqna mutatio in iſta obligatione, & propiar illud, uult tenere doctor, ꝙ nulla eſt hic mutatio: Et quando tu argumentaris, non poteſt eſſe traoſitus de cootradictorio io cootradictorium, niſi mediante mutatiooe, tranſeat. ſed in remiſſione culpæ eſt mutatio, nam prius erat obligatus, & ounc oon eſt obligatus. Minor iſta eſt falſa, putaquod ſit mutatio in remiſſione culpæ io illo cui remittitur culpa, & cum dicis, prius erat obligatus, uerum eſt pro a, id eſt pro tali tempore: & nunc non eſt obligatus, uerum eſt pro b, ideſt pro iſto tempore, ſed non eſt mutatio da eſſe obligatum, ad non eſſe obligatum, quia obligatio pro tali tempore, ſemper remanet, & non obligatio pro iſto tempore, ſemper manet, ſicut actus voluntatis diuinæ ſemper manet. Vnde notum eſt, quòd Deus ab æterno uoluit pro iſto tempore iſtuoi ordinari ad pœnam æternam ſi peccet in iſta homicidia, uult ab æterno illum non ordinari ad pœnam æternam, pro iſta homicidia, ſi pœniteat, & iſta uolitio eadem ſine mutatione maoet in Deo: ergo iſta obligatio pro iſto tempore, & ooo obligatio pro illo tempore, ſemper manebunt io Deo, igitur hic noo eſt mutatio, & iſti reſpectus oon mutabunrur in Deo, igitur ſemper manebunt iſte obligationes, & non obligationes, ſed bene uerum eſt, quòd noo erit obligatos pro iſto tempore, beoe fallit pro aliquo rempore, & ſic non eſt mutatio de eſſe obligatus, ad non eſſe obligatns. Vnde dat hic doctor multas propoſitiones.

Regula Scotiſtica, Sco.

Prima. Voluotas creata licet ooo poſſit uelle plura obiecta oppoſita uno actu pro eodem ounc alicui poteſt, tamen ea uelle alicui ſucceſsiõe pro alio, & alio ounc, per diuerſa uelle. Nam & ſi oon poſſim eadem uolitione uelle Petrum ſimul damnari, & ſaluari pro eodem ounc, tameo ſucceſsiue poſſum habera iſtam, uolo nunc Petrum ſaluari, & deinde uolo Petrum damnari, & poſtum ſimul uelle ſalutem, & damnationem Petro pro diuerſis nuoc Petro in ſe oon uariato, & ſimiliter dicitur de affirmatione, & negatione, poteſt uoluntas creata uelle affirmatiooem, & nega-

tiooem

tionem eadem pro diuerſis nunc, ut poteſt uelle iuſtũ ſaluari pro iſto nunc: hic eſt affirmatio, poteſt uelle iſtum non ſaluari pro alio nunc: ecce negatio. Si uoluntas terminata hoc poteſt facere, uoluntas interminata cur non poteſt iſtud: ergo poteſt uelle affirmationem alicui pro uno nunc, & negationem illi eidem, pro alio nunc: poteſt ergo Deus ab æterno uelle Petrum obligari ad pœnam æternam pro a, id eſt pro uno nunc; & non obligari pro b, id eſt pro alio tempore, ideſt quando non erit in peccato, & quando deteſtatur peccatum, & hoc mediante uno uelle, & illud uelle nõ mutatur in Deo. igitur iſtæ uoluntates non mutabuntur in obiecto.

Differentia inter uoluntatem diuinã et creatam.

Dicit ultra, quòd differentia eſt inter uolũtatem noſtram, & Dei, quia uoluntas Dei eſt omnipotens. Eo quòd per uelle ſuum ponitur affirmatio, & negatio, ſaltem ſi ſint obiecta productibilia, & cauſabilia, ut Deus uult Petrum eſſe pro a, igitur Petrus erit pro a, ergo Petrus eſt, uoluntas Dei uult Petrũ non eſſe pro b, Petrus nõ erit: uolũtas Dei, ergo ponit affirmationem, & negationem dummodo obiecta ſint cauſabilia. Nam ſi uellem me eſſe aſinum, non eſſem. Ex iſto ſequitur, quòd ſic non eſt de uoluntate noſtra: uoluntas mea uole me eſſe doctum, ergo ero doctus, non uolo ieiunare cras fortè non ieiunabo: uoluntas uult, quòd non ieiunem, ieiunabo fortè. Si Deus uellet conditionaliter, non oporteret, ꝙ ponatur affirmatio, uel negatio, niſi cõditione poſita. Exemplum Deus uult ab æterno iſtum obligari ad pœnam æternam pro a, ſi Petrus peccat: igitur obligatur ad pœnam æternam: Si peccet. Deus uult iſtum non obligari ad pœnam ęternam pro b, ſi nõ pœniteat, & ſic nõ obligabitur ſi pœniteat.

Si arguas, quòd omnimoda ſimultas eſt incompoſſibilis. Arguitur contra prædicta, dictum eſt, quòd Deus ab æterno uoluit iſtum obligari pro a, ſi peccet, & noluit iſtum non obligari pro b, ſi pœniteat. Arguitur ſic: impoſſibile eſt incompoſſibilia eſſe ſimul, ergo impoſſibile eſt incompoſſibilia eſſe ſimul: ergo impoſſibile eſt affirmationem iſtam, puta obligari ad pœnam æternam, & negationem iſtam, puta non obligari ad pœnam æternam eſſe ſimul in æternitate. Reſpondet doctor, iſta eſt uera. ſcilicet quòd Deus ab æterno uoluit iſtum obligari ad pœnam æternam pro a, ſi peccet. Dicit ultra doctor, quod licet ab æterno uoluit affirmationem, & negationem pro alio, & alio nunc, nulla tamen propter iſtam affirmationem, & negationem eſt mutatio in Deo, nec in uelle ipſius Dei. Declarat primo non eſt imaginandum, quòd ſit ſucceſſio in Deo actus, ad actum, ideſt quòd nunc habeat unum uelle, & poſt aliud, quia uelle Dei eſt ipſe Deus: ergo non poteſt eſſe ſucceſſio actus ad actum. Secundo non poteſt eſſe actus, ad ipſummet actum pro quanto per actum reſpicit aliquod aliud obiectum, quia per unum, & idem uelle, reſpicit omnia obiecta, & per unam, & eandem notitiam, cognoſcit omnia, quæ notitia eſt Deus. Tertio non eſt ſucceſſio, niſi mutatio, pro quanto res ad extra, ſuccedit alteri rei. Cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd Deus habeat uelle, nõ oportet, ꝙ res ſint: ad hoc, ꝙ Deus cognoſcat res, nõ oportet, ꝙ res ſint, qa ab ęterno cognoſcit res. dico, tamen quòd licet nulla ſit ſucceſſio in Deo, nec in actibus Dei, tamen dico, ꝙ bene eſt ſucceſſio eorum, quæ ſunt obiecta, in eſſe obiectiuo. Vnde ſuppoſito iſto, puta quòd in Deo nulla eſt penitus ſucceſſio, tamen in rebus, quæ per unum, & eundem actum ipſius uoluntatis diuinæ ab æterno ſunt uolitę, poteſt eſſe ſucceſſio, ſed non ponitur ſucceſſio in uelle Diuino, ſed ponitur ſucceſſio eorum, quæ ſunt obiecta, quia ſunt uolita pro alio & alio nunc, ideo in ipſis poteſt eſſe ſucceſſio.

Deinde ſi arguas. Omnia in mente diuina quo ad obiectũ ſunt ſimul: ergo inter ea, quæ ſunt obiecta, nulla eſt ſucceſſio, quia inter ea quę ſunt ſimul non poteſt eſſe ſucceſſio. Reſpondeo, ꝙ uerum eſt, ꝙ omnia entia, quæ ſunt fuerunt, & erunt, ſunt ſimul quo ad obiici intellectui, & uoluntati diuinæ, quod nihil aliud eſt dicere, niſi quòd eadem uoluntate ſunt uolita, & eadem cognitione, ſunt cognita, ergo ſunt omnia ſimul quo ad obiici intellectui, uel uoluntati, quia omnia per eãdẽ uolitionem ſunt uolita, & ſimul, quia ab æterno, & omnia unica intellectione ſunt cognita, & ab æterno ſunt ſimul, cũ hoc tamen ſtat, ꝙ unum quo ad ſuum eſſe, ſuccedit alteri, quia non ſunt uolita pro uno, & eodẽ nunc. Dat exemplum doctor. Nõne prius, & poſterius ſuccedunt ſibi inuicem, & tamen poſſunt eſſe ſimul, quo ad obiici ideſt ad hoc, quòd eſt ſimul intelligi, uel poſſunt ſimul eſſe uolita correlatiua, ſunt ſimul natura, i. ſimul intelliguntur, ergo ſunt ſimul quo ad obiici, tamen non ſunt ſimul quo ad eſſe eorum, quia unum ſuccedit alteri. Ex iſtis patet, ꝙ licet nulla ſit mutatio in uelle diuino, nec ſucceſſio in actu Dei, tamen in rebus ſic cognitis, uel uolitis a Deo poteſt eſſe ſucceſſio, & una poteſt ſuccedere alteri. Et licet ſunt ſimul cognita, & uolita non tamen pro eodem, ſed pro alio, & alio.

Si arguas, contra hoc ſic: ſemper difficultas noſtra ſtat, quia dato, quòd non ſit mutatio in uoluntate diuina, tamen ueritas ſemper ſtat, ꝙ contradictoria uerificantur ſucceſſiue de eodem, & hoc non poteſt eſſe, niſi mediante aliqua mutatione. Verum eſt dicere, Petrus eſt obligatus ad pęnam ęternã, & poſtea non eſt, obligatus ad pęnam æternam: igitur ſtat, ꝙ erit ſucceſſio contradictorij ad contradictorium, & hoc nõ poteſt fieri, niſi per mutationem, ergo oportet ponere mutationem. Reſpondet doctor, quòd hic non eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium, quia iſta non ſunt contradictoria, iſte eſt obligatus pro a, & non eſt obligatus pro b, & hic non eſt, niſi talis ſucceſſio, uel tranſitus. ſ. de obligatione pro a, & de non obligatione pro b, ſed non eſt tranſitus de eſſe obligatus, ad non eſſe obligatum.

Arguitur. Petrus eſt nunc obligatus pro iſta a, pro b, non eſt obligatus, uel tunc in uno habet obligationem quã prius habebat, uel non. Si nõ ſit deſtructa, igitur in b, eſt obligatus, quia habet obligationem quam prius habebat, uel non. Si nõ ſit deſtructa, igitur in b, eſt obligatus, quia habet obligationẽ quam prius habebat, ſi deſtructa eſt illa obligatio, igitur eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, ergo eſt mutatio.

In eo qui peccat ſemper manet obligatio ad pœnam æternam, licet non ſemper ſit obligatus.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd tenendo iſtum modum quem aperuit doctor noſter, concedendum eſt, ꝙ in a, habet obligationem, & ꝙ illa obligatio erit in b, tamen in b, non erit obligatus, licet habeat illam obligationem, quia illa obligatio licet ſit in b, non tamen eſt pro b, ſed eſt pro alio, quod fuit, uel pro alio tempore, & ideo non eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, quia obligatio ſemper manet, ſed non pro ſemper manet, & ideo non eſt corruptio obligationis, & ꝙ ita ſit patet, uolitio per quam cauſatur iſta obligatio in Sorte, eſt uolitio Dei, & iſta nullam penitus habet mutationem, ergo reſpectus eius ſemper erit iſta obligatio, poſita cauſa eodem modo reſpectu alicuius ponitur certe, ſed uoluntas Dei ſemper eſt eodem mõ: ꝙ obligatio iſta ſit ſemper quæ eſt cã: ergo, & obligatio, licet iſte non ſit ſemper obligatus. Cum ergo arguitur. Iſte eſt obligatus in a, uerum eſt, uel illam habet obligationem in b, uel non Si dicis, ꝙ non, igitur corrupta, & eſt mutatio. Si dicis, ꝙ habet: ergo in b, eſt obligatus. conſequentia iſta nihil ualet, quia licet habeat obligationem in b, non tamen pro b Contra forma ineſt ſubiecto, igitur denominabit ſubiectum, ergo ſi ſit obligatio, erit aliquis obligatus. Dicendum ꝙ non ſunt ſufficientes denominare ſubiectum aliquod, niſi pro tempore.

Doctor uidetur oppoſitam opinionem tenere in primo lib.

Notandum ꝙ doctor iſte in primo tenet aliam opinionem puta ꝙ ſit mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, & eſt mutatio ſolum rationis, & non realis, quia nullum extremum eſt ens reale, & poſitiuum. Iſtam opinionem uidetur tenere doctor, & tenendo iſtam opinionem tũc, oportet dicere, ꝙ eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium non propter mutationem uoluntatis diuinæ, ſed ſolũ propter tranſitum temporis. Solus tranſitus temporis eſt ſufficiens ad hoc, ꝙ contradictoria dicanẽ de eodem, ut Petrus nunc eſt quatuor annorum, prius non erat quatuor annorũ.

Ponderatur mentẽ Scoti hic.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſte totus textus, tota iſta quæſtio, quæ eſt quæſtio diſputabilis, poteſt exponi de mente doctoris puta tenendo negatiuam. Primo ꝙ hic non eſt mutatio, ꝙ nõ ſunt duæ mutationes, & exponendo ſic, mutatio realis, & iudicio meo multi Scotiſtæ tenuerunt iſtum modum dicendi. Vnde de ente rationis, non poteſt ſimpliciter concedi ipſum eſſe, ſecundæ intentiones ſunt, entia rationis ſunt, iſtæ ſunt falſæ, tenendo hoc dicit doctor noſter primo, ꝙ hic non eſt mutatio, quia iſta mutatio eſt rationis, & mutatio rationis, non eſt ſicut reliquæ res reales. Dico ultra, quòd mens doctoris uidetur eſſe, quòd hic non eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, quæ ſit mutatio ad infuſionem gratię, non uult negare quin ſit mutatio de eſſe obligationis, ad nõ eſſe obligationis, ſed uult negare, ꝙ iſta mutatio ſit mutatio infuſionis gratiæ, quia mutatio, quæ eſt infuſionis gratiæ, eſt realis, & hoc eſt, quod intendebat in principio quæſtionis, cum dicit, ꝙ remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ, non eſt una mutatio. Et ſic in tota iſta quæſtione poſſumus tra[illegible]re quatuor modos reſpondendi ad iſtam quæſtionem, puta utrum remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ ſit una mutatio quatuor ſunt modi reſpondendi. Primus modus ſubt[illegible]

Quatuor modi reſpondendi ad quæſtionẽ.

eſt, ſcilicet quòd obligatio non corrumpitur, quia illa obligatio, quæ erat in a, eſt in b, ſed non pro b. & iſto modo beati habent obligationem ad pœnam æternam, quia illa non eſt corrupta, & illam ſemper habent, uerum eſt, ꝙ habent ſemper, ſed non pro illo tempore.

Contra totum iſtum proceſſum arguitur ſic. Poſſibile eſt angelum pro eodem nunc qui, nõ exiſtente tu tempore obligari ad pœnam æternam, & non obligari ad pœnam æternã: ergo quis pro eodem nunc obligabitur ad pœnam æternã, & non obligabitur. Dices dico tibi, ꝙ erit in alio, & alio ꝗuo, quia quando eſt obligatus habet unum ꝗuum. & quando eſt carentia illius obligationis, habet aliud ꝗuum. Contra carẽtia obligationis non habet ꝗuum, ergo quando erit carentia obligationis non habebit aliud ꝗuum. Et per conſequẽs non erit ibi aliud, & aliud ꝗuum. Ideo requiritur, ꝙ utrunq;.ſ. culpa, & remotio culpæ habeãt unum ꝗuum, quia ꝗuum angeli eſt eſſe angeli, ſed eſt terminus connotatiuus, ſupponens pro ipſo angelo, uel pro eſſe angeli, connotando ipſum angelum aſſiſtere alteri, & alteri tempori uero, uel imaginario: Tunc ad propoſitionẽ dico, ꝙ angelus põt obligari ad pœnam æternã, & non obligari ad pœnam æternã, & eodẽ ꝗuo. Sed nõ probat, ꝙ corrumperetur eodẽ tpe, ſed corrũperetur in altero, & altero tempore.i. pro quanto coexiſtit alteri, & alteri tpi.

Diſt. ſecunda ſecundi lib. q. I. ar.

Sed eſto &c. Quærit adhuc doctor noſter ſuppoſito illo, ꝙ in Deo nulla ſit mutatio, nec ſucceſſio in actibus ſuis, nũ ſit ſaltẽ in Petro, qui eſt obligatus, & poſtea nõ obligatus erit, aliqua mutatio, ſaltem rationis: Reſpondet doctor, quando aliquis actus uoluntatis poteſt eſſe terminus mutationis, tũc per ipſum poteſt eſſe mutatio in obiecto uolito, ut in Petro ſaltem rõnis, ſed quando actus uoluntatis non põt eſſe terminus mutationis, ſicut eſt actus uoluntatis Dei, in obiecto nulla põt eſſe mutatio, quia ille actus Dei, non poteſt eſſe mutationis ubi ab æterno uniformiter ſe habet. Iõ non eſt mutatio in obiecto, per illud ſimpliciter uelle. Vnde notũ eſt, ꝙ actus uoluntaris creatæ ſunt terminus mutationis, & ſunt ueræ res quas de nouo producimus. Ego intelligo lapidem, eſt mutatio de non intelligi lapidem, ad intelligere lapidem, & de non uelle lapidem, ad uelle lapidem. Ideo non ſic proceditur de non uelle ad uelle in Deo, ergo ad uelle Dei, non eſt mutatio: ergo nec in obiecto reſpectu uelle Dei, ſed bene reſpectu creaturæ, ſcilicet de uelle creaturæ ad creaturam, igitur poſtquàm non eſt mutatio de uelle Dei, id eſt per uelle Dei, non poteſt eſſe mutatio in obiecto uolito: ergo ſi aliquando fuit obligatio, ſemper erit obligatio. Et ſi obiicias. Iuſtitia punitiua reſpectu Petri non poteſt ſe habere ſic, quòd Petrus ſit dignus puuitione, & non dignus punitione, niſi per aliquam mutationem in ipſo Petro, puta, quòd pœniteat, & deteſtatur peccatum. Et ſic Deus uult illum punire reſpectu primi, & non punire reſpectu ſecundi: ergo erit illi mutatio. Reſpondet, quòd uerum eſt, quòd in Petro eſt mutatio de non uelle, ad uelle, & de non pœnitere ad pœnitere, ſed reſpectu illorum, quæ præciſè illi conueniunt reſpectu uoluntatis diuinæ, & a uoluntate diuina, non eſt mutatio. Modo iſta obligatio conuenit Petro ſolum a uoluntate diuina. Vtrum aliquis ſe obliget ad pœnam æternam. Nõ: ſed Deus ſolus eſt qui obligat.

Reſtat ſoluere argumenta.

Soluuntur principalia

Ad argumenta ante oppoſitum. Argumenta uolunt probare, ꝙ remiſſio, & infuſio, ſunt duæ mutationes.

Arguitur ſic. Peccare, & gratiam corrumpi, ſunt duæ mutationes, ergo a ſimili, infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, erũt duæ mutationes, & fundatur hoc argumentum in auctoritate Auguſtini: Reſpondet doctor primo Peccatum & gratia de lege Dei ordinata, ſunt incompoſſibilia ad inuicem. Secũdo. Peccatum non eſt carentia gratiæ, licet ad peccatũ ſequaẽ carentia gratiæ. Itẽ peccare fit cũ mutatione, puta de nõ eſſe illius actus qui dicitur peccatũ, quæ eſt uere res realis ad eſſe illius actus, quia de non eſſe peccati, ad eſſe peccati: ergo eſt uera mutatio. Item corruptio gratiæ eſt mutatio realis, de eſſe gratiæ, ad non eſſe gratiæ, ergo eſt uera res realis, & ſic patet quomodo peccare, eſt mutatio realis, quia de non eſſe actus peccati, ad eſſe actus peccati. Item, gratiam corrumpi, eſt mutatio realis, ſed non ſequitur ex hoc: ergo, & expulſio culpæ ſit mutatio, quia expulſio peccati non eſt mutatio realis.

Soluitur primũ prin. per propoſitiones notabiles.

Nota quòd reſpectus rationis non conuenit rei ſecundum ſuum eſſe reale, ſed tantum ſecundum uolitum, & cognitũ. Nã obligatio ad pœnam non cõuenit Sorti, niſi ut Sortes eſt cognitus, uel uolitus, ſed ab æterno Sortes eſt cognitus à Deo, & erit, ergo ſemper manebit illa relatio rationis quæ ei conuenit ratione illius cognitionis. Sequitur, ꝙ ceſſantibus illis cognitionibus, & uolitionibus, ceſſabunt illi reſpectus rationis. Vnde quando Petrus uenit in b, eſt obligatus ad pœnam æternam, & conuenit ei obligatio ad pœnam æternam non ſecundum ſuum eſſe reale, ſed ſecundum, ꝙ eſt uolitus, & cognitus a Deo. Vnde uidetur, quòd Scotus negat hanc remiſſionem peccati, ex eo ꝙ entibus rationis, non conuenit eſt ſecundum adiacens, ſicut non ſequitur, hoc habet eſſe cognitum, ergo eſt: ita non ſequitur, reſpectus rationis ſunt in obiecto cognito ſuo modo, ergo ſunt. Vnde pro illa tota materia de remiſſione, uidetur dicere Scot. ꝙ remiſſio peccati, non eſt mutatio, ex eo, ꝙ de reſpectibus rationis, nõ poteſt uerificari, eſt ſecundum adiacens. Item uidetur dicere Scotus, quòd remiſſio peccati non eſt mutatio, quia infunditur gratia, uel ad infuſionem gratiæ, quia iſta infuſio gratiæ eſt mutatio realis, & remiſſio culpæ eſt carentia obligationis quæ eſt nihil.

Videtur Sco. dicere, quòd remiſſio peccati non eſt mutatio

Soluitur 2.

Cum ſecundo arguitur, ipſius uitii, & uirtutis, ſunt duæ mutationes, ergo infuſiones gratiæ, & remiſſiones culpæ erunt duæ mutationes. Hoc argumentum nihil concludit. Nã uitium eſt actus malus, uel habitus genitus ex actibus malis. Volo fornicari, hoc uelle eſt uitium, & eſt aliquod reale. ideo bene hic mutatio realis.

Nota in moralibus, per uitia, intelliguntur extrema uirtutum. Nam moralis dicit extrema uirtutis eſſe uitioſa, & nõ dicit eſſe peccata, & illa uitia ſunt uera entia realia, quia ſũt extrema uirtutis, quæ eſt ens reale. Modo remiſſio peccati non eſt ens, ideo non eſt ſimile.

Soluitur 3.

Tertio arguitur ſic. Diſpoſitionis ad illud cui eſt diſpoſitio, ſemper ſunt duæ mutationes, ſed remiſſio culpæ eſt diſpoſitio ad gratiam, & ad infuſionem gratiæ: Reſpondetur, quòd nihil ualet duplici ratione. Primo ratione culpæ non eſt diſpoſitio ad gratiam. Secundo dato, ꝙ eſſet diſpoſitio, non tamen ſequitur, quod eius eſſet mutatio, quia non eſt. Dicit enim philoſophus. v. phyſicorum, quòd omnis mutatio, eſt de eſſe, ad eſſe, uel e contra. & nulla eſt quæ ſit de non eſſe, ad non eſſe. ſed peccatum eſt nihil, & obligatio illa eſt nihil, ergo ipſius ad non eſſe eius, non eſt mutatio. Nam reſpectus rationis non ſunt.

Per eadem poteſt reſponderi ad quatuor rationes probantes, quòd remiſſio culpę, & infuſio gratię non eſt una mutatio, quæ ſunt ad probandam primam concluſionem in principio quæſtionis. Quærit doctor, an hæc ſit concedenda. Remiſſio culpæ eſt alia mutatio, ab illa mutatione, quæ eſt infuſio gratiæ: Reſpondet, quòd non: ſicut non cõceditur, Chimęra eſt aliud Sorte. Remiſſio eſt alia ab infuſione gratiæ, quia ſic exponitur: remiſſio culpæ eſt, quod eſt falſum, quia entia rationis, non ſunt: tamen bene hæc conceditur remiſſio culpæ, non eſt illa mutatio, quæ eſt infuſio gratiæ. Non enim ſequitur. remiſſio culpæ plurificatur eo modo quo poteſt plurificari: igitur diſtinguitur realiter ab infuſione gratię, quę eſt res realis. ſed oportet dicere, quòd remiſſio culpæ eſſet res realis. Non enim ſequitur, chimęra non eſt idem mihi, ergo diſtinguitur realiter à me. Per hoc ſoluuntur alia duo argumenta. nam eſt, tertium adiacens, quod dicit ueram extremitatem rei in reſpectu, non poteſt dici, de ente rationis.

Soluuntur argum. poſt oppoſitum.

Ad argumenta poſt oppoſitum. Primo probat unum, quod concedimus, ſcilicet, quod poſt peccatum, uel actu tranſeunte, nihil manet in peccatore per quod dicaẽ peccator, niſi obligatio ad pœnam, & illa non conuenit Petro, niſi ſecundũ eſſe cognitum, & uolitum, à uoluntate diuina, ſed uniformiter ab æterno, Petrus eſt uolitus a uoluntate diuina pro tali nunc: Ideo uniformiter reſpectu illius uolitionis Petrus ſe habet, & nihil acquiſiuit. Notandum, quòd res, quæ obligatur ad pœnam æternam, in uno nunc, & alio nunc non obligatur, non poteſt dici, quòd hic ſit mutatio, pro quanto in uno tempore eſt obligatus, & in alio tempore non eſt obligatus: Ideo poteſt dari hæc reſponſio quando quæritur, an ſit mutatio de non eſſe obligationis, ad eſſe obligationis: Reſpondetur, quòd non per ſe primo, nec realis, nec rationis, ſed bene concomitanter pro quanto eſt mutatio de uno tempore, pro quo obligabatur ad aliud tempus, pro quo non obligabatur. Et hoc habetur, hic, niſi dicatur, &c. & dicitur concomitanter, quia ſolum comitans tempus eſt aliud, & aliud. Hæc ſolutio eſt bona, & euadit tot altercationes, & non dicit, quod eſt mutatio rationis. Secundo, quòd non ſit in Petro per ſe primo, ſed ſolum conceditur.

De prioritate ac poſterioritate inter remiſſionem culpæ, & infuſionẽ gratiæ.

¶Pro ſecundo argumento quærit, &c.] Cõceſſo, quòd remiſſio peccati non eſt, & infuſio gratiæ; quæro quod illorum præ-

præcedit:Reſpondet ꝙ ſecundum philoſophum 5.metaphyſicæ aliqua dicuntur priora dupliciter. Priorogeneratione, Secũdo perfectione.Priora generatione, ſemper ſunt imperfectiora.Patet in generatione hominis, ex ſemine ſit ſanguis, uide quod eſt imperfectius inter illa duo, & inuenies quod eſt illud, quod eſt prius generatione, ſed remiſſio culpæ eſt prius generatione infuſione gratiæ,igitur remiſſio culpæ eſt imperfectius generatione, & infuſio gratiæ eſt perfectius. Nã eſt datio alicuius rei realis, ſed uia perfectionis infuſio gratiæ eſt perfectior:Patet.nam infuſio grati e eſt perfectior,quia remiſſio peccati eſt corruptio entis rationis,puta obligationis,& infuſio gratiæ eſt terminatio rei realis. Et ideo uia generationis remiſſio culpæ præcedit,licet uia perfectionis infuſio gratiæ præcedit,non quòd ſit ante remiſſionem peccati,ſed quia præcedere uia perfectionis, non eſt prius eſſe, ſed eſt perfectius eſſe. Sed præcedere uia generationis, eſt illud prius ſaltẽ natura, & ideo prius natura eſt remiſſio peccati, quàm infuſio gratiæ,licet infuſio gratiæ ſit perfectior.

Quærit vltra doctor.Vtrum ſit aliqua prioritas conſequẽtiæ inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ,illa dicimus priora prioritate conſequentiæ, a quo non conuertitur ſubſiſtendi:conſequentia:bene ſequitur. Petrus eſt, ergo homo eſt. Vtrum e contrario,non. illud e quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia eſt prius prioritate cõſequẽtiæ,& iõ hõ eſt prius prioritate conſequentiæ,quia ab ipſo non conuertitur ſubſiſtendi cõſequentia.Et iõ q̃rit utrũ hic eſt aliqua prioritas conſequentiæ.Vnde bene ſequitur. eſt infuſio gratiæ,ergo eſt remiſſio peccati, & ſequitur remiſſio culpæ. ergo &c.Remiſſio peccati, & infuſio gratię, nõ ſunt contraria immediata ergo non eſt neceſſe alterum ineſſe ſuo ſuſceptiuo vel ſuſceptibili, ut neceſſe eſt hominem eſſe ſanum, uel ęgrum, quia illa duo extrema ex ratione terminorum non ſunt contraria immediata,ſed ꝙ ſint incompoſſibilia, ſolum eſt ex ordinatione Dei,& ideo ſatis difficile eſt uidere,an ſit inter iſta duo,prioritas conſequentiæ. Dat tamen unam regulam,communiter conſequens.i.illud quod ſequitur eſt imperfectius quàm antecedens, uel quàm illud, quod ſequitur antecedens. Sed remiſſio peccati imperfectius eſt, quam ſit infuſio gratiæ.Et ideo ſi hic ſit, prioritas conſequentiæ, remiſſio peccati erit pro conſequente, & infuſio gratiæ pro antecedẽte.Et dicemus,infuſio gratiæ eſt remiſſio peccati, & non è contra.propriè non eſt hic prioritas conſequentiæ.Notum eſt ꝙ non ſequitur de lege Dei ordinata,eſt infuſio gratiæ:igitur remiſſio peccati. Nonne Adæ dedit Deus gratiã, & angelis,antequàm peccauerunt, & ſic de ordinata Dei lege non ſequitur,eſt infuſio gratiæ,ergo remiſſio peccati.nonne augmentatur quotidie gratia in eo qui continuat bonos actus ſuos,& tamen non remittitur peccatum. Et ſi dicas eſſe amicum per gratiam, & inimicum,ſunt contraria immediata ergo infuſio gratiæ, & remiſſio peccati ſunt contraria immediata,& per gratiam ſit amicus, & per peccatum inimicus:Reſpondet doctor eſſe amicum Deo per gratiam, eſt ordinari ad uitam æternam.eſſe inimicũ Deo, non eſt aliud q̃ ordinari ad pęnã æternã,iſta poſſunt ſimul eidẽ conuenire, ergo non ſunt contraria immediate.non ſic ab æterno. Petrus ꝑ a eſt ordinatus ad uitã æternã,& pro,b, non ordinatus ſit.

Regula Sc. ad cognoſcẽdum ordinẽ conſequentiæ.

¶ S a n s i quæratur de prioritate,&c.] Quæritur ultra, utrum iſta duo,remiſſio peccati,& infuſio gratiæ, habeãt aliquam prioritatem cauſalitatis ad inuicem.Prima, quòd unũ ſit cauſa alterius: Reſpondet doctor, quòd non, niſi a ſolo Deo datur:Remiſſio peccati ſit a ſolo Deo principaliter, à ſacerdote tanquàm à miniſtro.ergo remiſſio peccati non eſt cauſa infuſionis gratiæ,nec e contra.

De ordine cauſalitatis inter duo prædicta.

Si quæras quem ordinem habent iſta. Quærit finaliter doctor:utrum iſta duo,puta,infuſio gratiæ,& remiſſio peccati, habeant aliquem ordinem a uoluntate diuine.

Pro declaratione iam dictum eſt, ꝙ uia generationis, remiſſio peccati præcedit quo ad intentionem Dei, & agentis in foro.ergo præcedit. Vnde omne agens,ordinatè agens,primo intendit finem.Secundo,media ad illum finem: Deus primo quod intendit facere de homine eſt facere beatum, & dare gloriam, & media ad gloriam,ſed infuſio gratiæ eſt mediũ ad gloriam,& non remiſſio peccati: quia multi ſunt qui habent uitam æternã in quibus non ſit remiſſio culpæ. Et ideo Deus prius intendit dare gratiam iſti, quàm dimittere peccata, & ideo in intentione, infuſio gratiæ præcedit. In executione tamen, remiſſio peccati præcedit infuſionem gratiæ. Quare prius intẽditur dare gratiã,ſq a infuſio gratiæ eſt ꝓpinquius fini ad quem homo ordinatur, quàm ſit remiſſio culpæ.

D I S T I N C T.

DECIMAE SEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

VTrum ſit neceſſarium cõfiteri peccata ſua proprio ſacerdoti ſuo.

Pro ſolutione iſtius quęſtionis ſupponit primo doctor, ꝙ peccatori neceſſarium eſt ad ſalutem confiteri peccata ſua ſuo ſacerdoti,Iſto ſuppoſito,quærit nunc doctor,quo iure quis tenetur confiteri peccata ſua ſacerdoti, an iure diuino uniuerſali, uel humano, ſeu poſitiuo.

De neceſſitate confeſſionis ad ſalutem agitur.

Declarat doctor primo iſta tria pũcta.Primo declarat quid ſit ius naturale.Secundo quid diuinum. Tertio quid poſitiuũ ius.Vnde ius naturale, non eſt niſi aſſenſus propoſitionis practicæ qui cauſatur naturaliter ex terminis illius propoſitionis, & ex notitiis illorum terminorum.Vel ſecundo deducitur ex tali propoſitione,& ille aſſenſus uocatur ius naturale.

Ius naturale quid.

Ex quo ſequitur,ꝙ tantum duo ſunt de iure naturali propriè,& ſtrictè,puta principium, & concluſio. principium.i. propoſitio practica,cuius aſſenſus cauſatur ex notitiis terminorum,ſicut in ſpeculatiuis dicitur eſſe principium. Secundo eſt concluſio quæ deducitur ex tali principio, uel ex tali ꝓpoſitione ſic euidẽter nota cuius aſſenſus nõ cauſatur ex notitia terminorũ.Principia cognoſcimus, inquantũ terminos cognoſcimus, ſiue in ſpeculatiuis.ſiue in practicis,ſed ius naturale præciſe inuenitur in practicis.Vnde iſtud non eſt principium practicum,omne totum eſt maius ſua parte, ſed ſpeculatiuum.Sed iſtud.Deus eſt diligendus, eſt principium practicũ & eſt de iure naturali. Dicit ultra doctor.ꝙ aliquas ꝓpoſitiones eſſe de iure naturali nõ primò & ꝓpriè,ſed q a ſunt propoſitiones conſonæ iuri naturali.Primo non ſunt propoſitiones,quarum aſſenſus habeatur mediante notitia terminorum,nec ſunt concluſiones deductæ ex illis, ſed ipſis apprehẽſis,euidenter iudicamus illas eſſe conſonantes iuri naturali.

Duo ſãtum ſunt de iure naturali propriè.
Vide 37. diſt.tertiũ.

Quæro quæ ſunt propoſitiones quæ ſunt conſonæ iuri naturali:Sunt propoſitiones quæ non cognoſcuntur ex terminis,ſed ipſis apprehenſis, iudicamus illas eſſe conſonantes iuri naturali,ut non occides aliquem: illud non eſt de iure naturali,ſed eſt conſonum iuri naturali.

Propoſitiones conſonæ iuri naturali,quæ.

Et ſic diſtinguit doctor quid eſt ius naturale, eſt ſignum uerum naturaliter nobis inditum notificatiuum uoluntatis diuinæ uolentis nos teneri ad aliquid fiendum,& non fiendum pro conſeruatione ſocietatis humanæ.cum dicitur eſt ſignũ. i.propoſitio,naturaliter nobis inditum.i. aſſenſus principiorum naturaliter cauſatus ex notitiis terminorum, & hoc eſt quod dicitur, ꝙ principia inſunt nobis a natura, id eſt illæ propoſitiones,ſunt principia, quarum aſſenſus cauſatur in nobis naturaliter, ex notitiis terminorum. Ex hoc ſequitur defectus Gratiani dictis ꝙ ius naturale ſunt propoſitiones contentę in ſacra ſcriptura, & ꝙ in iſto iure naturali nõ poteſt fieri diſpenſatio ab eccleſia,nec à ſummo pontifice,& de iſto iure naturali dicitur, ꝙ moralia remanſerunt in ultima lege, & ſemper eadem immobilia quæ fuerunt in antiqua lege ſunt in noſtra: ita immobilia ſunt iſta principia, ſed illa quæ ſunt de lege poſitiua non.Immo dato quòd iſta non fuiſſent nobis data in ſcriptura. nos tamen ueram habuiſſemus notitiam iſtorum,quę ſunt de lege & iure naturali.

Vltra eſt notandum quid ſit ius diuinum. Vnde ius diuinũ eſt ſignum reuelatum creaturæ rationali notificatiuum uoluntatis diuinæ uolentis creaturam rationalem teneri ad aliquid faciendum, uel non faciendum pro conſecutione uitæ æternæ,per ſignum intelligitur propoſitio.

Quid ſit ius diuinũ.

Ex quo ſequitur, ꝙ illa dicimus eſſe de iure diuino, quæ ſunt reuelata,uel nihil eſt de iure diuino, niſi propoſitiones, quæ ſunt reuelatæ a Deo.Sed quæ propoſitiones ſunt de iure diuino:Reſpondet doctor primo.Omnes propoſitiones quæ continentur in ſacra ſcriptura quæ non ſunt de iure naturali, neque tanquàm principia, neque tanquàm concluſiones,neque ut conſonæ iuri naturali dicuntur propriè de iure poſitiuo.

Quæ ſint de iure diuino.

Ex quo ſequitur ꝙ in ſacra ſcriptura multæ ſunt propoſitiones quæ ſunt de iure naturali, & quæ poſſunt deduci ex illis,& quæ ſunt conſonę iuri naturali quas propriè dicimus eſſe de iure naturali, & non de iure diuino.Et ratio eſt, quia

illę

illę quę ſunt de iure naturali, non oportet ꝙ ſint nobis reuelatæ, quia ſunt naturaliter nobis inſitæ. Et propoſitiones de iure diuino ſunt propoſitiones reuelatæ. Dat exemplum doctor. In ueteri lege erat, quòd Deus erat colendus in immolatione, & oblatione beſtiarum, illud uocatur de iure diuino poſitiuo. Quare, quia erat reuelatum à domino, & ſcriptum in ſacra ſcriptura, ergo erit de iure diuino poſitiuo. ſimiliter Deus eſt colendus in noſtris cerimoniis puta in oblatione Euchariſtię, dicitur de iure diuino poſitiuo, quia habetur in ſacra ſcriptura, puta hoc facite in meam commemorationem. Sed dicit ultra doctor, quòd Deus eſt colendus in pſalmis, eſt de iure diuino poſitiuo. Et ſi ſic, oportet quærere, in quo paſſu ſacræ ſcripturæ, quia credo ꝙ melius eſt de iure humano poſitiuo. nam ſi eſſet de iure diuino, oporterat, ꝙ poſſet deduci euidenter ex ſacra ſcriptura, uel ſaltē ex lumine fidei, & tunc erit de iure diuino. Dicit doctor, ꝙ iſta conſequentia non ualat, hoc non continetur in ſacra ſcriptura, ergo non eſt de iure diuino. Et reuocata eſt Pariſ. contra illum qui dicebat, ꝙ ieiunare quadrageſimam, nō eſt de iure diuino, quia non inuenitur in ſacra ſcriptura. Vnde illa quæ non continentur eſſe in propria forma in ſacra ſcriptura, ſed deducimus euidenter, uel lumine fidei, ab illis quę ſunt in ſacra ſcriptura, ſunt de iure diuino. Iſta eſt de iure diuino. Chriſtus habet neruos oſſa, & uenas, tamen in propria forma non continetur in ſcriptura ſacra, ſed bene iſta. Chriſtus eſt homo, & ad iſtam Chriſtus eſt homo, ſequitur, & inducitur, Chriſtus habet neruos. Ex iſto diſcurſu, aliqui dicūt, quod ius poſitiuum, ſicut canones, dicunt eſt de iure diuino, quia dicunt ꝙ ius poſitiuum deducitur ex his, quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. Et ideo dicunt, ꝙ ius canonicum, eſt totaliter de iure diuino.

Nota conſequentiam, quæ non ualet, et tamē eam faciūt hæretici.

Notendum ꝙ bene uerum eſt, ꝙ multa ſunt in decreto, quæ deduximus ex illis quæ ſunt iuris diuini, uel in ſacra ſcriptura: ſed ſolum deducimus probabiliter, & non euidenter nec lumine fidei, & ideo non ſequitur, ꝙ ſunt de iure diuino. Sed ius poſitiuum eccleſiaſticum, non loquitur de ciuili, eſt ſignum ab homine inſtitutum notificatiuum uoluntatis legislatoris uolantis hominem teneri ad aliquid faciendum, uel non faciendum, pro conſecutione uitæ æternę, & ideo conuenit in fine cum iure diuino, ſed non conuenit in principio, quia eſt inſtitutum ius canonicum ab homine, ius diuinum à Deo. Vnde iſtę inſtitutiones quæ ab eccleſia inſtitutæ ſunt, pro beatitudinis conſecutione dicuntur de iure poſitiuo eccleſiaſtico. Vnde dicit doctor, ꝙ eccleſia multa inſtituit propter obſeruantiam honeſtiorem in moribus, & propter reuerentiam maiorem in ſacris ſuſcipiendis, & diſpenſandis. Et iſte quæ ſic inſtituit, uocantur de iure canonico, & de iure eccleſiæ. & differunt e iure ciuili in hoc, quod ius canonicum eſt inſtitutum pro uitæ æternæ conſecutione & ius ciuile inſtitutum eſt, propter conſeruationem communitatis, & boni communis. Et ſic, ſi quis quærat per quod diſtinguuntur iſta quatuor iura. Vtrum ex parte finis, uel ex parte cuius: Reſpondetur, ꝙ aliquando ratione finis, aliquando ratione principii. Ius diuinum, & canonicum, conueniunt in fine. Ius canonicum, & ciuile differunt ex parte finis, & conueniunt in principio.

Nota de his, quæ habentur in decretis, an ſint de iure diuino.

Quid ſit ius poſitiuū eccleſiaſticum.

Tertium membrum patet ſcilicet ius canonicum.

Ad propoſitum dico, &c. Ponit doctor talem concluſioné: Iſta propoſitio, Peccator tenetur confiteri peccata ſua ſuo ſacerdoti, non eſt de iure naturali. Patet, iſta non cognoſcitur cognitis terminis: nec deducitur ex illis, nec eſt conſona legi naturali, ꝙ dicam ſecretum meum alteri. Vnde quę ſunt de lege naturali, uel iure naturali, ſemper manent, & fuerunt ſemper ſub omni lege. Iſta confeſſio de peccatis fienda ſacerdoti, non fuit in ueteri lege, & ſic non eſt de lege naturali.

Confeſſio ſacerdoti facienda, non eſt de iure naturali.

Sed contra hoc arguitur. Confeſſio fuit de lege naturali, ergo male dicis. Antecedens probatur. Confeſſio erat tempore Adæ, ut habetur Gene. 3. Vbi Deus uocauit Adam dixit, Adam ubi es, & dicit quòd fuit hæc uox increpantis, & uox inquirentis confeſſionem ab Adam. ergo tunc erat confeſſio facienda tempore Adæ, & non niſi de iure naturali, igitur confeſſio eſt de iure naturali. Reſpondet doctor ad iſtud, primo ſupponendo, ꝙ omnia ſunt manifeſta Deo, & publica. & ſecreta.

Obijcitur contra concluſionem.

Soluitur obiectio.

Secundo. Adam uerſabatur, ac ſi factum ſuum non fuiſſet cognitum Deo. Tunc ſic Deus quærebat confeſſionem ab ipſo Adam ad duo oſtendendum: primo ad oſtendendum, ꝙ Deus bene cognoſcebat, & cognouit & omnia, & ꝙ cognoſcebat quæ Adam fecerat. Secundo ad oſtendendum, ꝙ debemus confiteri peccata noſtra Deo: quod nihil aliud eſt, niſi petere ueniam Deo, de peccatis factis. Iſtud ſemper fuit in quacunque lege, quia in quacunque lege peccatores tenebantur deteſtari peccata ſua, & petere ueniam Deo, ſed ꝙ quis teneretur ſecreta confiteri ſacerdoti, non eſt uerum.

Similiter &c. Item arguitur ſic. Sacerdotes in ueteri lege confitebantur peccata, & ſic populus confitebatur peccata ſua offerendo aliquid in templo, ergo confeſſio iſta erat tunc ordinata, & inſtituta in lege: Reſpondetur ad iſtud quod in ueteri lege ſacerdotes faciebant confeſſionem ſicut Daniel. ſicut Aaron: & alii ſacerdotes confitebantur pro ſe, & populo ſuo ſic dicēdo. Peccauimus, male egimus. Et ratio eſt, quia quàm primum peccabat populus puniebatur a Deo. Nunc autem dominus expectat nos. Notum eſt ꝙ non eſt ſimilis confeſſio quam facit nunc aliquis ſacerdoti. Dico ſecundo, ꝙ populus confitebatur peccata, & aliquos defectus. ſcilicet defectus publicos: puta quādo deficiebat, uel nō obſeruabat aliquas cerimonias & ſciabatur, tunc offerebat aliquid pro expiatione peccati publici, & non ſecreti.

In ueteri lege non erat confeſſio ſacramentalis: ſi: et eſſet generalis.

Item, ꝙ ſit concluſio ſequens. Arguit doctor ꝙ confeſſio ſit de lege naturæ, Iſta eſt de lege naturæ. Reus eſt puniendus, & ad iſtam reus eſt puniendus, ſequitur iſta: reus debet accuſari. Sed de ſecretis non poteſt accuſari niſi à ſeipſo, ergo ipſe debet ſe accuſare, & non niſi alteri qui ſit iudex eius, ergo de lege, & iure naturali, tenemur confiteri peccata noſtra alteri: Reſpondet doctor hic ad primam rationem. Primo ꝙ uerum eſt quod iſta eſt de lege naturali. Reus eſt puniendus, & iudicandus, uel ſaltem eſt conſona legi naturæ: quia non debet remanere unum delictum quin puniatur, ſaltem ubi legiſlator eſt iuſtus: ergo reus debet iudicari: igitur iſta ſatis eſt de lege naturæ, ꝙ reus eſt puniendus. Secundo dicit ꝙ iſta propoſitio. Reus eſt accuſandus, non eſt de lege naturę ſicut alia, quia nō eſt opus quod ubi iudex firmius cognoſcit reatum alicuius, ꝙ iſte accuſetur corā eo: Sed ſic eſt, ꝙ Deus eſt ſummus iudex, ergo non eſt opus, ꝙ fiat accuſatio circa eum, cum omnia ſint, Deo manifeſta, & dominus eſt perfectus iudex: ergo iudicabit nos ſiue accuſantes nos, ſiue non. Item licet iſta ſit de lege naturæ, reus eſt accuſandus, non tamen eſt de lege naturæ ꝙ eſſet accuſandus homini de ſecretis.

Soluit tertium argumentum, ꝙ confeſſio ſit de lege naturæ.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi iſta admittatur de lege naturæ, reus eſt accuſandus, non poteſt intelligi, ꝙ ſit de lege naturæ, niſi ꝙ ſit accuſandus coram Deo. Cuius ratio eſt, quia Deus eſt ille qui eſt remunerator meritorum, & punitor peccatorum: ergo iuſtè tantum eſt, ꝙ coram eo fiat accuſatio. Et ideo nullo modo eſt de lege naturæ iſta. Reus eſt accuſandus homini: bene aūt iſta. Reus eſt accuſandus Deo. unde dicit doctor, ꝙ confiteri Deo. non eſt aliud quàm petere miſericordiam, à Deo de peccatis ſuis. Et iſto modo fuit ſeruata confeſſio in omni lege ab omnibus credentibus Deum eſſe iuſtum iudicem ultorem, & remuneratorem, petendo remiſſionem de peccatis ſuis. & hoc eſt confiteri peccata ſua Deo.

Et ſi dicas. Iſta eſt de lege naturę, ꝙ reus debet accuſari alteri homini de peccatis ſuis. Probo quia in republica humana, iſta eſt conſona legi naturæ. ꝙ quis confiteatur peccata ſua alteri iudici, ergo in iſto foro: Reſpondet doctor primo. Deus eſt ſummus iudex remittens peccatum, & uindicans peccatum: ergo nullus poteſt remittere peccatum, nec uindicare peccatum, niſi ſit miniſter iſtius ſummi iudicis. Concedo dices, ſed miniſter non eſt niſi alius homo. Nego. Immo Deus quemlibet hominem fecit miniſtrum ad uindicendum peccatum ſuum, & non alium hominem. Et dicit doctor, ꝙ fecit quemlibet peccatorem miniſtrum ad uindicandum peccatum ſuum, puta per diſplicentiam ſuam, & deteſtationem peccati. Et ideo non eſt opus, ꝙ alteri confiteamur. Dices, per te, quilibet eſt miniſter ad puniendum peccatum ſuum, ergo confeſſio non poteſt eſſe nobis nociua, quocunque iure: Reſpondetur ꝙ uerum eſt ꝙ Deus committit homini cuilibet, ut ſit miniſter ad uindicandum peccatum proprium, ſcilicet per diſplicentiam, & per deteſtationem, ſed non aliis modis quibus peccatum non eſt puniendum, puta per uerecūdiam, & ſatisfactionem, ſed per uerecūdiam, & ſatisfactionē punire peccatum, non conuenit alteri, quam peccatori.

Deus ſummus iudex conſtituit quemlibet hominē miniſtrū ſuū ad iudicandum peccatū propriū.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ poſtquàm quilibet eſt miniſter ad puniendum per contritionem, nullus alius poteſt punire peccatum alterius per contritionem, ut filius peccauit, modo ipſe triſtatur, & dolet. Vtrum iſta triſtitia, & diſplicentia ſit ſufficiens delere peccatum filii ſui: Non: quia quilibet eſt commiſſarius & iudex ad puniendum peccatum ſuum proprium per contritionem: omnes dolores quos Chriſtus ſuſtinuit; non ſunt ſufficientes ad ad delēdum peccatum noſtrum

Nemo poteſt conteri de peccato alterius.

ſtrum ſine nobis. Et cum arguebas, quòd in republica aliquis punit peccatum alterius: Dico, ꝙ uerum eſt in illo iudicio, in quo poteſt innoteſcere peccatum alterius, ſed non poteſt ſcilicet innoteſcere peccatum alterius, niſi fuerit factum in publico, & accuſatur per accuſatores, & teſtes, aliud eſt de peccatis noſtris ſecretis, quæ quo ad diſpliceutiam oportet punire.

Dubitatur an greſſio ſit de iure poſitiuo humano.

¶Si tertium membrum teneatur, &c.] Quærit doctor, ſuppoſito ꝙ confeſſio de ſecretis fienda ſacerdoti, non eſt de iure naturali verū ſit de iure poſitiuo, ut utrum ſit ex ordinatione eccleſiæ: uel ſummi pontificis, uel alicuius concilii, ꝙ homo homini, ſcilicet ſacerdoti, teneatur confiteri peccata ſua: Reſpondet doctor, non eſt illud faciliter dicendum quòd confeſſio de qua loquimur, ſit ſolum de iure poſitiuo ex ordinatione generali eccleſiæ, non enim uidetur eccleſiam faciliter attentaſſe obligare hominem ad tantū opus, difficile, niſi in aliquo paſſu ſacræ ſcripturæ uel præcepto diuino inueniretur. Et ſi dicas: eccleſia expreſſe fecit illud decretum. Omnis utriuſque ſexus, & hic præcipitur. iſta confeſſio: Reſpondet, doctor ꝙ antequàm illud fuiſſet determinatum in concilio ſub Innocentio tertio, iam per octingentos annos pdicatū fuerat ab Auguſtino de confeſſione: ꝙ erat ad ſalutem neceſſaria: quod nō feciſſet niſi fuiſſet inſtituta à Deo: Quare igitur eccleſia inſtituit poſtquàm hoc fuerat prædicatum ut inſtitutum à prædeceſſoribus uel à Deo: Reſpondent communiter omnes doctores, quòd eccleſia non præcepit confeſſionem niſi indirectè, pro quanto præcepit aliquid ad quod requiritur confeſſio: puta communionem, & receptionem Euchariſtiæ, & ideo indirectè præcepit confeſſionem eccleſia fieri proprio ſacerdoti, ſemel in anno.

Hanc tamen opinionem ultra eſt aduertendum, ꝙ gloſſator, puta Barptolemeus Brixien: & Petrus comeſtor tenent firmiter, quòd confeſſio alteri, eſt ſolum de iure poſitiuo, & & iure eccleſiæ. Et hoc habet de pę. diſt. 5. in principio gloſſæ, ubi poſtquàm diſputat quo iure quis teneatur ad confeſſionem: Reſpondet iſte doctor, quòd uidetur quòd ex quadam uniuerſali ordinatione, & ſic quis tenetur ad confeſſionem peccatorum ſuorum fiendam alteri de iure poſitiuo eccleſię: Dicit doctor quòd iſte nullo modo eſt tenendus, quod oſtenditur quia ſi turpe eſſet theologo allegare ſacram ſcripturā, & non dicere paſſum: turpe eſt etiam gloſſatori canonum dicere ꝙ hoc eſt ex inſtitutione eccleſiæ præciſè ſcilicet, ꝙ ſit tantum confeſſio de iure eccleſiaſtico, & non dicere paſſum ubi eccleſia inſtituit, & ideo relinquendus eſt, & iſta opinio ſimpliciter eſt relinquenda, puta ꝙ confeſſio ſit ſolum fiēda ſacerdoti de iure eccleſiaſtico.

Contra hāc opinionem eſt can. 6. ſeſ. 14. Cōc. Trid.

Item hæc opinio. Arguitur ſic, ſi confeſſio eſſet ſolum fienda ex ordinatione eccleſiæ, non uidetur quomodo quiſque tenetur ad confeſſionem, quia par in parem non habet imperium, ergo unus propterea non poteſt obligare alium, Vnde quicunque facit legem, non uidetur obligatus ad illā, quo ad peccatum. Vnde ſi ſummus pontifex committit Simoniā, nō propterea perdit beneficium, ſed ſi pauper curatus cōmittit Simoniam perdidit curam per alium qui impēdit. Nā ſummus pontifex non ſubiicitur legi quo ad pœnam. Item ſequitur, quòd infideles non tenentur ad confitendum peccata ſua, quia non ſubiiciuntur conſtitutionibus eccleſiæ, igitur ſi hoc eſſet ſolum ex inſtitutione eccleſiæ non tenerentur confiteri peccata. & illud habetur. j. Corin. 5. Quid mihi de his qui foris ſunt iudicare: Quid mihi eſt iudicare (dicebat apoſtolus) de illis infidelibus qui ſunt extra eccleſiam: ibi.

Hic ſunt multæ difficultates: Primo. Iſta auctoritas qd mihi eſt, &c. uult dicere, quòd iſti qui ſunt extra eccleſiam, ſ. infideles, ſunt extra eccleſiam quo ad inſtitutiones poſitiuas eccleſiæ, ut eccleſia inſtituit ieiunium in uigilia natiuitatis domini, at non tenentur infideles, & dicit textus. Deus autem tales iudicabit, uolens dicere, quòd licet non ſubiiciantur eccleſiæ inſtitutionibus, ſubiiciuntur tamen inſtitutionibus Chriſti, & iuri diuino. Notum eſt etiā ꝙ Pagani, & Iudæi iure creationis, & iure redemptionis, ſubiiciunt Deo, & Chriſto, dominus non ſolum redemit nos, ſed etiam omnes. ideo dico, quòd quo ad præcepta Dei, ſubiiciuntur. i. debent ſubiici omnibus præceptis Chriſti. Et quando dicis non ſunt oues. Dico quòd non ſunt oues quo ad hęſionem fidei, & charitatis, ſed ſunt oues multæ in præſcientia Dei. Vnde dicit D. Auguſtin. nulli ſunt deiiciendi ab eccleſia, qui hodie ſunt lupi; craſtina die erunt oues, qui hodie ſunt infideles, craſtina die erunt fideles. Ex quo infero, & teneo, quòd confeſſio eſt de iure diuino, & ꝙ ipſi tenentur confiteri peccata ſua ſicut & nos, quod non eſſet, ſi cōfeſſio ſolum eſſet de iure poſitiuo, ut dicit gloſſator. Dicit doctor quòd iſte gloſſator facit unum argumentum ſic, Græci nō confitentur peccata ſua, & non peccant, & tamen ſi eſſet de iure diuino, tenerentur, & confeſſionem non facientes peccarent: Reſpondet doctor. iſte gloſſator imponit Græcis illud falſum, quia non eſt aliquis tractans errores Græcorum, qui unquā poſuerit hoc inter errores Græcorum, puta ꝙ non confiteantur peccata ſua. Vltra dicit doctor, dato quòd prima eſſet, quòd non eſt uerum, non eſt mirandum ſi conſuetudinem laudabilem de confitendo peccata ſua dimiſerunt, ubi multas alias laudabiles dimiſerunt, contra totam eccleſiam. Dictum eſt quòd baptizauerunt ſub iſtis uerbis. Baptizetur ſeruus Chriſti, & quod nunc baptizant, & utrum peccabant. Dicebat Scotus, quòd non inuenitur paſſus, ex quo habeatur quòd peccent, quia non inuenitur ubi fuerit eis prohibitum. Vnde Græci errauerunt de productione ſpiritus ſancti, dicentes, quòd ſolum erat à patre, errauerunt etiam, quòd non tenuerunt purgatorium, errauerunt in conſecratione quia nō conſecrauerūt niſi in fermentato, etiam errauerunt in continentia, ſacerdotes quia noluerunt ſeruare continentiam.

An Græci teneantur ad cōfeſſionem.

¶Nec non iſtius actus, &c.]

Dicit doctor quòd non poteſt eſſe conſuetudo, nec præſcriptio contra illa quæ ſunt de iure diuino. Vnde ſi ſit locus, uel patria, faciens contra ius diuinum, non facit conſuetudinem, & præſcriptionem, & ſic ſi confeſſio ſit de iure diuino, dato quòd Græci non ſint confeſſi hoc non faceret conſuetudinem in Græcis. Vnde conſuetudo rationalis eſt, quę nullo modo eſt contra ius diuinum nec naturalæ, contra autem illa quæ ſunt merè poſitiua, & contra inſtitutiones eccleſiæ, eſt conſuetudo, & conſuetudines in oppoſitum, ergo ius poſterius poſitiuum, abrogat ius præcedens poſitiuum, ſed non poteſt abrogare ius diuinum.

¶Breuiter uidetur rationabilius, &c.]

Simpliciter tenendum eſt confeſſionem eſſe de iure diuino

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd firmiter tenendum eſt, ꝙ cōfeſſio fienda alteri de peccatis ſuis ſecretis, eſt ſimpliciter de iure diuino. Et pro declaratione eſt notandum, ꝙ aliquid dicitur de iure diuino tripliciter. Vno modo quia in ſacra ſcriptura, & euangelio continetur, uel quia habetur ex doctrina apoſtolorum, uel quia relictum eſt a Chriſto apoſtolis, ut per ipſos tale quid, promulgaretur. Vnde notum eſt quòd non omnia ſunt ſcripta in euangelio ad quæ obligamur, ſed dñs reuelauit uerbo tenus multa apoſtolis, ut apoſtoli illa promulgarent, & illa obligant nos de præcepto diuino, & ſunt illa quæ à principio eccleſiæ ab apoſtolis ſeruata ſunt, quæ tamē in ſcripturis, in propria forma, non inueniuntur, ſed a principio eccleſiæ, tenuerunt iſtam confeſſionem, & uidetur dicere minor, ꝙ eſt de iure diuino.

Aliquid dicitur de iure diuino tripliciter.

Notabile dictum.

Dicit doctor, ꝙ licet iſtis tribus modis aliquid ſit de iure diuino, tamen magis eſt corroboratiuum. quòd ſit de iure diuino, ſi in aliquod euangelio inueniatur, puta ꝙ teneamur alteri confiteri peccata noſtra. Et ideo reſtat nunc quærere; utrū in aliquo paſſu ſacræ ſcripturæ inueniatur nos eſſe obligatos ad confeſſionem.

¶Nunc autem oportet aſpicere, &c.]

Concluſio Scoti & fere omnium doctorum.

Nunc doctor noſter uult docere quo iure quis teneatur cōfiteri, & ponit hanc propoſitionem, in qua conueniunt fere omnes doctores, niſi ille gloſſator, ꝙ tenemur confiteri iure diuino. Dices ubi eſt paſſus in ſacra ſcriptura: Reſpondet doctor ꝙ ille paſſus Mat. 16. tibi dabo claues, &c. quia eſt de futuro, quia licet ſit promiſſio de datione futura non tamen dat, & uerba de futuro. nunquàm faciunt contractum uel donationem, ſi dico dabo tibi cras, promiſi, ſed non dedi, licet autem huiuſmodi uerba obligent ad ſeruandum promiſſum, non tamen propter hoc faciunt donationem. Quærendus eſt igitur alius paſſus, & dicit doctor, quòd proprius paſſus eſt iſte. Io. 20. Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta ſunt. Dices quòd verum eſt, ꝙ tunc data eſt poteſtas apoſtolis ad remittenda peccata, uel ad miniſtrandum ſacramentum pœnitentię, ſed propter hoc non ſequitur, quòd ſimus obligati ad confitendum ſacerdotibus peccata noſtra, ſed benè uerum eſt, quòd data eſt ipſis poteſtas miniſtrandi illud ſacramentum, tanquàm aliquid utile, & conueniens nobis, non tamen tanquàm illud ad quod ſimus obligati. Dat exemplum doctor, nonne ſacerdos habet poteſtatem miniſtrandi confirmationem, & extremam unctionem, tamen nos non ſumus obligati ad illa, dico pariter ſic

ſic nuoc, ꝙ ſacardotib. data eſt poteſtas ad miniſtrãdũ aliqua nobis utilia, ſed nos non ſumus obligati ad ſuſcipiendũ. Dat exemplum doctor, ꝙ ſi eſſent quatuor, aut quinque qui habe rent poteſtatem abſoluendi me a peccatis meis, notum eſt, ꝙ non obligarer confiteri illi, uel illi, ſed eſt in ptãte mea capa re illum, qui mihi placuerit, etiam eſt in poteſtate confiteri peccata mea ſi uoluero, quareſ quia non obligor ad confi- tendum.

Et iſto paruo paſſu uidetur ſatis haberi, ꝙ ubi ſunt duo, uel tres habentes æqualem poteſtatem abſoluendi, quod eſt in poteſtate mea eligere unum iſtorum.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi hic aſſet epiſcopus primarius, & cu- ratus meus, eſti ſunt tetrarchi mei: eſt in poteſtate mea cape requem uoluero, & quilibet eorum eſt proprius ſacerdos.

Et hoc conſurmiter.

Iſtud adbuc declarar doctor, quòd propter illa uerba non tanemur ſic confiteri peccata. Et arguit ſic: per hoc, quòd di- cit. Quorum remiſeritis remiſſa erunt, & quorum retinueri tis retenta erunt: non dicit illa uerba, cum præciſione, ideſt non dicit ſub illo ſenſu, puta ſi non retinueritis, non retenta arunt: ſi non dimiſeritis, non dimiſſa erunt.

Eſt hic parua quæſtio, utrum ſacerdos poteſt retinere ali quod peccatum, de ramiſſiona non eſt difficultas. Et argui tur: ſi ſacerdotem retinere aliquod peccatum eſt non abſol uere da illo peccato, & non imponere pœnam ſufficientem pro illo: ergo retinet peccata, quæ non ſuot ſibi confeſſa, ut ſunt oblita. Reſpondetur hic, quod ſacerdos, quando non das pœnam ſufficientem pro peccato, tunc non retinet quin ab- ſoluat, ſed dicitur retinere, quia pœnitentiam ſufficientem non dat pro peccato, & tunc dominus retinet, dando illam pœnam ſufficientem, utrum dicatur retinere, quia re- mittit ad firmioram, iſta materia poſtea tractabitur. Cra do tamen quòd abſoluit, ſed remittit ad firmiorem ad pœ- nam taxandam.

Dicit adhuc ultra, quòd peccata retinentur, quæ non ſunt coofeſſa ſacerdoti, ſed ſunt peccata oblita, tunc dominus reti net iſta peccata: non quin ipſe Deus abſoluat, ſed quia ordi- nat ea ad pœnam, & ſic dupliciter retinentur peccata. Primo quia ſacardos non dat ſufficientam pęnitentiam. Secundo quando peccata oblita ſunt.

¶[Licet hæc reſponſio, &c.]

Scotus probat peccata rem teneri ad confeſſionem.

Licet iſte euaſionas ſint magnæ oſtendando, quòd per illa uerba Chriſti: accipita &c. ax præcepto non obligamur ad confeſſionem, tamen axcludendo iſtas euaſiones, oſtendit do ctor propoſitum dupliciter: Primo tali rõne iſtius apoſto- lis, & ſuis ſocceſſoribus data eſt illa poteſtas, abſoluendi, quæ poteſtas aſt potaſtas iuriſdictionis, poteſtas iudicandi, & arbi trandi de cauſis, de quibus dabet dari ſenteotia, ſed non poſ ſunt firmiter iudicare, niſi tn cognitis, ergo dando ipſis iſtam poteſtatem, dominus obligat aliquos ad dicendum cauſas ſuas, & reatus ſuos, ut illi recipiant ſentantiam, & ut iſti exer ceant ſuam poteſtatem, ſcilicet ſacerdotalem: aliter fruſtra data eſſet illis poteſtas illa, cuius poteſtatis nullus eſſet ſub- ditus.

Aliqui uoluerũt hoc corroborare p p̃ceptũ baptiſmi, inq- rẽtes: nunqd aliqs eſt obligatus ad recipiẽdũ baptiſmi, rñue tur ꝙ ſic. & per quæ uerba ſ per illa, Euntes baptizantes eos, quia dans poteſtatem apoſtolis baptizandi. ſubiecit omnes ad praceptum de ſuſcipiendo baptiſmum, Eodem modo hic dando poteſtatem ſacerdotibus remittẽdi peccata, dominus obligat nos ad ſubmittendum nos illi poteſtati. Iſtud non eſt ſufficienter dictum, quia per hoc, quod dedit apoſtolis pote- ſtatem baptizandi dicens, Euntes baptizate omnes gẽtes &c. ob id non obligat oos ab baptiſmum, ſed per hoc, quod dicit: Niſi quis reoatus fuerit ex aqua, &c. Dices iſta eſt optima p- ſoaſio, ſed adhuc non concludit, quòd teneamur confiteri, & ideo dicit doctor, quòd ex iſto uerbo, puta, quorum remiſari tis, & uno præcepto ſumus obligati confiteri peccata no- ſtra, ſcilicet ax iſto uerbo, quorum remiſeritis, cum additio- ne alicuius præcepti, ſumus obligati confiteri, & debet for- mari ratio hoc modo, Sacramentum pœnitentiæ eſt remediũ tutiſſimum, & facillimum, ad delendum peccatum, & ad re- cuperandam gratiam, & ille tanetur recuperare gratiam: igi- tur iſto medio tenetur inquirere remiſſionem peccatorũ, & acquirere gratiam. Dices argumentum uidetur cogere, & di co quòd tenetur recuperare gratiam, ſed oon tali medio, qa ſunt alia media, ut confiteri Deo, & contritio.

Contra arguitur ſic, quando aliquid medium ad aliquid obtinendum, eſt certum, & facile, & dimittimus illud, capiẽ- do incertum: exponimus nos periculo peccandi, ſed dimittẽ- do ſacramentum pœnitentiæ, quod eſt facile, & capiẽdo cõ tritionem, de qua nullus poteſt eſſe certus, an ſufficientẽ ha buerit, exponimus nos periculo: ergo primam uiam, ſcilicet ſacramentum pœnitentiæ debemus ex præcepto capere. Nã ſumus certi, ꝙ per hoc ſacramentum conſequimur remiſſio- nem peccatorum, & gratiam, dum modo nõ ponamus obicẽ, an quod tunc cum pœnitemus, cum parua diſplicentia, pec- cata noſtra dimittuntur. Vnde quanta debeat eſſe diſplicen- tia de peccato ad ſufficientem deletionem peccati; quis ho- minum ſcit? nullus, ſed ſolus Deus, uel cui Deus reuelaret, & quilibet dẽt fugera ſa exponere periculo: ideo debet quili bet capera iſtam uiam, ſcilicet pęnitẽtiam, & confeſſionem.

Iſta ratio ſi concludat, &c. Vnde notandum, quod nõ qui- libet qui ſe exponit periculo, peccat, ſed debet intelligi peri- culo obruenti. Vnda periculum obruens eſt, quando ſecundũ naturam humanã nõ eſt probabile auitare, uel non poſſumus euitare, uel ſcira, ut ſi glacies currit per fluuium, & ego uolo trãſire, cito uenient glacies, quæ me ſecum ducant, hoc eſt periculum obruens. Similiter quis uellet per annum ieiuna- re ſine comeſtione, eſſet illi periculum obruens.

Qui ſe exponit periculo obruenti peccat, & quid ſit periculum obruens.

Dicit ultra doctor, quòd & ſi illa ratio concludat, tamen ſi aliquis pro tetuus ualit negare iſtam rationem, ſaltem multũ eſt uerisſimile quod ſic fuerit inſtitutum, & pręceptum à Chri ſto, & quòd aſt utile ſic fieri pro multitudine. Nam quando- cunque ſunt duo remedia, unum particulare ad aliquem ho- minem, & unum uniuerſale conueniens cuilibet, non ſic con ueniens eſt eſſa præceptum uel legem circa illud particulare, ſicut circa illud generale, ſad quod peccatum remittatur ſo lum per contritionem, eſt una uia multum particularis, quia pauci ſunt qui habeant talem, ſed poſſe habere remiſſionem de peccatis per confeſſionem, eſt unum generala, & omnibus potens, quare conueniens eſt circa illud generala eſſe præce- ptum & lagem. hoc eſt quòd quilibet gratiam amiſſam recu- peret per uiam confeſſionis ſacramentaus. Vnde eſt notan- dum quòd ut iam dictum eſt conueniunt omnes doctores ui- ſt gloſſator, quòd tenemur cõfiteri omnia peccata noſtra ex pręcepto diuino omnia declarando: apud multos concluſio aſt eadem, quòd ſcilicet ex pręcepto diuino tenemur confi- teri peccata.

Quid de præcepto cõfeſſionis dicat D. Bon.

Vnde dicit Bonauentura quòd ex præcepto diuino, non ſcripto, ſed inſinuato a Chriſto apoſtolis, & ab apoſtolis uer- baliter nobis præcepto, & uerbo tenus, & hoc confirmo Io. ult. Multa quidem, & alia ſigna fecit Ieſus quæ non ſunt ſcri- pta in hoc libro.

Dicit dominus Gerſon, quòd præcepto diuino tenemur non expreſſo, ſed implicitè, & ſecundo præcepto, ut puta ha- bemus præceptum, honora patrem, & necaſſarium non ſo- lum matrem creabilem, ſed ſpiritualem ſcilicat eccleſiam, & eccleſia præcepit nobis, & tenemur obedire matri, uirtute præcepti Chriſti, puta obedite matri, & mater eccleſia præ- cepit hoc, igitur tenemur ad hoc.

Dicit Petrus de Palude, iure diuino tenemur ad confeſſio nem, & non ſolum iure poſitiuo, quod oſtendo, Lex poſitiua non poteſt facere præceptum de illo, quod nullo modo po- teſt uenire in ſuam cognitionem, & in ſuum iudicium, ſed peccata interiora, puta malę uolitiones, ſunt peccata, & non poſſunt uenire in cognitionem leg. poſitiuę: ergo lex poſitiua ad confitendum nos non obligat. Lex poſitiua aliquando pro hibet ſecreta: nonne prohibet matrimonia clandeſtina, & ma trimonia illa ſunt ſecreta, ergo prohibet aliqua ſecrata. de hoc in maſaria de matrimonio.

Si omnino dicis: dico, ꝙ iſtud præceptum habetur in ſacra ſcriptura. ſ. Iacobi 5. Confitemini alterutrum peccata &c. er go ex ſacra ſcriptura habemus.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd beatus Iaco- bus erat epiſcopus Hieroſolymitanus, qui apiſcopus nõ arat uniuerſalis patriarcha in tota Eccleſia. nec erat principalis dignitas in eccleſia, & ideo non potuit, tanquam epiſcopus obligare totam eccleſiam. Dices uerum eſt, quòd auctorita- te ſua non potuit facere, ſed hic promulgauit præceptum Chriſti.

Paulus docuit diſtinguere præceptum Chriſti a præcepto hominum.

Reſpondet doctor, quòd non eſt uerum, nam Paulus de- dit modum cognoſcendi promulgationem præcepti Chriſti, & modum cognoſcendi præceptum hominis. Vnda modus talis erat, quando fiebat promulgatio præcepti Chriſti, præ- cipio non ego, ſed dominus, ſed iſtud non inuenitur in Iaco bo. Sed modus cognoſcendi præceptum hominis erat per di ctum perſuaſionis, & exprimebatur ſic, ego & non dominus,

& ideo

Declaratur authoritas D. Iacobi, confitemini &c.

& ideo Iacobus non dicit iſtud promulgando præceptum Chriſti nec dando præceptum. Quid igitur uolebat habere Iacobus: ibi uolebat duo habere, uolebat incitare homines ad humilitatem, & ad charitatem. Ad humilitatem ſcilicet ad fugiendum ambitionem, ne aliquis diceret ſe non eſſe peccatorem, ad fugiendam illam præſumptionem, & ſic adducédam humilitatem, dicit confitemini, ideſt non dicatis uos eſſe bonos, ſed peccatores: & ſitis humiles. Humilis inclinat ad ſemper exiſtimandum minus de ſe quàm ſit, & magis de alio, quàm de ſe, & humilis non diceret ſe non habere peccatum.

Secundo D. Iacobus inducebat homines ad charitatē per hoc quod ſequitur, orate pro inuicem ut ſaluemini: & ideo propter iſta duo hæc dicebat Iacobus. ille tamen de Argentina, & multi antiqui, dicunt confeſſionem eſſe de iure diuino & fundant ſe in illo paſſu.

DE SECVNDO ARTICVLO, doctor noſter iure diuino uel promulgato, in euangelio, ſupponit ꝙ tenemur cōfiteri, uel promulgato ab apoſtolis, dicit nunc ꝙ iſtud præceptum multa includit. Primo ſi quæreretur quis eſt ille qui tenetur confiteri.

Quis teneatur cōfiteri?

Reſpondet doctor, ꝙ iſtud præceptum includit iſtam circunſtantiam, quis ſcilicet tenetur confiteri, ponitur talis propoſitio. Quilibet qui commiſit peccatum mortale, de quo non eſt confeſſus, talis tenetur confiteri. Dices contra. paruuli ante annum diſcretionis nō tenentur confiteri, id eſt ante decimumquartum annum: Reſpondetur hic. aliud eſt loqui de pueris, & aliud de illo qui cōmiſit peccatum. Vnde ſi puer ante decimumquartum annum peccauerit, tenetur confiteri, quod oportet. Nam ſi peccauerit habet uſum rationis, habuit conſenſum, deliberationem, & uoluntariè peccauit.

Dices ultra, iſte puer ante decimumquartum annum non habet uſum rationis. dico, ꝙ immo habet uſum rōnis, ſi primo caruit, q̄a in nō habētibus uſum rationis nō eſt peccatū, & hoc eſt quod cōmuniter dicit̄, ꝙ malitia ſupplet ætatē, qđ nihil aliud eſt dicere, idest ſtatut in quo eſt aliq̄s capax ad iudicandum de aliquo an ſit bene, uel male factum. ſiue hoc habeat ex ingenioſitate, ſiue ex dono, uel exemplum, tunc malitia ſupplet ętatem. i. eſt iam in ſtatu in quo eſt capax iudicandi, & diſcernendi inter bonum, & malum Ex quo ſequitur quòd ſiue malitia ſupplet ętatem ſiue ingenii bonitas ſiue ad ætatem peruenerit quiſquis cognoſcit ſe peccaſſe, tenetur confiteri peccatū ſuū. Aetas ergo non impedit ubi ſupplet malitia, & iſtud dēt intelligi oē p̄ceptū, vel ſtatutū ſit poſitum, quia non ſequitur quòd ſi aliquis ſit ingenioſior, uel imprudentior in decimoquinto anno, q̄ alii in uigeſimoquinto anno, quòd tunc poſſit ordinari in ſacerdotum. quia lege impeditur, ſed ſic non eſt prohibitum ꝙ ante decimum quartum confiteamur, & tūc talis ſtatus uocatur bonitas uel malitia. Et dices quo modo debemus cognoſcere illum ſtatū: Reſpondet doctor, ꝙ cognoſcitur quando eſt doli capex, uidelicet ſi ordinate interrogetur ſaltem de his quæ ſunt legis naturæ reſponderet bene ad illud.

Continet hoc præceptū, &c. Dicit doctor quòd iſtud præceptum includit illud de quo tenemur confiteri: Si dicas. de quo: Reſpondetur de ſolo peccato mortali non confeſſo, tenemur. Dices, quis commiſit aliqua peccata mortalia, uel aliquod, de quo non eſt confeſſus, & tamen non tenetur cōfiteri de illo: Patet de peccatis oblitis, & de peccatis de quibus non habet memoriam: Reſpondemus quòd teneri confiteri peccata ſua, eſt præceptum affirmatiuum, non obligat pro ſemper, obligat ſemper, ſed non pro ſemper. Ex quo ſequitur, quòd iſtud non uidetur ſufficienter dictum, quòd homo non tenetur confiteri de peccato ſuo de quo nō hēt memoriam. Bene uerum eſt, quòd non tenetur confiteri pro tūc quia eſt ignorantia inuincibilis, ſed quòd tenetur ſimpliciter confiteri, patet quia cras ſi recordatur, tenetur confiteri, & non noua obligatione. ergo prius erat obligatus confiteri licet non pro tunc. Ex quo uolunt habere omnes doctores, ꝙ bene uerum eſt quòd ubi quis fecerit diligenter inquiſitionū de peccato ſuo, ꝙ iſte abſoluit de illo peccato oblito a Deo, & non à ſacerdote, non tamen ſic abſoluitur, quin ſi recordetur, poſtea, teneatur confiteri, & hoc quia confeſſio non ſolū reſpicit actum interiorem, ſed & exteriorem.

Peccata oblita quis tenetur confiteri, cum recordatur eorum.

Dices quam diligentiam debemus ponere ad ſufficientem examinationem, uel recordationem de peccatis noſtris.

Quæ diligentia ſit adhibenda, ut fiat diligens confeſſio.

Reſpondent omnes doctores, quòd debemus ponere diligentiam ſimilem, vel æqualem illi quam faceremus de aliquo quod nobis cordi eſt, & quod eſſet multum arduum, & hoc debet intelligi ſemper cæteris paribus, quia ſi omnia peccata eſſent mihi clara, quam diligentiam debeo ponere ad recordandum? & quam doctrinam uel experientiam, opus arduum aliquando eſt facile.

Hic tangunt doctores ſi peccatum ſit oblitū ſolum ex negligentia, quia non fecit ſufficienter inquiſitionem: utrum abſoluatur a peccato oblito: Reſpondent communiter doctores, oportet illum confiteri de illa negligentia, qua confeſſa abſoluitur ab illis quæ ſunt oblita per illam negligentiam, ſcilicet a peccatis oblitis, & abſoluitur ab illis peccatis oblitis à Deo. Et ſic uolo quod incipio eſſe ebrius, quia unum incipit aſcendere caput, quo cognito confiteor, & ego abſoluor, an poſtea cum perfecte ſum ebrius uerbero talem, & talem, pecco: Non quia cauſa eſt remota.

Notatur dicitur hic de peccatis oblitis in sexto doct. quia ſi quis confiteatur unum peccatum & ſciat ſe habere aliud quod tamen non confitetur, utrum abſoluatur de illo peccato de quo non confitetur? Reſpondet doctor, quòd a nullo peccato abſoluitur, quia tunc confeſſio eſt diuiſa. Et dico quod confeſſio propriè dicitur diuiſa quando unum confitetur, & aliud non confitetur quod ſcitur, ſiue iſte confiteatur illud quod ſcit alteri, ſiue, non, ſicut faciunt hypocritæ, qui uolunt laudari de illo quod non habent confiteri, confitentur uni unum peccatum, & alteri aliud peccatum, & isto modo debet intelligi diuiſio confeſſionis. Et hoc eſt quod dicit Auguſt. uni celant, quod alteri reſeruant. Eſt tamen notandum ꝙ illud debet intelligi dummodo non ſit aliqua cauſa, quare non confitetur illi ſacerdoti, & ſic ille habet peccatum in ſe tele, quod uſi reſeruatum.

Qui ſcienter retinet peccatum in confeſſione, non abſoluitur à confeſſio.

Vtrum ille qui confitetur peccatum tacendo aliud ſine ratione, abſoluatur aliquo modo ab illo peccato de quo cōfeſſus eſt: Reſpondetur ꝙ non.

Contra arguitur ſic. Peccatum non impedit quin aliquis poſſit ſatisfacere de alio peccato, igitur peccatum quod taceatur, non impedit quin de alio confeſſo quis abſoluatur. Reſpondet hic doctor, uerum eſt quod peccatum non impedit quin homo ſatisfaciat de peccato confeſſo, & abſoluto, ſicut dictum eſt quòd pœnitentiæ poſſunt adimpleri in peccato mortali. Dico tamen ultra, quod nunquam pœna temporalis detur pro peccato aliquo, niſi prius ſit commutata pœna æterna in temporalem, quod ſit per abſolutionē. Sed ſic eſt quòd ille qui ſcienter dimittit unum peccatum, facit quòd à nullo peccato abſoluitur. & ideo nullius peccati commutatur pœna æterna in temporalem. Igitur pœna temporalis quam debet pro illo peccato, pro quo non eſt abſolutus, nihil facit ad deletionem peccati ipſius, quia pœna æterna nō eſt mutata in tēporalē. Nā non ſum abſolutus de illo peccato.

Qui ſciēs confitetur, & retinet ſcienter aliquod peccatum, non abſoluitur, & obligatur ad pœnam æternam.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi craſtina die confiterer illa duo peccata, & illud quod tacueram, & aliud quod dixeram. Dico, ꝙ ieiunium factum pro peccato confeſſo, uel alia pœnitentia facta, nihil ualuit ad ſatisfactionem.

Ex quo ſequitur, quòd ille qui ſic omittit unum peccatum debet confiteri illud omiſſum, & aliud quod confeſſus fuerat, quia a nullo fuit abſolutus. Nam poſuit impedimentum tacendo aliud. Dicunt alii quòd ſatis eſſet, quod diceret, confiteor de iſto peccato, & quia heri ſciens omiſi iſtud peccatum.

Si contra hoc obiiciatur. Quærit doctor an aliquis ciuiliter interroganti illum de peccato, teneatur dicere illud: Videtur, ꝙ ſic: quia ſi non dicat oſtendit ſe eſſe hypocritā, quia oſtendit ſe non habere peccatum ubi tamen habet: Reſpondet doctor, non tenetur, nec debet quilibet, ciuiliter, dicere peccata ſua, quia tunc non eſt perſona, nec eſt locus, aut tempus. Primo non eſt perſona cui debeo dicere, nec ſolum peccata, ſed circunſtantias. Dicit ultra doctor, quòd non ſolum tenemur confiteri peccata noſtra, ſed etiam circūſtantias peccatorum.

Non ſolum peccata debemus confiteri, ſed & eorum circunſtantias.

Vnde breuiter eſt dicendum, quòd ſex ſunt circunſtantiæ ad bonum actum moralem, ſcilicet quis, cui, quomodo, quando, ubi, & cur, ideſt. propter quem finem, & ſic ſunt ordinatæ ad bene veſtiendum opus morale. Vnde per quis, intelligimus ſtatum perſonæ. perſona quæ confitetur debet uidere ſtatum ſuum, utrum ſit eccleſiaſticus, utrum ſit curatus. & hoc eſt quod communiter dicitur, ꝙ quanto gradus altior eſt, tanto caſus eſt grauior.

Circunſtantia actus moralis boni.

Dicit tamen Scotus nouum uerum in tertio, quòd non poteſt inueniri, quòd veniale in uno, fiet mortale in alio, niſi circa illam perſonam inueniatur alia prohibitio in faciendo talem actum, utrum ego qui ſum in ſtatu maiori, faciens tale ſa-

Quomodo veniale in uno fiat mortale in alio.

le factum peccem mortaliter: Reſpondetur non. Contra. Ber. nugę in ore ſecularis ſunt nugę, in ore ſacerdotis blaſphemię, Et hoc dico cum Scoto, ſcandalo non dato. Tamen dico, quòd ingratitudo eſt maior in illo qui eſt in maiori ſtatu, quàm in alio: & ſic curatus qui eſt doctus, & diues, & peccat, magis eſt ingratus Deo quàm pauper, & ideo dicitur quòd iſta circunſtantia quæ ſcilicet eſt circunſtantia perſonæ, quæ ſic ſe habet, quòd ſi aliquod præceptum nõ adſit ſolum reſpicit ingratitudinem. Deinde ſequitur. Cui. id eſt circa quam perſonam peccamus: & per hoc intelliguntur omnes illę ſpecies peccati ſicut eſt ſtuprum, inceſtus, raptus, adulterium. Stuprum cum uirgine, inceſtus cum conſanguinea: adulterium cum maritata, ſacrilegium cum religioſa conſecrata, iſtæ ſunt circunſtantiæ reſpicientes. Cui. & dicit doctor, quòd propriè iſtæ ſunt circunſtantiæ de quibus debemus confiteri, quia ſunt illæ quæ ſpeciali prohibitione prohibentur. Non ſolum prohibetur fornicatio, ſed adulterium, &c. Et ſic dicit doctor, quòd debemus confiteri de circunſtantiis, quæ ſpeciali prohibitione prohibentur. Et credo ꝙ iſtę circunſtantiæ uariant ſimpliciter ſpeciem peccati, tenendo quòd dictũ eſt quòd omnia quæ ueniunt poſt uolo, ſunt partes obiecti. Volo habere rem cum Catharina, quæ eſt ſoror mea, nonne eſt aliud genus uel cõſenſus peccati ab illo, uolo habere rem cum Ioanna quæ non eſt conſanguinea mea: Vnde dicit dominus Durandus, & Bonauentura, quòd ſunt aliquæ circunſtantiæ quæ non aggrauant nec alleuiant, ſicut furari cum manu dextra uel ſiniſtra, hoc nihil facit, nec aggrauat nec alleuiat, & illas circunſtantias non oportet cõfiteri. Alię ſunt quæ aggrauant, & illę ſunt quæ propriè reſpiciunt tantum, uel tantum, non mutant ſpeciem, ſed aggrauant, ut furari centum, plus eſt quàm unum tutonum, & ſic tutum eſt confiteri illas. Aliæ ſunt quæ mutant ſpeciem, & ſunt illæ quæ ſpirituali prohibitione prohibentur, & ſunt confitendæ.

Circunſtãtiæ, quędã diuerſæ, quædam aggrauare culpã, quędam non, quędã mutant ſpeciẽ.

Quomodo, dicũt doctores, utrum modo naturali, uel modo non naturali, cum quibus, utrum cum iuuenibus quos traxerim ad peccata, uel altero, Quando, an in die feſto, uel in quo die. Vbi forte in eccleſia, uel loco ſacro, Dicit iſte durandus ibi, quòd iſti qui ſic committunt iſta peccata, ſicut committere inceſtum, uel ſtuprum, non ſolum committunt unũ peccatum, ſed duo peccata, quia ſunt hic duo: difformitatas, una contra illud non męchaberis. Secundo contra illud, quod eſt ſoror, uel affinitate coniuncta, & ſic ſunt duo peccata ſecundum æquiualentiam, Aliquæ circunſtantiæ alleuiant, ut paſſio, ignorantia, ſaltare, &c. quæ excuſant non à toto, ſed a tanto.

Vltra eſt notandum quòd eſt diuerſitas inter doctores, utrum conſuetudo peccandi, uel perſeuerantia in peccato, aggrauet peccatum. Breuiter eſt opinio doctoris noſtri in. 3. ꝙ conſuetudo peccati cęteris paribus quando ſecundum fiebat uniformiter, ſicut primum, cum tali conatu illud non aggrauat niſi extenſiue, puta quòd committit duo peccata, ſed non aggrauat ſic, quòd ſecundum ſit grauius, quam primum. Et hoc dicit. Scotus in 3. ubi loquitur de mendacio. Dico tamen ultra, quòd perſeuerantia, uel conſuetudo quæ eſſet pars obiecti uerè uel interpretatiuè, mirabiliter aggrauat. Exemplum, ut iſtud uelle, uolo perſeuerare in iſto peccato fornicationis, iſtud uelle, eſt peius, quàm iſtud uolo fornicari. Notanter dico uere, uel interpretatiuè, propter illos qui cuſtodiunt mulieres diabolicas in domibus ſuis, nonne iſte habet uelle interpretatiuum perſeuerandi. Tu è contra dices. Perſeuerantia poteſt capi pro reiteratione actus, uel pro parte obiecti: ut uolo perſeuerare in peccato, & ſic das exemplum dupliciter. Exemplum primi, ut uolo fornicari ſicut heri: & ſic ſunt circunſtantiæ aggrauantes. ſ. tentationes, quæ ſunt duæ ex parte obiecti, & ex parte perſonæ. Ex parte obiecti ut habere fornicariam, & bibere, & comedere cum illa, eſt tentatio ex parte obiecti, tentatio ex parte perſonę, & eſt ratione titillationis, & uidendum eſt unde uenit iſta titillatio carnis communiter ex nimia potatione, & bibitione, tentationes etiam ex parte perſonæ ſunt apprehenſiones actuum multorum. qui aliquando ueniunt a Deo, & quæ dęmon poteſt aliquando tranſmittere in phantaſmata noſtra.

An conſuetudo aggrauet peccatum.

Conſuetudo aggrauat, ſi ſit ex parte obiecti.

Continet etiam hoc præceptum, cui. & ſic quæritur, cui oportet confiteri: Reſpondet quòd ſacerdoti, & iſtud poſtea tractabitur, ſolus autem ſacerdos habet poteſtatem abſoluendi.

Cui confitẽdum.

Continet quarto, quando oportet confiteri: Reſpondent omnes doctores, quod toties quoties aliquis eſt in peccato mortali, & in periculo mortis, uel qui uult exercere actus aliquos dignos, tunc tenetur confiteri, ſi habeat ſacerdotem, ut puta quando quis uult aggredi mare. bellum, & quando quis uult communicare, iuxta illud; probet ſeipſum homo. ſ. quando eſt in periculo mortis.

Quando cõfitendum.

Contra tenet & qualiter: quia cum diſplicentia, qualiter confitendum eſt: Reſpondet doctor, & communiter omnes doctores, quòd debet confiteri cum diſplicentia de peccato, uel peccatis. Secundo cum propoſito non reitarandi peccata. Tertio cum propoſito ſuſcipiendi ſatisfactionem à ſacerdote, de diſplicentia dicitur, quòd oportet quòd in affectu uel effectu. Dicit ſecundo, quòd oportet habere propoſitum non reiterandi peccata, & nunquàm recidiuandi: illud eſt difficile, omnes tamen uoluerunt conuenire in hoc. dicunt aliqui, quòd habere propoſitum non recidiuandi debet exponere negatiuè. i. non habere propoſitum recidiuandi quia ſi haberet propoſitum, iam nouum peccatum haberet, & ideo dicunt quòd ſufficit habere propoſitum non recidiuandi. Tertio dicit ꝙ oporteat ut habeat propoſitum uerum uel interpretatiuum ſoluẽdi pœnitentiam ſi recipiat à ſacerdote iniunctam, ſed non oportet ꝙ habeat propoſitum recipiendi pœnitentiam.

Habere propoſitum nõ recidiuandi quomodo debes intelligi.

¶ De tertio articulo &c.] uult doctor inquirere in iſto tertio articulo, utrũ eccleſia ſpecificauerit, uel determinauerit aliquo modo iſta, quæ continentur in iſto pręcepto, quia quædam ſpecificauit, & quædam non, quia non dubia, & dicit quòd ſpecificatione prædictorum continetur in illa decretali. Omnis utriuſque ſexus ſcilicet de quis, cui, quando, &c. Primo ſpecificauit de quis, puta quis eſt ille, & ſpecificauit quòd ſit homo adultus exiſtens in peccato mortali, de quo non eſt confeſſus: & ſic quòd adultus non ponitur neceſſe ſed ſufficit quòd ſit in mortali. Differentia eſt inter eccleſiam ſtatuere præceptum, & ſpecificare aliquod præceptum, quando facit præceptum, auctoritas eius eſt in illo præcepto, & nulla alia. & ideo dicitur, ꝙ eccleſia non poteſt nos obligare ad pœnam peccati mortalis, uel ad peccatum mortale in ſuo totali præcepto, ſed quando ſpecificat non facit præceptum, ſed declarat præceptum, ſicut eccleſia ſpecificat præceptum illud, diliges dominũ Deũ tuum ex toto corde tuo. & ſic eſt hic ſpecificatio, ſicut de cõfitendo in paſchate, dicendum eſt quòd eſt ſpecificatio, & ſic de præcepto confeſſionis fiendæ. Tertio de quis, quantum, & cui utrum ſpecificauit aliquo modo iſtam circunſtantiam, quæ dicta eſt, quòd oportet confiteri peccata mortalia. Vtrũ eccleſia ſpecificauerit: Reſpondet doctor, quòd non, tamen multi doctores non uolunt ſpecificare illud, puta ly quæ, & dixerunt aliqui ut Richardus, quòd quando quis habet mortalia cum uenialibus, tenetur ſolum tunc confiteri mortale, & non ueniale, ſed quando ſunt uenialia ſine mortalibus, tũc tenetur ſolum confiteri uenialia, propter illud præceptum quòd debet confiteri peccata. hoc non intelligo dicit doctor, quia iſtud nihil ualet. Patet ſic. quando dicimus quòd oportet confiteri omnia peccata, uel in ly omnia, diſtribuit peccata tam pro mortalibus, quàm pro uenialibus, & tunc oportet confiteri, & mortalia, & uenialia, ſed ſi ſolũ diſtribuit peccata pro mortalibus, ſic nunquàm venialia oporteret confiteri, ergo contra Richardum, qui dicit quod oporteret confiteri uenialia, ſi homo non habeat mortalia. Vnde iſtud uidetur eſſe magnum inconueniens tenere iſtum modum. Primo uidetur eſſe contradictio. Secundo quòd per peccatum mortale quis deobligaretur ab aliquo præcepto. Primum quòd ſequatur contradictio, patet, quia ſequeretur quod teneremur uenialia confiteri, & non confiteri, confiteri quando ſunt ſine mortalibus, non confiteri. quando ſunt cum mortalibus. Secundum oſtendo. pono caſum, quòd aliquis ſit in uenialibus, uſque ad medium quadrageſimæ, & per unum diem antequàm uelit confiteri, tunc ſi uellet confiteri, tenetur confiteri uenialia, peccet mortaliter, tunc propter peccatum mortale quod fecit, non teneretur confiteri uenialia quæ prius tenebatur confiteri, & ſic peccatum mortale deobligaret illum.

Aliud eſt eccleſiam præcipere, aliud ſpecificare præceptum.

Quia peccata ſint cõfitenda.

Eſt notandum quòd eſt quæſtio inter doctores utrum peccando mortaliter, quis poſſet ſe deobligare à præcepto, dicũt communiter doctores quòd ſic. Exemplum. Iſte tenetur hodie ieiunare, ieiunat, comedit ſemel, ſed committit comedẽdo intemperantiam, ſe inebriat, nonne eſt abſolutus à ieiunio. Verum cras teneatur ieiunare: Non, dicũt doctores: quia eſt de obligatus ieiunio uno. quo ad eccleſiam. Item dant alia exempla, ut Occham, qui tenet quòd exiſtens in ebrie-

tate

eate non poteſt peccare, quando iſte inebriat ſe peccat mortaliter, & deobligat ſe a dicendo horas, quando debet dicere, ut inebriat ſe nunc, & tenetur dicere horas uſque ad horam, & dehinc ad horam, non poteſt, quia eſt ebrius, & ſic poſt horam non tenebitur, & ſic nunc tenetur, ergo propter peccatú mortale, deobligatur ab eo ad quod prius tenebatur.

Soluitur dubitatio. Dico ergo quòd quantum capio: Reſpondit doctor ponendo talem concluſionem. de uenialibus non inuenitur aliquis textus, nec in ſacra ſcriptura, nec in ſtatutis generalibus eccleſiæ per quem obligemur ad confitendum peccata uenialia. Sed ſi dicas, cõtra, habet ꝙ de quolibet uerbo otioſo oportet reddere rationé. uerba otioſa ſunt uenialia, ergo de peccatis uenialibus oportet reddere rationem: Reſpondetur ꝙ oportet reddere rationem non per confeſſionem, ſed vel patiendo, uel orando, ſed non confitendo.

Venialia nec confiteri, nec deteſtari tenemur. Ex quo ſequitur quòd uenialia, non cadunt ſub præcepto confeſſionis. Vltra dico, quòd ſicut non tenemur confiteri venialia, ita non tenemur deteſtari uenialia. Vnde uiſum eſt, quòd tres ſunt partes pœnitentiæ. contritio, confeſſio, & ſatisfactio, Ideo ubi non eſt præceptum de confeſſione, non eſt præceptum de contritione, ubi non eſt præceptum de ſecunda parte pęnitentię, ita nec de prima parte. Vnde eccleſia nõ utitur ſacramento pęnitentię, niſi contra naufragiú: Sed naufragium nunquam fit niſi per peccatum mortale, puta uel originale, uel actuale, & contra illa duo, duas tab. dedit. Cõtra primum naufragium eſt data prima tabula. ſ. baptiſmalis, contra ſecundum ſecunda ſ. pœnitentialis, & ſic peccata uenialia non faciunt pati naufragium, quia cum peccato ueniali, ſtat uita animæ, ſcilicet gratię.

Ex quo infert doctor, ꝙ aliquis põt mori peccãdo ueniali, qui uerè ſaluabitur, & tñ iſte nunq̃ habebit uerá contritioné q̃ deleat illud peccatú ueniale, & ſic non eſt neceſſe confiteri de peccato ueniali, & ſatisfaciet non cõtriſtando, ſed patiendo. i. portando aliquam pœnitentiam in purgatorio. Dices, nonne ſic in purgatorio poterit deteſtari illud peccatú ueniale: Dico ꝙ ſic, quia poterit habere diſplicentiá, ſed illa nõ erit dimiſſiua peccati, quia eſt extra ſtatú meredi, & demerendi.

Vñ cõueniút doctores oẽs in hoc, ꝙ aïa extra corpus, non plus põt mẽtiri, nec bonú facere, põt tñ pro pati ſe acq̃tare.

Hic ẽt mouet paruam q̃õnem, poſtquàm igitur non tenemur confiteri uenialia peccata, quomodo poſſunt delere illa. Rñdet doctor, ꝙ conuenienter delentur per aliquem bonum actum uirtutis, ut contemplando Deum, uel diligendo Deú.

Ibi mouetur una q̃õ: dices, uerum eſt, ꝙ non tenemur confiteri, nec deteſtari uenialia. Vtrum ſi confitear, uel deteſter uenialia, bene facio. Ita: ſed dicimus, ꝙ non tenetur. Dico ulteria, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ uenialia delentur uirtute ſacramenti. Vnde licet non teneamur confiteri illa, tamen uirtute ſacramenti poſſunt deleri, tamen credo, ꝙ prius delentur ante confeſſionem, ut genu flectendo, & uolẽdo cõfiteri.

Si q̃ras, tu dices, ꝙ nunquàm tenẽtur cõfiteri uenialia. Arguitur ſic. Curatus tenetur cognoſcere uultú pecoris ſui, ſaltẽ ſemel in anno, & non poteſt cognoſcere, niſi iſte confiteatur, & non habet, niſi uenialia, ergo tenetur in illo caſu confiteri uenialia. Rñdetur, ꝙ iſta q̃õ eſt magna: iõ uidendum eſt qualiter curatus dẽat cognoſcere uultum pecoris ſui, & duo ſunt ibi. Primo de iſto oportet curatú cognoſcere uultú. &c.

Secúdo oportet paſtorem reddere rónem de ouibus ſuis.

De primo qualiter curatus tenetur agnoſcere uultú pecoris ſui. Quærimus utrú dẽat intelligi quo ad forú interioré, uel quo ad forú exterioré. Dicit Gerardus Odonis, ꝙ iſta dẽbẽt intelligi. Primo ꝙ oportet reddere rõnẽ de ouib. ſuis quo ad actú exterioré. i. ꝙ curatus tenetur inſtruere, corrigere. inuere, ꝓximos ſuos, & iõ oportet reddere rõnẽ de ouib. ſuis. tenetur reddere rõnẽ q̃ñ docuit ꝓximos ſuos, &c. Secundo dico, ꝙ curatus nõ tenetur reddere rõnẽ de ouib. ſuis quo ad actus interiores. Probo ſic. Curatus nõ tenetur reddere rõnẽ de illis, q̃ non ſunt in poteſtate ſua, ſed nõ eſt in poteſtate ſua cognoſcere peccata interiora iſtius Patet, ꝙ eſt in poteſtate ſua cõfiteri peccata ſua, ſi uult uel non confiteri, ſi non uult cõfiteri, & ſic curatus nihil cognoſcet, & ita credo, ꝙ cognoſcere uultú pecoris ſui, & reddere rationẽ de ouibus ſuis, intelligitur ſicut dixi. Dices ꝙ dẽc intelligi, cognoſcere uultú pecoris per ſe, uel per aliú, ut per uicarium. Et q̃ñ non põt facere uicario ſuo. Vnde dicit doctor, ꝙ propter hoc, q̃d confitetur iſte uenialia, non magis cognoſceret uultú ſui pecoris quo ad aliquod dandum remedium, quàm non. Vnde ſi eſſet aliquis ſine peccato mortali, ſufficit ſaltem uenire ad curatum dicendo. Domine a tempore confeſſionis meæ non uideo conſcientiam meam eſſe lęſam: detis mihi euchariſtiá; curatus debet contentari, & dare. Dices non eſt facile credendum. Reſpondet doctor, ꝙ immo. Vnde habet extra de officio ordina, ſignificauit. cõfitenti pœnitentialiter, in omnibus credendum eſt, quia non eſt uerſimile, ꝙ quis ſit immemor ſuæ ſalutis. Vnde nunquàm eſt iuramentum dandum ei, cui teneor credere ſub ſecreto confeſſionis.

Quantum autem de cui. Quærit doctor cui confitendum eſt. Reſpondet ꝙ eccleſia etiá ſpecificauit de ly cui & dicit proprio ſacerdoti.

Cui facienda eſt confeſſio. Quæritur nunc quis eſt iſte proprius ſacerdos, & tota controuerſia in iſtis confeſſionibus audiendis eſt, propter iſtud uerbum, proprio ſacerdoti, Vnde ut dicit ibi doctor in primitiua eccleſia omnes circa quemlibet habebant poteſtatem iuriſdictionis in iſto foro interiori, ut puta quando apoſtoli prędicabant per uniuerſum orbem, & diſcipuli habebant poteſtatem abſoluendi quemcunque uenientem ad eos, & ideo tunc non erant determinati ad iſtam gẽtem, uel ad illam, ſed poſtea factæ ſunt diœceſes, & parochiæ, & ſacerdotes deſignati ſunt quo ad diœceſes, & parochias pro tunc tamen potuerunt, & poterant, oẽs dici proprij ſacerdotes, &c. ut dicit doctor. Verum antequàm eſſent determinati ad iſtam genté, uel ad illam, utrum tunc poterant dici proprij ſacerdotes. reſpondet doctor, ꝙ pro tunc omnes habentes iuriſdictioné ordinariam, uel commiſſam, uel ſolum ordinariam poterãt dici proprii ſacerdotes. dato igitur nunc, ꝙ eſſet aliquis qui haberet talem poteſtatem, poſſet abſoluere, ut proprius ſacerdos iſtú, & illum, & quemcunque. Cum itaque ſummus pontifex habeat hmõi iuriſdictioné ſuper omnes. Nonne poteſt dici proprius ſacerdos omnium, & cuiuſcunq;, & cum poſſit inſtituere ſuos commiſſarios quos uult. non uidetur, ꝙ ſoli curati habeãt hãc poteſtaté, & ipſi ſoli ſint ꝓprii ſacerdotes.

Tunc quæritur, &c. Vtrum proprius ſacerdos dicatur proprius, quia habet iuriſdictionem ordinariam, uel delegatam, uel commiſſam. Vnde dicunt cõmuniter doctores, ꝙ quis habet iuriſdictionem abſoluendi dupliciter. Vno modo ex iure ordinario, & communi, & ſic ſunt tres. ſ. curatus epiſcopus, & Papa. Alio modo quis habet iuriſdictionem non ex ordinario, ſed commiſſam ex priuilegio, ſaltem dato à ſummo pontifice. Túc. n. dices utrú iſte ſic habẽs hãc poteſtaté ex priuilegio dato, ſupple a ſummo põtifice poſſet dici ꝓprius ſacerdos.

Sunt in iſta materia quinque aſſignáda. Primo enim dices, an ſummus pontifex poſſet dare iſtud priuilegium, puta ad confitendum parochianos meos contra uoluntatem meam. Dicit doctor, ꝙ non uidetur derogari a ſummo pontifice q̃n poſſit dare tale priuilegiú ad audiendum confeſſiones, ſaltem his qui pręd icant. Dices iſtud eſt in præiudiciú curati ſaltem, quo ad bona temporalia, iſtud nihil ualet, ſed poteſt eſſe uuú aliud præiudiciú, puta contemptus parochianorú ad curatú; ſiue ꝙ parochiani poſſent indifferenter confiteri peccata ſua, iam periret ille ordo hierarchiarú. Ideo dicit dominus Gerſon, ꝙ iſtud priuilegiú non debet dari, niſi ſit manifeſta, & utilis exigentia propter periculú iſtius inobedientiæ. Vnde dicit doctor, ꝙ tot iurgia, & altercationes proueniunt hodie, ꝑ intellectú huius capituli inter ordinarios, & commiſſarios, quis ſit proprius ſacerdos.

Tunc dico, ꝙ proprius ſacerdos, uel capitur hic ꝓ ꝓprio, ita illi, ꝙ non alteri, uel illi, ꝙ nullum alium poteſt abſoluere, ſed nullus iſtorú modorú põt capi, nõ primo mõ, quia poteſt confiteri pęnitentiario, & epiſcopo, & Papæ. Nec ſecundo mõ, quia curatus nõ ſolum illum abſoluit, ſed etiam omnes alios parochianos.

Ex quo ſequitur, ꝙ proprio ſacerdoti capitur, pro habente auctoritatem abſoluendi, & dicunt communiter, ꝙ intelligitur de habente auctoritatem abſoluendi, ſiue ex iure ordinario, ſiue ex priuilegio.

Et ſi quis &c. Item arguitur ſic. Quando eccleſia ſpecificauit iſtud præceptum de cui. Vtrum ante audiebant confeſſiones ſoli prælati, uel ordinarij, an priuilegiati. Si dicas, ꝙ ſoli ordinarij: ergo nõ ſpecificauit: quia eodẽ modo capitur nũc, ſicut tunc. Si dicas, ꝙ indifferenter poterant, & priuilegiati, & ordinarij, Papa nõ habet minorem poteſtatem, quàm tũc, ſi tunc, quare nunc non habet, niſi forte dices, ꝙ eccleſia ſpecificauit, quia in primitiua eccleſia indifferenter omnes abſoluebant, ideo eccleſia determinauit ipſis gentem dando parochiam, epiſcopatum, diœceſim.

De confeſſione laicis facienda, uel non. Si uero quæras, utrum quis in aliquo caſu licite poſſit confiteri laico, ut uidetur dicere magiſter ſententiarum, & dicunt multi doctores, & in decretis multæ

uuctoritates hebeotur, qnòd io caſu neceſſitatis quis licite poteſt confireri laico, contra. Arguitur ſic. Aliquem confiteri laico ſic ſe baber, quòd nulla eſt ei utilitas immo imminet periculum: ergo licite non poteſt confiteri laico, ꝙ nulla ſit utilitas oſtendo. Nam cooteſſio alteri facienda eſt de præcepto, & præceptum nun habemus confiteri laico, quia confeſſio eſt facienda, ut habeatur abſolutio, & hoc non poteſt facere laicus, cui ficret talis confeſſio: ergo fruſtra confitetur quis laico. Dices dico, quòd eſt utilis, quia eſt ſoluere unam pœnam qua deletur peccatum, quia habere nerecundiam & propter hoc utile eſt confireri laico, iſtud non ualet, quia licet habeatur nerecundia, tamen periculum, maius malum é, quàm ſit bona illa uerecundia in confirendo laico quod probatur, hic eſt periculū diffamationis ſuę qnod peius eſt, quā habere illam paruam pęnā ſcilicer uerecundiam. Itē pôt quis habere in recordando de peccatis ſuis tantam diſplicentiam, quantam habebit nerecundiam coram illo laico. Item ille laicus eſt indiſeretus, oullo modo ſciens conſulere de peccatis confeſſis. Idco propter iſta maior, eſt utilitas non confiteri, quam confiteri laico. Item cōfiteri tunc oporter Deo. i. petere miſericordiam Dei, & habere propoſitum confitendi tempore, & loco. Er hoc eſt qund ſufficit in periculo neceſſitatis, non obligat oos Deus ad aliqnod impoſſibile, nec ad aliquod periculum, ſed ineſt periculum diffamationis. Et ideo omnes opioiones tenentes, qnòd io iſto caſu confiteri debemus laico, negandæ ſunt. Dico ultra, ꝙ ſi aliq. auctores inueniantur in aliqnibus ſcripturis, illæ ſunt de facto, ſed nō ſunt anctoritates approbatæ. Probatur, quia illud factum eſt, ſcilicet confeſſio ſimplici laico: iſtæ auctoritates probant hoc factū, ideſt hoc fuiſſe factum, ſed non probant, ꝙ debeamus hoc facere. Si dicas contra, communiter dicitur, quòd in caſu neceſſitatis eſt presbyter omnis homo: Ad illud dictum, dico, quòd eſt unum dictum unlgare, non eſt dictum anctentium, & dico, qnòd illud eſt falſum. Nam laicus io caſu neceſſitatis non habet anctoritatem ſacerdotis. Nam ſi haberet auctoritatem ſacerdotis in neceſſitate, in neceſſitate celebraret miſſam. Vode nunqeam ſummus pontifex poſſet dare auctoritatem abſoluendi laico, quia illa auctoritas datur in collatione ordinum: Contra arguitur. Laicus poteſt baptizare, ergo & abſoluere.

An actum ſit confiteri laico.

Et ſi diceret aliquis. &c. Vtrum ille qui confitetur laico malè facit. Ego ſcio dices, quòd non eſt neceſſarium, nec utile, confiteri laico. Sed utrum male faciat ſi confiteatur laico: Reſpondetur, quòd hic exponere ſe periculo diffamationis, eſt male agere: Sed ſic eſt, quòd iſte qui confitetur laico exponit ſe periculo diffamationis. Patet ſic, quia non eſt impoſita pœna iſti laico, ſi reuelet peccatum meum, quę pœna eſt impoſita ſacerdoti, ſi reuelaret cooſeſſionem meam. Et ideo periculoſum eſt ſic confiteri laico.

Ex iſto textu habes doctoris, qnòd ſi confitens præſumeret curatum ſuum eſſe reuelatorem confeſſionis ſuæ ipſe debet ire ad alium ſacerdotem, propter præſumptionem reuelationis, & eſt hic præſumptio reuelationis, confitendo laico, ergo oon debet cōfiteri laico. Dicet, arguitur ſic. Quis poteſt petere conſilium a laico de peccatis ſuis, ergo poteſt ſaltem meniſeſtare peccata ſua: Reſpondet doctor. Aliquis poteſt petere conſilium de peccato, non ſe prodendo, nec diffamando ſe, quia in generali poteſt conſulere de peccatu in uniuerſali, ut dicendo: Domine quid uobis, &c. uideretur de aliquo qui faceret, tale factum, Dices ultra, conuenit aliquādo, & ita eſt, qnòd multi pauperes laici ſaltem qui ſunt condemnati ad mortem, confiteotur peccata ſue alteri laico: Reſpondet doctor, duo ſuot io iſtis pauperibus condemnatis. Primo eſt io ſimplicitas, quæ eos excuſat. Secundo eſt humilitas, ſecundum quam aliquid, quod eſt pœnitentię uolunt facere, & iſta humilitas poteſt eſſe meritoria. Sed in homine diſcreto qui ſcit, quòd hoc eſt periculoſum, nunquam debet facere.

Deinde quærit doctor, quomodo debemus confiteri: Reſpondet doctor, qnòd eccleſia ſpecificauit, quòd ſaltem ſemel in anoo, proprio ſacerdoti quod debet intelligi, circa feſtum paſchæ Dices, ordinauit ſemel confiteri: ergo qui cōfeſſus fuerit in illo feſto paſchæ illo anno, oon plus tenetur cooſiteri: ergo in illo caſu poſſet recipere eucheriſtiam ſine confeſſione. Breuiter, eo præcepto quo præcipitur ſemel confiteri io feſto paſchæ, eodem præcepto præcipitur. quòd qui uoluerit commuoicare, confiteatur, & hoc fuit dictum in lectione præcedenti, ꝙ quando imminerer periculum; uel quando quis uult exercere actus excellentes: tenemur, cooſiteri: Dicunt alii, ut de Alliaco, quòd tenemur confiteri quando uolumus communicare, non uirtute illius præcepti, Omnis utriuſque ſexus, ſed uirtute alterius, puta probet ſeipſum homo, &c.

Dubitatio.

Dices antequàm eccleſia ſpecificauerit iſtud præceptum, quando tenebatur quis confiteri peccata? Duo ſunt hic modi dicendi. Primus eſt, quòd tenebamur confiteri quàm primum oportunitas adueniebat, & adhuc nunc tenemur confiteri, quando oportet, ſcilicet adueniente, aliter exponimus nos periculo damnationis. Alii dicunt, quòd quo ad propoſitum, tenemur confiteri poſt peccatum, tamen ſufficit quo ad executionem, & propalationem peccati ſui, ſemel in anno confiteri. Iſte modus eſt dulcior, & melior, quia ubi ſunt actus penitentiales, pęnæ non ſunt ſemper ampliandæ, ſed reſtringendæ.

Solutiones duæ.

Caſus propoſitus.

Dices, Petrus fecit nūc unum peccatum, habet propoſitum confitendi in feſto paſchatis, moriatur ante feſtū paſchæ, damnabitur? In iſto caſu duo ſunt reſpicienda. Primo eſt reſpiciendum utrum omiſerit confiteri, utrum fuerit hic omiſſio. Dico qnòd nō eſt hic omiſſio culpabilis. Omiſſio culpabilis nunquàm eſt niſi omittamus aliquod pro tempore pro quo tenemur. Ideo non damnabitur propter omiſſionem. Secundo eſt conſiderandum, quòd illud propoſitum de cōfitendo in paſcha, eſt bonum, ſed ſi non habeat niſi propoſitum illud: difficile eſt quod ſit ita intenſum, & ita bonū, quod propter illud dimittatur peccatū, & ſic dominus Deus cognoſcit, utrum propoſitum ſit ſufficiēs, ſcilicet delere peccatum. Circa hoc dicit dominus Gerſon, qnòd multum probabile eſt, quòd ſi quis habeat deteſtationem, & diſplicentiā de peccato, propoſitum non recidiuandi, & propoſitum confitendi, probabile eſt ꝙ Deus dimittit peccatum.

Dices, ante iſtam ſpecificationem, nonne ſatis fuiſſet ſemel confiteri in uita ſua: Reſpondetur, præcepta euangelica ſicut eſt præceptum confeſſionis, obligant ſemper, ſed non pro ſemper, ſed pro tempore neceſſitatis, uel pro tempore determinato à Deo, uel ab eccleſia. Et ideo dico, quòd ubi eccleſia nō ſpecificaſſet, quòd fuiſſemus obligati confiteri peccata ubi imminet probabile periculum de morte. Vnde dicit Scotus in 3. in materia de præceptis. Nunquàm aliquis eſt obligatus ad aliquem actū pro tempore indeterminato, quin ſit obligatus pro tempore determinato, puta oportunitatibus ſuper uenientibus uel aduenientibus.

Regula Sc.

Soluuntur principalia et ſunt argumenta.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum argumentum. Multi multa peccata fecerunt, & tamen non tenebantur confiteri illa peccata, ergo confeſſio non eſt de præcepto diuino. Antecedens probatur pro duplici parte, ſicut de Petro, qui negauit Chriſtum. & de apoſtolis qui perdiderunt fidem, cōmiſerunt tunc peccata, & non fuerunt obligati confiteri illa: ergo confeſſio non eſt de præcepto: Reſpondet doctor. Nullus tenebatur ad confeſſionem antequàm confeſſio eſſet inſtituta: ſed quando Petrus peccauit, & apoſtoli perdiderunt fidem, iam non erat confeſſio inſtituta, ſed fuit inſtituta poſt reſurrectionem quorum remiſeritis peccata. ut tenebitur in materia de clauibus. Dico ultra, ꝙ antequàm fuiſſet inſtitutio de confeſſione facta, iam Petrus & alii apoſtoli deſleuerāt peccata ſua. Vltra mouent aliqui iſta dicentes. Si aliquis paganus ueniret ad Chriſtianitatem, in baptiſmo remittuntur omnia peccata. Vtrum teneretur confiteri de peccatis ſuis? Non. Nam remiſſa ſunt per primam tabulam, ſcilicet per baptiſmum. Dices eſſet ne melius ſi poſſet primo confiteri antequàm ueniret ad baptiſmum, ut digne poſſet ſuſcipere baptiſmum. Reſpondetur, ꝙ non. Rō eſt, quia omnia ſacramenta noſtra, & poteſtas, fundantur ſup characterem baptiſmi, quo deficiente, nullum aliud ſacramentum poteſt recipi.

Soluitur primū prin.

Contra ꝙ debeat confiteri, Arguitur. Quia qui indigne ſuſcipit ſacramentum peccat: iſte exiſtens in peccato mortali, & ſuſcipiens ſacramentum baptiſmi, eſt indignus: igitur. Si autem confeſſio fuiſſet inſtituta, antequàm peccauerunt apoſtoli, tenebantur confiteri. Si dicas. dicit Ambroſius, ꝙ lacrymæ lauant delictum quod uoce pudor eſt confiteri, ubi uidetur, ꝙ ſine confeſſione deleotur peccata.

Senſus D. Ambro.

Pro declaratione notandum, ꝙ Ambroſius per lacrymas intelligit contritionem de peccato. Vult iterum dicere, ꝙ iſta diſplicentia poteſt eſſe tanta, ꝙ peccatum uideatur delere: non uult habere quin adhuc talis teneatur confiteri, quia oportet ſatisfacere Deo, & eccleſiæ, Deo per contritionē, & attritionem, eccleſiæ per confeſſionem. Vnde ſi aliquis ex cōplexione ſua ſit ſanguineus, qui ꝓ parua re fleat & emittat lacrymas: nihilominus oporteret confiteri: Dices. dicit Auguſtinus illum paſſum: dixi confitebor, & tu remiſiſti.

dicit hic, ꝙ propoſitum confitendi peccata ſua uidetur ſufficere ad delendum peccata. Doctor ponit multa in iſta ſolutione. Primo uidendum eſt quid facit cõfeſſio de natura ſua. Vnde primo qui confitetur, meretur, quia ſeruat præceptũ Dei. Secundo, in iſta confeſſione habet aliquam uerecundiã communiter, quæ eſt uera pœna pro peccato, ꝙ ſi non habeat uerecundiam in confitendo, in purgatorio portabit maiorẽ pœnam. Quia uerecundia eſt una pars pœnæ peccati. Dico tertio ꝙ confeſſio diſponit ad remiſſionem peccati, & ad infuſionem gratiæ, quia eſt uia ad ſacramentum pœnitentiæ, ſine qua uia i. ſine qua confeſſione, ſacerdos non daret pœnitentiam. ſ. abſolutionem. Vltra dico, ꝙ ſine confeſſione actuali, ut dictum eſt, ſed confeſſione in actu, puta in propoſito cũ deteſtatione peccati, poteſt remitti peccatum, & hoc uolebat habere, ꝙ debet ſic intelligi, dixi confitebor. i. habeo propoſitum confitendi peccata mea, cum deteſtatione peccatorum. Dico ꝙ pro tunc, illa duo poſſunt ſatisfacere.

Solutio 2. in quo Scotus multis.

Alij aliter gloſſant: dixi confitebor. i. habeo propoſitũ confitendi, & confiteor tempore, & loco, & iniquitates tunc remiſſæ ſunt, & habeo propoſitum cum deteſtatione ſufficiente, & tunc iniquitates remiſſæ ſunt. Votum pro opere iudicatur, ut dicunt doctores. i. uoluntas pro facto reputatur. ꝓpoſitum, igitur confitendi, reputatur pro confeſſione: igitur qui habet propoſitum confitendi, ſatisfacit. Breuiter contra dicunt doctores, ꝙ uoluntas pro opere reputatur quo ad meritum eſſentiale. i. quo ad hoc, quod eſt mereri gloriam æternam, ſed non quoad meritum accidentale. Exemplum ecce hic unum, qui habet uoluntatem exponendi uitam pro confeſſione fidei. iſtud propoſitum æquiualet quo ad meritum eſſentiale actui meritorio, & pro facto reputatur, ſed quoad meritum accidentale, non. ſ. pro gaudio, quod peruenit ex ſuſceptione martyrij, iſtud meritum eſſentiale non eſt, niſi gaudium de uidendo Deum, ſed de hoc, ꝙ eſt paſſus pro Chriſto eſt meritum accidentale, & eſt aureola martyrum, aureola uirginum, eſt gaudium de hoc, ꝙ anima lætatur de obſeruatione uirginitatis. Dices ſecundo ꝙ uoluntas non reputatur pro facto in operibus priuilegiatis, ſicut in indulgentiis lucrãdis, libenter irem ad lucrandum, ſed non poſſum, nõ lucror. Tertio uoluntas non reputatur pro facto quo ad acquiſitionem, & lucrationẽ, ego habeo propoſitum ſoluendi centũ aureos illi: ergo eſt ſolutus? illud igitur dictum uoluntas reputatur pro facto, in malis operibus & bonis.

Quãdo uoluntas pro facto reputatur, & quãdo non.

Ad primã rationẽ: reſtat nũc ſoluere aliquas rationes quas facit nunc doctor. Prima ſic formatur. Tantum ſunt decem præcepta decalogi ſufficientia ad ſalutẽ. Iuxta illud. Si uis ad uitã ingredi ſerua mãdata, ſed iſtud de cõfeſſione peccatorum, nõ eſt aliquod iſtorũ, ergo ſequitur, ꝙ nõ eſt præceptum diuinum, uel ſaltem non ſunt tantum decem. Reſpondet doctor primo, ꝙ uerũ eſt, ꝙ ſunt tantum decem præcepta decalogi. Secundo non eſt uerum, ꝙ ſunt tantum decem præcepta diuina, ſeu de iure diuino, immo multa ſunt alia præcepta, quæ tamen reducuntur, ad iſta decem. Vnde ponit talem regulam. Omnes cerimoniæ tam ueteris, quam noui teſtamẽti, quæ cadunt ſub præcepto diuino reducuntur ad unum præceptum iſtorum duorum, uel ad primum, uel ad tertium: primũ eſt audi Iſrael Deus tuus Deus unus eſt, ſecundum eſt illud. Memento ut diem ſabbati ſanctifices: omnes ergo ceremoniæ quibus colebatur Deus olim cadunt ſub uno illorũ duorum præceptorum. Illæ uero ſunt ſolum de tuta eccleſiaſtico, quæ ordinãtur ab eccleſia ſecundum uarias diœceſes, de hoc non eſt hic ad propoſitum. Aliæ ſunt cerimoniæ, quæ cadunt ſub iure diuino, & præcipiuntur a Deo. Dices quid eſt aliquam ceremoniã reduci ad aliquod præceptum. Reſpondetur, ꝙ non eſt aliud, q̃ ſequi ex illo præcepto, cum alia propoſitione aſſumpta. Capiamus ſabbata ſanctifices. Deus eſt diligendus, eſt præceptum, & illud eſt de iure naturali: Dicitur, ꝙ iſtæ cerimoniæ, quæ cadunt ſub præcepto diuino reducuntur ad illud. Et ratio huius eſt, quia poſtq̃ Deus eſt colendus, eſt colendus ſicut ſibi placet, & quia eſt colendus ſicut ſibi placet, poſuit ergo cerimonias q̃b. uult coli, quæ ſunt in ſacra ſcriptura. Vnde ſunt duæ cerimoniæ pro nunc, quibus uult coli Deus, uult coli a ſacerdote in celebratione miſſæ dixit. n. hoc facite in meam commemorationem. Eſt alia cerimonia. Deus colendus laudabiliter a peccatore, cõfitendo peccata ſua. Deus eſt ergo colendus. Quomodo? ſicut ſibi placet. Et quomodo ſibi placet? ſecundum cerimonias, quæ ſunt in ſcriptura ſacra, & quæ ſunt de iure diuino, & uult coli a ſacerdote celebrante ſacrum, & a peccatore confitente peccatum ſuum.

Soluũtur rationes principales.

Soluitur prima ratio. Non ſunt tantum decem præcepta diuina.

Duplici cerimonia colitur Deus nunc.

Ex quo ſequitur, ꝙ peccatorem confiteri peccata ſua eſt unum præceptum cerimoniale, quod reducitur ad iſtud Deus eſt colendus.

Dices ſi iſtud præceptum, puta Deus eſt colendus, eſt de iure naturæ, ſub quacunque lege ſemper fuit ſeruandum, ergo cerimoniæ, quæ reducuntur ad illud, uel præcepta cerimonialia reducta ad illud, erunt de iure naturæ. Reſpondet doctor, ꝙ conſequentia nihil ualet, & ponit regulã, quæ eſt logicalis, ꝙ concluſio alicuius ſyllogiſmi ſequitur ſemper debiliorem partem.

Dubitatio.

Solutio. Concluſio ſequitur debiliorẽ partem.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi una præmiſſarum ſit de lege naturali, & minor de iure diuino, uel humano, cõcluſio non erit de iure naturali, ſed diuino, uel humano. Similiter quando aliqua præmiſſarum eſt de iure diuino, & aliqua præmiſſarum de iure poſitiuo, concluſio erit de iure poſitiuo: obediendum eſt ſuperiorib. ſuis, iſte eſt ſuperior, ergo iſti eſt obediendum: maior eſt de iure diuino minor eſt de iure humano. igitur iſti eſt obediendũ eſt de iure humano. Ad propoſitum. Deus eſt colendus, & uult ſic coli a peccatore, ergo peccator ad iſtud tenetur. Deus eſt colendus de iure naturali, & Deus uult ſic coli a peccatore confitendo peccata, iure poſitiuo diuino, cõcluſio ſequitur, ſemper debiliorem partem, non ſolum quo ad qualitatem, uel q̃titatẽ, ſed etiam quo ad obligationem.

Quamuis iſtæ cerimoniæ ſunt de iure diuino, ſunt tamen mutabiles, quando ante legem gratiæ non confitebamur, ſicut nunc in nouo teſtamento, igitur cerimoniæ datæ a Deo ſunt uariabiles. Verum eſt pro alio, & alio tempore, ſed præcepta legis naturæ ſunt ſtabilia, & permanentia.

Ad iſtud argumentum. Alienum eſt reſtituendum iſto præcepto habito. Vtrum teneor ad iſtud præceptum. Oportet uidere ſi habeo alienum, ponatis minorem, & iſte habet de alieno, ergo iſte debet reſtituere. Iſta eſt de iure diuino, alienũ eſt reſtituendũ, cõcluſio dẽt ſequi debiliorẽ partẽ, quæ eſt minor.

Ad iſtud argumentũ quando arguitur. Multi ſunt adulteri, & peccatores, & non tenentur ad cõfeſſionem, ergo tu male dicis. Patet minor de mutis. Mutus poteſt habere peccatũ de quo non eſt confeſſus, nec tenetur confiteri, uel de modũ quomodo tenetur confiteri. Pro iſto argumento eſt controuerſia inter multos doctores. Dicunt aliqui cõiter, ꝙ iſte debet confiteri per interpretem, uel per ſigna, uel per literas. per interpretem non eſt dicibile, quia non uidetur quomodo quis interpres cognoſcat uitia illius muti, niſi mutus ſignificat ſibi, uel oſtendat per ſigna. Itẽ interpres, & ſacerdos, poſſunt malignari contra iſtum mutum, & poſſunt agere contra eum in publicũ, quod eſt totaliter contra naturã confeſſionis, quæ inter omnia debet eſſe ſecretiſſima, & ideo iſte modus eſt periculoſus, nec eſt ſic dicendum, nec agendum. Omnis mutus naturaliter eſt ſurdus, & ſurdus naturaliter eſt mutus. Non loquimur ſicut audiuimus, & quia nullum audiuimus, quia ſumus ſurdi. Ideo non loquimur. Et ſi ſic poneretur paruulus in ſyluа ubi nullum audiſſet, non loqueretur, & quando dicitur, ꝙ loqueretur hebraicè, quia hebraicum idioma eſt primũ. Dico quòd hoc non ualet, dices nonne poteſt confitari per ſigna: Reſpondet doctor, quòd ſi iſte mutus poſſet habere aliqua ſigna communia ſibi, & confeſſori, poſſet confiteri per talia ſigna. Iſtud uidetur ſatis approbare doctor. dicunt multi, quòd iſtud non uidetur eſſe uerum. Patet ſic. Non aliter poſſet fieri confeſſio, quàm abſolutio, ſed abſolutio non poteſt fieri, niſi per aliqua uerba, ergo nec confeſſio. Dices poteſt confitari per ſcripturam, ſicut epiſcopus Cantuarienſis confeſſus eſt peccatum ſuum ſcripto ſummo pontifici. Reſpondetur primo. Scriptura ex natura ſua eſt publica, id eſt manifeſtatiua rei, ideo multum periculoſum eſt, quia ex natura ſua eſt publica, & confeſſio debet eſſe ſecreta. Ideo non debet fieri per ſcripturam.

An mutus teneatur. & ſiteri peccata ſua.

Vltra eſt notandum, quòd aliqui dicunt, quòd non poteſt fieri per ſcripturam in abſentia confitentis, ſed bene in præſentia multi doctores dicunt, quòd poteſt fieri per ſcripturã in præſentia confitentis, & confeſſoris, ut poſt pœnitens legit, declarando peccata ſua uerbo, & hoc non eſt confiteri ſcriptura, ſed uerbo. Sed confitendo per ſcripturam, eſt tacere, & oſtendere in ſcriptis, iſtud nihil ualet proponendo. Primo tollitur uerecundia, quæ debet eſſe uera pars confeſſionalis ſatisfactionis Secundo ſi iſtud poteſt fieri, quare abſolutio non poteſt fieri per ſcripturam, quod non ualet. Quid iuris? ſ confiteatur Deo, quia Deus non obligauit nos ad impoſſibile, nec multum difficile, nec ad res periculoſas. quid de illo epiſcopo qui confeſſus eſt per ſcripturam. Dicitur quòd non eſt uerum, bene uerum eſt, quòd ſcri-

ſcripſit ad ſummum pontificem ad conſulendum de uno dubio, & ſummus pontifex ſcripſit quid ſit agendum.

Cum ulterius arguitur. Aliquis adultus eſt, qui nunquàm confeſſus eſt, & non tenetur ad confeſſionem, ergo iſtud præceptum non æqualiter obligat omnes. Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, quia non habet peccatũ, ut beata uirgo, quæ iſtud præceptum non obſeruabat. Verum eſt, quia non erat obligata illi præcepto, quia non erat peccatrix, & iſtud præceptum eſt peccatoribus inſtitutum. Vnde qui ſine peccato eſſet, & uellet confiteri, non poſſet, niſi mentiendo.

DISTINCT. DECIMAE OCTAVAE.

QVAESTIO VNICA.

De clauib. eccleſiæ agitur.

CIRCA decimam octauam diſtinctionẽ quęrit doctor noſter de clauibus eccleſiæ, de poteſtate clauium. Vtrum poteſtas clauium tantummodo ſe extendat ad pœnam temporalem.

Quærit pro alia declaratione. Vtrũ cuilibet ſacerdoti in ſuſceptione ordinis ſit data æqualis poteſtas, & ſit data æqualis clauis.

Quid per claues eccleſiæ intelligendũ ſit. Clauis duplex: diuiditur quæſtio

Vnde breuiter dico ꝓ declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ per claues nihil aliud intelligimus, niſi poteſtatem facultatem auctoritatem in eccleſia. Iſta auctoritas, uel clauis in eccleſia, eſt duplex, quædam eſt in cognoſcendo de peccatis peccatoris. Alia eſt clauis, uel auctoritas ſententiandi, de peccatis iſtius.

Dicit ultra doctor, ꝙ uidebimus utrũ iſtæ duæ claues, & auctoritates ſint una clauis. Vel utrũ poſſint ſeparari, ſic ꝙ ſacerdos poſſit cognoſcere de peccatis, & nõ abſoluere. Primo uidebimus quẽ uſum habent iſtæ auctoritates, uel claues, & circa quẽ habẽt iſtũ uſum, utrũ poterit quẽcunq; abſoluere.

Quinto utrum iſtæ auctoritates, uel claues poſſint, eſſe in eccleſia. Ideo iſtę quinque partes tractabuntur.

Clauis quid

Vltra eſt notandũ, ꝙ clauis capitur hic tranſumptiue, pro quadã ſimilitudine ad clauẽ materialẽ, ſecũdũ illã regulã logicalem. Oẽs transferentes, ſecundũ aliquã ſimilitudinẽ trãſferunt. idẽ qñ utimur aliquo termino, qui nõ eſt impoſitus ad ſic ſignificandum, ſed ſolũ ꝑꝑ aliquas proprietates; tũc loquimur ſimilitudinariè ad propriũ eius ſenſum. Mõ clauis eſt terminus impoſitus ad ſignificandũ unum inſtrumentũ materiale. Vñ clauis eſt inſtrumentũ aperiendi, & claudendi oſtiũ, hic eſt aperiens. eſt claudens, eſt inſtrumentum, & eſt hic apertio. Similiter dico, ꝙ in eccleſia, ſunt claues. i. auctoritates q̃ ſe habent, ut inſtrumentũ, ad aperiendũ regnum cęlorũ, ad claudendum, & hic eſt aperiens, & claudens, ſicut ſacerdos, q habet auctoritatem excõicandi, quia claudit cõionem ſacramentorum, & unionẽ fidelium, eſt hic apertio, quæ ſtat in abſolutione. Vltra dicit, ꝙ inuenitur etiam cauſa propter quã ſit apertio, & cauſa propter quam ſit clauſio, & cauſa apertionis ianuæ ſunt merita, & cauſa clauſionis peccata.

Claues tripliciter dicuntur inueniri in aliquo.

De re ſic, &c. Tũc dicit doctor, ꝙ ptãtes, ſiue iſtę claues tripl̃r dñr inueniri in aliquo: inueniũtur in aliquo principaliter, in aliquo excellẽter, & in aliquo particulariter. Tũc dicit doctor, ꝙ principaliter iſtæ auctoritates abſoluẽdi, uel aperiendi, inueniuntur in Deo, & iſtæ duæ auctoritates principaliter inueniuntur in Deo propter duo. Primo quia ſolum iudicium debet eſſe in primo iudicante, & iuſto, & ſic dicitur eſſe dñs Deus, qui non ſolum eſt iuſtus, ſed ipſamet iuſtitia. Vñ iudicium nõ eſt pfectum, niſi ſit iuſtum, ergo primum iudicium, debet fieri à Chriſto. Vnde iudicare eſt ius uel iuſtum dictare: Vnde iuſtum eſt ſignificatum alicuius legis, alicuius pcepti, exẽplum, diligere Deum, Deum eſſe diligendum, eſt aliquid iuſtum ſignificatum, iſtius propoſitionis, Deus eſt diligẽdus, eſt quid iuſtum. Tunc dicit doctor, ꝙ cum ita ſit, ꝙ primum iudicium non poteſt eſſe perfectum, niſi ſit iuſtum, nõ poteſt competere alicui, niſi ipſi primo iuſto, primum iuſtum eſt ipſe Deus, qui eſt primus, & ſolus iuſtus, immo ipſa iuſtitia, ergo primum iudicium non poteſt competere, niſi ſoli Deo.

Claues eccleſiæ principaliter ſunt in deo.

Dices, vñ eſt hoc, ꝙ primũ iudiciũ ad hoc, ꝙ ſit perfectum dẽt fieri conformiter ad primũ iuſtum. Rñdetur, ꝙ ſi iudiciũ dẽt eſſe perfectũ, & iuſtum, dẽt fieri conformiter ad aliquam regulam primam, & illa prima regula eſt intellectus, & uoluntas ipſius Dei, ideo operationes noſtræ ad hoc, ꝙ ſint iuſtę, debent fieri conformiter ad uoluntatem diuinam, quę eſt prima regula, & ſic Deus tãquam primus iuſtus, prima regula habet iſtas claues principaliter.

Secundo iſtę claues conueniunt Deo principaliter, ideo quia ad hoc, quòd aliquis ſententiet, uel det iudicium, debet eſſe præſidens, ſolus Deus eſt qui omnibus præſidet, & eſt primus præſidens, primus obligans, & primus abſoluens. Nam iudicans, & abſoluens non poteſt eſſe niſi circa ſuos, iuxta illud ad Ro. xiiij. Tu qs es q iudicas alienum. cum ergo Deus ſit iudex uniuerſalis, omnes poteſt iudicare, & per conſequẽs iſtæ claues ipſi Deo conueniunt principaliter, & nulli alteri. Nam ſicut Deus non poteſt alicui communicare diuinitatẽ, ita nec primam poteſtatem iudicandi, & per conſequens poteſtatem ſiue clauem ſimpliciter primam aperiendi cœlum.

Claues eccleſiæ ſoli Chriſto conueniunt excellẽter, propter duo.

Secundo iſtę claues dicuntur alicui competere excellenter, & dico, quòd ſic ſoli Chriſto conueniunt, & hoc propter duo. Primo propter uniuerſalitatem cauſarum iudicandarũ. Secundo propter indefectibilitatem, ſiue firmitatem ſentẽtię diffinitiuæ propter uniuerſalitatem cauſarum iudicandarũ in cognoſcendo, quia ſolus Chriſtus homo, eſt qui cognoſcit uniuerſaliter omnia merita, & demerita noſtra, quę ſunt cauſę, propter quas cęlum eſt aperiendum, uel claudendum, ſiue nos confiteamur, ſiue non, propter indefectibilitatem ſiue inſeparabilitatem conformitatis, quia Chriſtus homo non poteſt agere, ſiue iudicare, niſi conformiter ad uoluntatem diuinam, ideo hoc quod eſt inſeparabiliter, ſiue indefectibiliter agere ad uoluntatem diuinam, ſoli Chriſto competit. Dices an hoc dictum intelligendum ſit de Chriſto in quantũ homo uel in quantum Deus: Dico, quòd inquantum homo, & non in quantum Deus, quia ut ſic conuenit ſibi talis poteſtas primo modo, hoc eſt principaliter, & per hoc ſoluitur illa quæſtio, an Chriſtus in quantum homo potuit peccare. Diceret doctor, quòd non, quia ab inſtanti ſuę conceptionis. i. ab inſtanti in quo anima informauit corpus, Chriſti anima fuit beata, cum beatitudine animę nõ ſtat peccatum. Secundo nõ potuit peccare propter iſtam benedictã unionem humanitatis uerbo diuino, & ſic Chriſtus in quantum hõ non poterat agere niſi conformiter ad uoluntatem diuinam, ergo &c.

Chriſtus in quantum hõ nõ potuit peccare.

Claues eccleſiæ cõueniunt ſacerdoti particulariter.

Tertio iſtæ claues cõueniunt ſacerdoti particulariter, propter duo. Primo, quia ſacerdos eccleſiaſticus non põt vniuerſaliter cognoſcere omnia merita & demerita noſtra, ſed ſolũ cognoſcit illa, quæ ſibi confitentur. Secũdo ſacerdos eccleſiaſticus, põt deficere & errare in applicãdo iſtas ptãtes, & tunc dicitur claue errante abſoluere. Sacerdos enim non poteſt abſoluere de peccatis reſeruatis. Secundo non cognoſcit diſplicentiã peccatoris, quę requiritur ad remiſſionem pecatorũ. Tertio non cognoſcit propoſitum non peccandi: ideo in abſoluendo poteſt deficere. Suppoſito ergo, quòd iſta poteſtas alicui poteſt competere tripliciter, ſcilicet principaliter, excellenter, & particulariter, quærit doctor, utrum particulariter, uel miniſterialiter conueniat eccleſiæ. Reſpondetur, ꝙ ſic: cõgruum eſt, quòd ultimum per medium, reducatur ad primum, ultimum eſt peccator, primum eſt Deus, medium eſt ſacerdos. ſacerdos reducit pctõrẽ ad Deũ: iõ ſacerdos dicitur mediator inter Deũ & peccatorẽ. Dicit ultra doc. ꝙ ſicut in effectib. naturalibus Deus cõcurrit cũ cauſis ſcđis ad producendum ſuos effectus, & aſſiſtit ipſis. i. conuenit cum ipſis, ita concurrit cum cauſis effectuum moralium, & nobiſcum, ad bene, uel male agendum, ſicut Deus conuenit cum igne ad producendum ignem, ita nobiſcum ad producendum unum bonum actum, ideo congruum eſt, ꝙ iſtæ auctoritates, & claues, inueniãtur in eccleſia, in Deo principaliter, in Chriſto excellenter, in nobis particulariter, tanquam in miniſtris.

Vtrum cõueniant eccleſiæ particulariter.

An auctoritas cognoſcendi ſit clauis, definitur affirmatiuè.

De ſecundo art. Quærit doctor primã quæſt. ſuppoſito, ꝙ eſt una auctoritas cognoſcendi in cã peccatoris in foro conſcientiæ, ẽ una alia auctoritas ſ. ſententiandi in cã. Vtrum auctoritas cognoſcendi in cã ſit clauis. Reſpondet doctor, ꝙ auctoritas cognoſcendi in cauſa peccatoris, eſt una clauis, ſicut eſt auctoritas ſentẽtiãdi. Probat, uſus iſtius auctoritatis, puta cognoſcẽdi in cã, uel qui eſt cognoſcere in caſu pctõris, requiritur ad uſum, huius auctoritatis, quę ẽ auctoritas ſñiandi: q debite, & ordinatè quis nõ põt ſentẽtiare, niſi hẽat cãm delicti, igitur uſus iſtius, ſ. cognoſcere in cã, pręcedit uſum illius ſ. ſẽntentiare: igitur prima eſt una auctoritas, & ſecũda alia auctoritas, & ſic ſunt duę auctoritates, & duæ claues, & uſus unius requiritur ad uſum alterius. ¶ Licet non proximum, &c.

Soluitur dubitatio cõtra determinationẽ:

Dices. clauis habet aperire & claudere, ſed auctoritas cognoſcendi de peccato hominis, nec claudit, nec aperit: ergo nõ eſt clauis. ¶ Reſpõdet doctor, ꝙ licet auctoritas cognoſcẽ-

di

di de cã peccati nõ aperiat immediatè, tamen mediate aperit, quia eſt illud, ſine quo ſecunda auctoritas, puta abſoluendi, nõ bene abſolueret, & aperiret, quia difficile eſt, ꝙ homo bene ſentẽtiet, niſi præcognoſcat.

Vltra eſt hic notandum, quòd ſacerdos, ſicut dictum eſt heri, actualiter non aperit cœlum.i. actualiter nõ dat gloriam æternam, ſed oſtendit eſſe diſpoſitionem condignam, ut detur ſibi gloria æterna.

¶ Iſta autem poteſt diſtingui, &c.]

Clauis ſciẽtiæ particulariter conuenit eccleſiæ.

Dicit doctor, ꝙ iſta clauis, quæ eſt auctoritas cognoſcendi in foro ſecreto, poteſt tripliciter alicui conuenire principaliter, excellenter, & particulariter: principaliter cõuenit Deo: excellenter Chriſto, miniſterialiter, uel particulariter ſacerdoti, qs eſt ille q principaliter cognoſcit peccata hoĩs deus, quis excellẽter.i. indefectibiliter? Chriſtus, qs particulariter? ſacerdos. Iſto ſuppoſito ꝙ iſta auctoritas cognoſcendi põt tripliciter alicui conuenire. Quærit utrũ particulariter, uel miniſterialiter conueniat eccleſiæ: Reſpondet, ꝙ ſic, unde eccleſiæ data eſt auctoritas cognoſcendi de peccatis hominis in foro interiori.i. confeſſionis. & rõ huius eſt, quia eccleſiæ data eſt auctoritas ſententiandi, ut patet Io. 20. Quorum remiſeritis peccata, & iſta debitè non poteſt haberi, ſine prima. Ideo ſicut ſecunda data eſt eccleſiæ, ita & prima, quia ſecunda.ſ. ſententiandi auctoritas, non poteſt debitè fieri ſine prima.ſ. cognoſcendi in cauſa, ideo & prima data eſt.

Concluſio ex dictis ponitur.

Ex omnib. iſtis põt poni talis concluſio. Auctoritas cognoſcendi, eſt clauis cognoſcendi.ſ. in cauſa conſcientiæ, cuius uſus requiritur ad uſum ſecundæ clauis, puta ſententiandi. Ideo ſicut ſecunda data eſt eccleſiæ, ita & prima, ut dictũ eſt.

Vltra eſt aduertendum, ꝙ licet uſus primæ requiratur ad debitum uſum ſecundæ, poſſet tñ ſimpliciter unum ſeparari ab alio, ut poſſet quis habere uſum ſententiandi & nõ cognoſcendi, licet reſpectu uoluntatis obliquabilis, ſiue defectibilis, iſtud debite non poſſet fieri, puta, ꝙ habeat auctoritatem ſententiandi, & neſciat de quo.

Vltra eſt hic notandum, ꝙ poteſtas eccleſiæ eſt poteſtas ſupernaturaliter data a Chriſto ſpecialiter ſuis Apoſtolis, & ſuis ſucceſſorib. legitimis, ad ædificationem eccleſiæ ſecundũ leges enunciatas pro conſecutione ſalutis æternæ.

Poteſtas eccleſiæ eſt duplex. Poteſtas iuriſdictionis duplex.

Vltra eſt notandum, ꝙ poteſtas eccleſiæ diuiditur in poteſtatem ordinis, & in poteſtatẽ iuriſdictionis poteſtas iuriſdictionis eſt duplex.ſ. in foro interiori, & exteriori. In foro interiori, eſt poteſtas abſoluẽdi de peccatis, iſta eſt iuriſdictionis, unde ſacramentum pœnitentiæ ex natura ſua eſt ſacramẽtũ iuriſdictionis, & iõ poteſtas, uel auctoritas abſoluendi uocatur poteſtas iuriſdictionis in foro interiori. Sed poteſtas iuriſdictionis in foro exteriori eſt duplex. Quædam eſt data eccleſiæ principib. a regibus, ſicut ꝙ eccleſia hẽt auctoritatem faciendi ſuſpendere. Vſus forte datus eſt, ſed omnem auctoritaté habet eccleſia a Chriſto et in bonis temporalib. duos. h. gladios habet, ſed ſic eſt annotaſſe. Alia eſt auctoritas in foro exteriori data a Chriſto, ſicut eſt gladius excõmunicationis.

Alia eſt poteſtas ordinis, iſta eſt duplex. Quædam eſt ſupra corpus Chriſti uerũ, & iſta eſt poteſtas conſecrandi, & conficiendi, & de iſta cõiter dicitur, ꝙ omnes ſacerdotes æqualẽ habent poteſtatem: uerũ eſt æqualem poteſtatẽ ordinis ſupra corpus Chriſti uerũ. Alia eſt ptãs ordinis ſupra corpus Chriſti myſticum.ſ. ſupra populũ Dei, qui eſt corpus Chriſti myſticũ, eſt una auctoritas ſupra iſtud corpus Chriſti myſticũ, & eſt ordinis ſicut ordines conferre. Iſta non eſt æqualis omnibus. Nam quilibet ſacerdos non poteſt ſacerdotem ordinare, diſcipuli habebant poteſtatẽ ſupra corpus Chriſti uerum, ſed non habebant iſtam poteſtatem ordinandi, ſed ſolũ apoſtoli.

Vltra eſt notãdum, ꝙ inter iſtas poteſtates, ſolum ſunt duę quæ uocantur claues.ſ. auctoritas cognoſcendi in cauſa, & auctoritas non cognoſcendi, ſed ſententiandi in foro exteriori. Nec eſt iſta clauis.

Vtrum clauis ſcientiæ ſit ſcientia habitualis, & determinatur ꝙ non.

Quærit doctor unam qõnem clauis cognoſcendi de cauſa, in cã uocetur clauis ſcientiæ: Quæro utrum ſit de facto ſcientia, uel quid eſt. Rñdetur hic, ꝙ eſt opinio magiſtri, ꝙ iſta clauis ſcientiæ eſt ipſamet ſcientia habitualis, quæ eſt in ſacerdote, quæ uocatur clauis ſcientiæ.i. ipſamet ſcientia. Iſta opinio eſt falſa, patet ſic, iſta clauis, uel dat, qñ datur auctoritas ſententiandi, uel non. Si datur iſta clauis.i. auctoritas ſententiandi ſine ſcientia, ergo etiam prima.ſ. clauis cognoſcendi dabitur ſine ſcientia, quia quando datur auctoritas ſententiandi, & cognoſcendi, non datur ſcientia. Dices dico, ꝙ ille qui recipit auctoritatem ſententiandi, non recipit auctoritatem cognoſcẽdi, ſi non habeat ſcientiam; ſed quando incipit habere ſcientiam, incipit habere clauẽ ſcientiæ. Iſtud non ualet, immo dñt doctores antiqui, cũ illo ppoſitio, ꝙ clauis ſcientiæ non eſt ipſamet ſciẽtia, ſed ſicut auctoritas ſententiandi datur inductis, ita auctoritas cognoſcẽdi de peccatis datur indoctis, ergo datur indifferenter doctis, & indoctis, & non uocatur clauis ſciẽtiæ eo ꝙ ſit ſcientia. Dices quare ergo iſte uocatur clauis ſcientiæ apud doctores ſi nõ eſt ſciẽtia: Rñdetur hic, ꝙ non uocatur clauis ſcientiæ eo ꝙ ſit ſciẽtia, ſed eo ꝙ eſt auctoritas cognoſcendi in cã. Vnde dicit doctor, ꝙ ſicut auctoritas ſententiandi ſine iuſtitia põt errare, ita auctoritas cognoſcendi ſine ſcientia põt errare. Dices: ſacerdos in abſoluendo non põt facere ſine iuſtitia, qñ habet auctoritatem abſoluendi. Rñdeo ꝙ immo. Primo facit contra iuſtitiam, ſi pęnitentiam maiorem imponit, q̃ ſit imponenda, ut puta ſi p ueniali imponat pęnitentiã peccati mortalis. Secundo ſi abſoluat de hoc, de quo non poteſt abſoluere, quia contra ordinationem eccleſiæ facit, & abſoluit, ſed indebite, quia peccat.

Abſolutio ſine ſciẽtia tenet, ſed abſoluens peccat ſi indebitè facit.

Dico ultra, ꝙ illa auctoritas cognoſcẽdi de peccatis, ſi fiat ſine ſcientia, quod fit, factũ eſt, ſed indebite factum eſt. Et dico, ꝙ indebitè fit dupliciter. Vno mõ priuatiuè, pp ignorantiam puta negationis. Secundo propter ignorantiam prauæ diſpoſitionis: de primo, quia eſt ignorans: de ſecundo, quia eſt unus factiuus habẽs errores, ideo deficiet hic clauis ſcientiæ.

Determinat hic, an claues ordinis diſtinguantur a charactere.

De tertio articulo: Quærit nunc doctor aliam paruam qõnem ſuppoſito, ꝙ eſt clauis cognoſcẽdi, & clauis ſententiãdi. Verũ iſtæ duæ claues diſtinguãtur a charactere, q̃ datur ĩ ordine ſacerdotii. Rñdet ſanctus Tho. ꝙ character ſacerdotii eſt iſtæ duæ claues, & eſt idem realiter cum iſtis duab. clauibus.ſ. cognoſcendi, & ſententiandi. Iſtud eſt falſum dicit doc. noſter, patet ſic, qñcunq; aliqua ſic ſe habent, ꝙ ſeparantur ab inuicem. illa non ſunt eadẽ, ſed ſic eſt, ꝙ prius tpe homo eſt ordinatus ad ſacerdotium, q̃ dentur iſtæ duæ claues, ergo illud eſt falſum.ſ. ꝙ character ſacerdotii, & claues iſtæ idem ſint. Probatur minor primo in apoſtolis. apoſtoli in cœna domini facti ſunt omnes ſacerdotes, habuerunt poteſtatẽ ſuper corpus Chriſti uerum, & characterem ſacerdotii, & tamen auctoritatem abſoluendi, & cognoſcendi in cauſa, non habuerunt uſque poſt reſurrectionem, quando dictum eſt eis. Quorum remiſeritis, &c. igitur habuerũt characterem ſacerdotii, ubi non habuerunt claues.

Apoſtoli non fuerũt ſacerdotes completi in cœna exiſtentes.

Dicit ultra doctor, quòd non ſolùm ita fuit in apoſtolis, ſed etiam ita ſit in nobis, quando ordinamur. Vnde epiſcopus quando ordinat aliquem in ſacerdotem primo dicit: Accipite poteſtatem celebrandi miſſam tam pro uiuis, q̃ defunctis, & hoc facit dando calicẽ, & multis uerbis interpoſitis ponendo manus dicit, quorum remiſeritis peccata, ergo prius epiſcopus facit ſacerdotes, & confert characterem ſacerdotalem, quàm det, & conferat claues ſententiandi, & cognoſcendi. Ex quo ſequitur unum corollarium, ꝙ apoſtoli non fuerint completi ſacerdotes in cęna domini, quia non habuerũt tunc iſtas duas claues. Vnde ordo ſacerdotii, includit tres poteſtates.ſ. poteſtatem ſupra corpus Chriſti uerum: includit duas alias poteſtates.ſ. cognoſcẽdi in cã conſcientiæ, & ſentẽtiandi, & abſoluendi, & apoſtoli non habuerunt, niſi primã in cęna, & non duas alias, iõ non fuerũt tũc cõpleti ſacerdotes.

Poteſtas in corpus Chriſti uerum non dicitur clauis

Ibi eſt notandum, quòd poteſtas conficiendi corpus Chriſti, nunquàm dicitur clauis, & poteſt dari ratio, clauis eſt ſemper reſpectu alicuius alterius, ſicut cognoſcere peccata iſtius, abſoluere iſtum, ſed poteſtas conſecrandi, non eſt ſic reſpectu alterius hominis, ideo nunquam doctor uocauit eam clauem, ſed poteſtatem. Item quòd diſtinguantur, patet ſic: illi, qui tenent, quòd character dicitur eſſe quidam reſpectus, ut dictum eſt, notum eſt, quòd iſtæ tres poteſtates, tria reſpiciunt, prima poteſtas, reſpicit corpus Chriſti, ſecunda peccata, tertia abſolutionem, & reſpectus diſtinguuntur per terminos. dico ergo, quòd ſimpliciter diſtinguuntur. Dicit igitur doctor, ꝙ hic ſunt tres poteſtates, & duæ ſunt claues, & alia non.

Propoſitio ponitur de duplici claue quòd ſ. diſtinguãtur

Nunc de poteſtate cõficiẽdi non plus loquimur, quia ſatis locutũ eſt in materia euchariſtiæ. Volumus ſolũ loqui de poteſtate cognoſcẽdi, & ſententiãdi, ponit doctor talẽ propoſitionẽ. Iſtę duæ poteſtates, puta cognoſcẽdi, & ſentẽtiandi, diſtinguũtur ab inuicẽ, & ſunt ueræ duæ, & pñt ab inuicẽ ſeparari. Vnde aliquis præſidens põt dare alteri auctoritatẽ cognoſcẽdi de cauſa, ſibi reſeruando auctoritatem ſententiandi. Ecce quomodo igitur ſunt duæ, quæ poſſunt ſeparari ab inuicem. Et ſecunda.ſ. poteſtas abſoluendi, poteſt eſſe ſine alia poteſtate, ſed iſtud non poteſt debitè fieri reſpectu uoluntatis obliquabilis, & defectibilis, reſpectu uoluntatis in obliqua-

bilis, & indefectibilis, quæ non poteſt deficere, ſecus eſt. Quærit, utrum Deus poſſet ſic facere, puta ſeparare iſtas poteſtates ab inuicem: Reſpondet doctor, quòd ſic, de potentia Dei abſoluta, poteſt committere uni poteſtatem abſoluendi, & non cognoſcendi, & e contra.

Dico ultra, quòd de potentia Dei ordinata, Deus iſtud nunquam facit, immo ſimul, dat iſtas duas poteſtates. ſ. poteſtatem cognoſcendi, & ſententiandi.

Dices, non inuenitur paſſus, ubi detur iſta poteſtas cognoſcendi, quamuis bene inueniatur ubi datur poteſtas abſoluendi, ſcilicet quorum remiſeritis, &c.

Dubitatio, ubi data ſit poteſtas cognoſcendi in cauſa peccatorum.

Reſpondetur, quòd uerum eſt, quòd explicitè non inuenitur paſſus in ſacra ſcriptura, de cognoſcendo, tamen implicitè inuenitur, per hoc, quòd debitè quis non poteſt ſententiare, niſi cognoſcendo: ideo dando auctoritatem ſententiandi, datur auctoritas cognoſcendi, & hic fundatur parua regula. Quando aliquis obligatur ad unum, quod non poteſt fieri ſine alio, ſi eſt obligatus ad unum, eſt obligatus ad aliud. Præceptum eſt uobis pulſare campanam, ſicut eſt obligatus ad pulſandam campanam: ita ad trahendum cordam, & ita ſicut debitè non poteſt dari abſolutio, ſi non præcedat cognitio: ideo.

Dicit ultra, quòd eſt alius character, qui imprimitur uel capitur pro ſacerdotio, & alius pro iſta claue, ita, quòd ſicut quando epiſcopus ordinat in ſacerdotium, & dat calicem, imprimit characterem, ita etiam quādo dicit, quorum remiſeritis, &c. dat characterem alium, quod eſt ſignum auctoritatis abſoluendi & ſententiandi. Tenendo iſtum modū oportet dicere, ꝙ ſi ſacerdos degradatus attentet conſecrare, conſecrat, etiam ſi attentet abſoluere, abſoluit: propter ea, quia uterque character eſt indelebilis: bene prohibetur uſus, tamē nullus poteſt deponere iſtam poteſtatem iuriſdictionis. Dico ultra, quòd ſicut ſunt iſtæ duæ claues. ſ. abſoluendi, & cognoſcendi, & eſt poteſtas conficiendi corpus Chriſti, quod ſicut diſtinguuntur iſtę tres poteſtates, & auctoritates, ita tenendū quòd ſunt hic tres characteres, ſcilicet character poteſtatis conficiendi abſoluendi, & cognoſcendi. Dicit tamen doctor quòd ſi nos non uellemus multiplicare tot characteres, poſſumus dicere, quòd eſſet hic tantum unus character, ſcilicet ſacerdotii, qui character eſt uera diſpoſitio, quæ diſponit ad alias duas claues, ſcilicet cognoſcendi, & ſententiandi. Dat declarationem, quando quis eligitur in aliqua curia, ad aliquā dignitatem excellentem, datur ſibi hæc auctoritas ſupra multas paruas auctoritates, ut ſit conneſtabilis, ita quando quis eligitur in ſacerdotem, eligitur in actum excellentem in curia Dei, & Chriſti, puta ſupra corpus Chriſti uerum, ſ. conſecrandi, dando ſibi ergo iſtam auctoritatem, datur ſibi etiā auctoritas ad multa alia, ideo auctoritas cognoſcendi, & abſoluendi: ideo tenendo iſtum modum dicemus, quòd eſt hic tantum unus character, qui character eſt diſpoſitio neceſſaria ad duas claues. dico neceſſaria. unde nunquam aliquis poſſet habere auctoritatem abſoluendi, uel cognoſcendi, niſi ſit uere ſacerdos. Character igitur ſacerdotii, eſt diſpoſitio neceſſaria ad illas duas claues. Iſtud parum facit, quoad nos. ſ. dicere, ꝙ hic non ſunt plures characteres: quia ſiue ponantur hic plures characteres ſiue non, nihil ad nos, ſed ſatis eſt, ꝙ dicimus, quòd ſunt hic plures auctoritates.

Poſſunt poni tres characteres, & poteſt poni unus tantū

De quarto articulo. Determinatū eſt quo modo erant duæ claues, una erat ſcientiæ, altera ſententiandi. Nunc doctor ponens in iſto articulo, quærit iſtam quæſtionem. Vtrum habens iſtas duas claues, poſſet uti iſtis duabus clauibus, circa quemcunque peccatorem, ita, quòd ſi attentet abſoluere abſoluit:

De uſu clauium reſpectu peccatoris.

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones: Prima propoſitio. Duplex eſt potentia actiua, ſcilicet propinqua & remota. Propinqua eſt cui in natura correſpondet paſſiua, & non eſt impedibilis ſicut diceretur de potentia conſecrandi corpus Chriſti. Vnde habita iſta potentia conſecrandi correſpondent ſibi alia paſſiua puta panis, & omnis panis triticeus, ſiue ille panis ſit ipſius conſecrantis, ſiue non, & non poteſt impediri quin ſi ſacerdos attentet conſecrare cōſecret. Nunc eſt difficultas de iſta potentia ſoluendi, utrum ipſa ſit talis naturæ ſicut iſta potentia conſecrandi, ut puta data iſta poteſtate abſoluendi, utrum in natura correſpondeat ſibi immediate potentia paſſiua, id eſt homo peccator, & utrum poſſet impediri,

Nota, quòd materia in ſacramento pœnitentiæ eſt peccator pœnitens.

¶Sed ſi hoc modo, &c.]

Dicit doctor ſi ita eſſet de iſta claue ſ. de iſta auctoritate cognoſcendi, & abſoluendi, ſicut de poteſtate conſecrandi, ut puta, ꝙ ſibi correſponderet materia in natura, & ꝙ non poſſet impediri, tunc diceremus, ꝙ etiam eſſet potentia propinqua, & ꝙ poſita potentia, ponitur materia. i. peccator pœnitens quicunque fuerit, & ꝙ non poteſt impediri quin ſi attentet abſoluere, abſoluat, tunc quilibet peccator eſſet materia iſtius.

Sed hæc duo non tenentur, hoc eſt dicere non tenetur, ꝙ potentia abſoluendi ſit potentia propinqua, ſic ꝙ ipſe potētiæ in natura, correſpondeat ſupple propria materia. Secūdū non tenetur, puta ꝙ non ſit impedibilis, immo eſt impedibilis. Ex quo ſequitur ergo, ꝙ iſta potentia abſoluendi, non eſt potentia propinqua, ſicut potentia conſecrandi, quia in natura non correſpondet ſibi materia. Secundo quia eſt impedibilis. Vnde ſupponamus, ꝙ iſtud ſacramentū pœnitentię eſt ſacramentum iuriſdictionis, ex propria natura, puta abſolutio eſt iuriſdictionis ex natura ſua, & non ſolum ex præcepto, ſic conſecrare ſacerdotes, & ordinare ſacerdotes eſt iuriſdictionis ex præcepto: Secundo, poſtq̄ ex natura ſua eſt ſacramentum iuriſdictionis, capitur iſta propoſitio, ꝙ ſententia a non ſuo lata, nulla eſt, ſequitur ergo, ꝙ ubi aliquis attentat abſoluere non ſuum, ꝙ nihil penitus facit, quare? quia eſt ſacramētum iuriſdictionis ex natura ſua, eo modo ſicut iudex de Alemania ſi uellet me abſoluere de aliqua culpa, nihil faceret.

Potentia abſoluendi peccatorē, quæ datur ſacerdotibꝰ eſt potentia proxima propter duo

Dices ergo, tu dicis, ꝙ illa potentia poſita, non correſpondet ſibi materia in natura. uerum eſt: quomodo, igitur iſte presbyter habebit materiam ſibi correſpondentem?

Reſpondetur, hic habebit materiam ſibi correſpondentē paſſiuam, & proximam, & potentiam. Primo per potentiam illius qui confert ſibi beneficium, uel dono, uel electione uel reſignatione. Datur etiam materia ex priuilegio, & prærogatiua, ſicut Papa poteſt dare materiam, ſicut priuilegiatis, non per collationem beneficii. Tertio datur materia ex conſuetudine approbata, uel tolerata, in conſpectu illorum, qui poſſunt prohibere, & ſic quilibet presbyter eſt materia alterius presbyteri quem uult ſibi eligere, & hoc eſt ex conſuetudine laudabili, tolerata a ſummo pontifice, uel ab epiſcopo. & hoc eſt, quod uult habere Gerſon.

Quomodo datur materia, & potentia paſſiua ſacerdotibus reſpectu potentiæ abſoluendi.

Dicunt aliqui, ꝙ etiam ſtudentes in aliqua uniuerſitate, ex conſuetudine, uel priuilegio dato ſtudio, poſſunt ire ad quē uoluerint, & multis aliis modis poteſt dari materia. Dico ꝙ in caſu neceſſitatis, non ſuus ſit ſuus, puta reſpectu cuiuſcunque presbyteri, neceſſitas non regitur legibus poſitiuis, bene naturali. Nam legis naturalis eſt, quòd ſi uideam aliquem in neceſſitate ſubueniam ſibi, nec oportet, quòd ſacerdos habeat magnam ſcientiam tunc, quando eſt neceſſitas, & indulgentia plenaria, quia tunc habet poteſtatem ab omnibus abſoluendi.

In neceſſitate quilibet ſacerdos poteſt abſoluere, iure naturali.

Et ita uidetur hic dicendum de ſecundo, cum quæritur, utrum iſta poteſtas, puta abſoluendi poſſet impediri. Reſpondetur hic primo. Nunquàm impeditur circa ſimplicem ſacerdotem, quia non habet ſubditum, nec materiam, nec ex priuilegio, nec ex datione beneficij. Nam ſacramentum ex ſe, quod eſt ſacramentum iuriſdictionis ex natura ſua facit mihi iſtam prohibitionem, quòd non poſſum abſoluere, quia non habeo ſubditum. Iſtud ergo impedimentum eſt reſpectu curatorum, & iſtud impedimentum dupliciter poteſt uenire: puta per prohibitionem abſolutam, uel per ſubtractionē, & ſuſpenſionem ſubditi, faciendo ſubditum non eſſe ſubditum illius. Exemplum primi, ut epiſcopus prohibet curatis, ne abſoluant a talibus caſibus. Exemplum ſecundi, epiſcopus prohibet populo ne ſubiiciat ſe curatis, nec quærat ab eis abſolutionem a talibus caſibus. Tunc probatur, quòd ſi potentia iſta abſoluendi reſpectu curati impediatur per ſubtractionem ſubditi, curatus attentans abſoluere, nihil penitus facit, id eſt iſta ſubtractio ſubditi facit, de ſubdito non ſubditum, & ideo ſi attentet, attentat circa non ſubditum, ideo nihil facit. Tunc ad propoſitum in iſtis caſibus reſeruatis, qui reſeruantur ſuperioribus, ut epiſcopo per prohibitionem.

De reſeruatione caſuū

Dicunt doctores, quòd hic non eſt ſolum prohibitio abſoluendi, ſed eſt ſubtractio ſubditi reſpectu illorum caſuum, ita quòd ſi attentet abſoluere curatus de iſtis caſibus nihil facit, & tunc curatus audiens iſtos caſus reſeruatos, non poteſt abſoluere de illis, immo debet remittere ad ſuperiorem, & tunc hic, ſunt multæ difficultates ſcholæ, a quo ſcilicet abſoluit habens caſus reſeruatos, an a curato, an ab epiſcopo. Exempli gratia domine curate non audiuiſtis iſtum in confeſſione, quæro utrum abſoluiſtis eum a caſibus non reſeruatis, & non a reſeruatis. Si ſic: ergo

abſoluitur

Quomodo abſoluat curatus quem propter caſus reſeruatos non poteſt plene abſoluere.

abſoluitur ab aliquis caſibus, & non ab aliis, an nenia Dei ibi diuidatur? ſi moriatur eundo ad ſuperiorem, quid inde? Breniter tenendo, iſtã opinioonem, quæ dicit ꝙ euratus non poteſt abſoluere, ſed drbet remittere ad ſuperiorem: tunc oportet dicera, quòd curatus abſolnit miniſterialiter. i. miniſterialiter miniſtrat ſacramentum quaotnm eſt ex ſe: ſed nõ abſoluit quo ad effectum, ſed ſolum eſt effectus penitentiæ quando abſolnitur ab epiſcopo, quia peccata non diuidũtur quo ad remiſſionem? Vtrum iſte recipiat gratiam ante abſolutionem aliorum peccatorũ? non: Alii dicunt qoòd primus conſeſſor abſoluit a præcepto confeſſionis, quia non plus tenatur confiteri peccata ſua quæ confeſſus eſt corato ſuo, ſalsem de illis non reſeruatis intelligendo, a peccatis tamen non abſoluit. Iſtud non uidetur mihi rationabile, quia dieit, Abſoluo te a peccatis tnis, & nõ dicit ſic. abſoluo te ab obligatione confitendi iterum omnia iſta peccata. Dicit Henricus de Gand. ꝙ primus ſcilicer coratus abſoloit non abſolute, ſed ſub conditiooe ſobintellecta. i. abſoluo te a peccatis tnis, ſi à maioribus abſolueris, & poſita conditione, ponitur sota abſolutio. & ſic quàm primum abſoluitur a mainribus peccatis, facta eſt totalis abſolutio & eſt notandum, ꝙ communiter tenetur iſta opinio.

Eſt alia opinio quæ dicit, ꝙ reſeruatio caſuum non eſt per ſobtractionam ſubditi, ſed ſolum propter probibitionem ab ſolutam, contra quam ſi curatus attentet abſoluit, peccat ta meo. Iſta opinio eſt magnorum uirorum, iſta aũ magis dulcis quàm alia, tamen illa magis ſapit ueritatem.

Eſt alia opinio dulcior qoam multi tenent, quæ iu ratione multum fundatur. Dices quare ſit iſta reſeruatio caſuum: ſic propter terrorem, & abominationem peccati, nt homines ſubtrahantur ab illo uitio, tunc ſic, terror peccati poteſt eſſe eodem modo ſi remittatur ad ſuperiorem pro pœna habenda, ſicut ſi ramittatnr pro abſolntione, & pœna taxanda. igitor iſta reſeruatio caſuum non eſt quoad abſolutionẽ, ſed quo ad taxationem pęnæ, ita qnòd curatus ab omnibus abſolnit, ſed remittit propter terrorem, ſed ſecurum eſt abſoluere ab omnibus: vbi finis poteſt ſeruari. Ecce igitur tres opinioones, tunc debet ſic fieri prohibitio ab epiſcopo, tunc prohibemus ne abſoluatis ab iſtis caſibus, niſi remittẽdo ad nos pro pœoa taxanda, ad terrorẽ peccatoris, & hoc ſit ſecuodũ ꝙ ſapiens curatus diiudicabit.

¶ Eſt ergo ſecundum ſententiam iſtam, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequitor, quòd lata eſt differentia inter poteſtatem cõſecrandi, & poteſtatem abſoluendi. Dices quare iſtod foit ſic factum, & unde venit hoc: Reſpondet doctor, ꝙ niſum eſt ꝙ poteſtas iſta conſecrandi circa qoemcunque panem, non poteſt eſſe nociua, ſcilicet, ꝙ ſacerdos cooſecret panem ſuum, uel panem alterius. Sed uidit iſtam eſſe nociuã. puta ſi qnilibet qoemlibet abſolueret indifferẽter ooceret eu ratis, & ſubditis, & coofuſio eſſet in eccleſia, tamen iſtud nõ ſatis nidetur eſſe rota ratio, quare iſtud factum eſt, non eſt propter hoc, ſed ea natura ſacramenti iſtud eſt, qoia ex natura ſua eſt ſacramentum iuriſdictionis: ideo requirit habera ſoum. Et ſi arguas, Omne agẽs in aliquod paſſum, poteſt agere in omne rale paſſum eioſdem rationis, ſed omnes homines ſunr eiuſdem rationis, ergo abſoluens iſtum, poteſt abſoluere alium: Reſpondet doctor, ꝙ argnmentum iſtud habre ueruoi de ageote ſimplicirer naturali, ſicut eſt ignis. unde ſi igois agat in iſtud ligonm, poteſt, & in quodlibet. Sed in potẽsia libera, hoc non eſt uerom, ꝙ ſi poſſet agere in uonm paſſnm, qund poſſet in quodlibet aliud.

De poteſtate excõmunicandi tradita eccleſiæ. Duplex forum.

De qvinto articvlo. Nunc uult determinare doct. de una potaſtate eccleſiæ, quæ data eſt eccleſiæ a Chriſto, quę nocatur poſſe excommnnicare. Et dicit primo quòd duplex eſt forũ, ſcilicer forum pnblicũ, & ſorum ſecretũ. Exẽplum ſecoodi, nt in abſolutione pœnitentiæ, & de hoe non plus dicemus. Eſt aliud forũ publicũ quod eſt forũ iudiciala coerciuũ, quod fit in publico, & de poteſtate reſpectu iſtius fori, eſt hic determinandum, ita ut dicit Bnnaoentnra. Prima poteſtas quæ eſt in foro pœnitentiæ, eſt reſpectn ordiois, ita quòd quis in recipiendo complete ordinem, recipit poteſtasem abſoluendi. Iſta poteſtas coerciua eacommuoicandi, reſpicit prælationem, quia raſpicit iudicium in foro eaterio-ri. Ea quo primo nidetur ſequi, ꝙ de iure communi, nullus uidetur habere poreſtatem excommunicandi, niſi habeat aliqnam prælaturam.

¶ Qoia & eccleſia, &c.]

Dices eccleſia non habet iudicare & corrigere in foro eateriori, niſi poteſtate data a principibus, puta quando princeps dederit dono. ergo non habet poteſtatam eccleſia in ſoro eateriori.

Duplex poteſtas eccleſiæ in foro exteriori.

Nota pro declaratione iſtius, quòd eccleſia in foro eateriori haber quandam poteſtatem datam à principibos, qui dotauerunt eccleſiam. Habet aliam poteſtatem in foro exteriori datam à Chriſto, ita quòd antequàm eccleſia fuiſſat dotata a principibus, habebat poteſtatem in foro exteriori, & uocatur poteſtas coerciua, & gladius eccleſiæ, ut pote poſſe eacommunicare. Iiud deelaratur. Primo hoc habetur in ſacra ſcriptura, ubi data eſt poteſtas eccleſiæ ubi Chriſtus alloquitur Petrum dicendo ei. Si peccauerit in te. i. ſolummodo te ſciente. io ra. i. ſolum contra te facieodo iniuriam. corrige eũ inter te & ipſum. Si autem noo audierit te adhuc teſtes. Si non andierit, dic eccleſiæ. Vnde per hoc quod dicit dic eccleſiæ, Chriſtus dedit auctoritatem eccleſiæ corrigendi peccatores, & cum hoe dedit poteſtatem puoiendi incorrigibiles, & iſta poteſtas eſt poteſtas excommnnicandi. Notandum quòd ubi fuit data iſta poteſtas, oſtendebatur qualiter correctiones fraternę fiari debent, & iudicio mro, maior eſt difficultas de iſta correctione fraterna, quàm de iſta oiateria, quia ſecundum modum Chriſti, uidetur fieri diffamatio fratris ſui, uidelicet addncendo unum uel duos teſtes, & prodendo, & propalaodo defectum fratris mei, & qund erat ſecretum facio publicum. Ea quo uidetnr qnòd hie ſit aliqoa diffamatio fratris. Eſt hic ootandum quòd ſama eſt unnm bonum, & melins bonnm quod eſt citra uirtutem. ea qno ſeqnitur ꝙ qnilibet actus bonę uitæ, nel uirtutis eſt melior qoàm ſit fama. tunc ſic iſta conceditur, quòd minus bonum licitè eſt perdendnm propter maius bonum, ſed corrigens iſtum uult perdere miuus bonum puta famam, ad recuperandum maius bonom, puta bonnm uirtutis, & bonam uitam. ideo iſtud non uidetor malè facere. Secundo qoia hoc facit mediante præcepto diuino, tunc uolumus hic habere quòd data eſt poteſtas excommunicandi, hic, dic eccleſiæ, & ſi eccleſiam non audierir, ſit tibi ſicut ethnicus. Ea iſto rexto nidetnr quòd eacommunicatio ſolum ab eccleſia poſſet fieri, & ſolum propter cõtumaciam, quia habetnr in texto, ſi non audierit eccleſiam, quia non uult obedire eccleſiæ corrigendo ſe: ſit tibi ſicut ethnicus, & ſic excommunicatio fit propter contumaciã cõtra eccleſiam. Vnde eacommuoicare ut dicit Richardus, eſt eatra commnoionem fideliom ponere.

Quid ſit excõmunicare. Triplex cõmunio fidelium.

Vnde inter fideles, uidetor triplex communio, quædam in conuerſatione, puta cibi uerbi, & ſalutiooiis, & eſt quædam eacommunicatio quæ eſt excluſio illius a tali conuerſatione. Eſt alia communio in ſuſceptione ſacramentorum, & per conſequens eſt quædam excommunicatio quæ eſt excluſio a communione ſacramentorum: iſte eacommunicatus eſt ſeparatus a communiooe ſacramentorum. Eſt alia communio in bonis eccleſiæ, in bonis ſpiritualibus eccleſiæ, ſicut in orationibus, & ſuffragiis eccleſiæ, ubi quilibet fidelis debet participare, tunc dico ꝙ eacommunicatio quæ excludit hominem à communione fidelium: illis tribus modis ſcilicet cibi, uerbi, & ſalutationis, & communione ſacramentorum, & participatione ſuffragiorum, uocatur maior excommunicatio. Sed minor excommunicatio ſolnm eſt eacluſio ſacramentorum.

Quid ſit excommunicatio maior & quid minor.

Qualiter autem debeant fieri iſtæ eacommunicationes, breuiter eſt reſolutio doctorum, & maximè Richardi, quòd nunquàm debent fieri niſi propter contumaociam, nel propter peccatũ cui eſt anneaa contomacia, & iſtud eſt benè norandum. nonne eccleſia & caoones habent, qnicunque percuſſerit elerieom, ipſo facto eſt eacommnnicatns, non eſt hic contumacia. ergo aliquis eacommunicabitur propter non contnmaciam.

An quis ſola interueniente contumacia debeat excommunicari, declaratur

Dico quòd eſt peccatum, cui anneaa eſt contumacia, id eſt cõtumacia eſt annexa, quando eccleſia iſtud prohibuit, ideo in iſtis, facta eſt interpretatiue uera contumacia, quia uera prohibitio. de per accidens uidetur quòd doctor tractet iſtam excommunicationẽ, quia loquimor hic de abſolutione, qnid poteſt facere ſacerdos coratus, circa iſtam eacommnnicationem in abſoluendo. Supponimus unum, quòd excommunicatio oon eſt peccatum: ſed eſt pœna propter peccatum, puta magna eſt pœna iſti qui non poteſt communicare cum hominibus. Vnde ab iſta pœoa coratus non habet abſoluere, puta a maiori excommunicatiooe, ſed bena poteſt abſoluere in foro confeſſionali a peccatis propter quę facta eſt excommunicatio. Vnda eſt regula, quandocunque aliqnis abſoluatur ab eacommunicatione ab officiali, indiget confeſſione ad abſoloendum de peccato, per quod incurrit eacommonicationẽ. Vnde primo iſte q̃ pmittit ſe excõicari nõ ponẽdo diligẽtiã euitãdi iſtã excõmunicationẽ, uidet peccare mortaliter.

Ex hoc

Ex hoc patet quòd iſtæ claues non ſunt eædem. iſtæ duæ poteſtates ſunt diſtinctæ, puta abſoluere in foro interiori, & poſſe excommunicare. Notum eſt quòd ſeparantur ab inuicem. Nam eſt aliquis habens poteſtatem excommunicandi, qui non eſt presbyter, etiam ſunt multi presbyteri, qui non habent auctoritatem excommunicandi. Ideo ibi tangit duas difficultates.

Vtrum excommunicatus teneatur uitare fideles, uel fideles excõmunicatũ.

Prima difficultas eſt, utrum in iſta excõmunicatione fiat prohibitio iſti, puta excommunicato, quòd non communicet cum fidelibus. Vel utrum etiam fiat prohibitio fidelibus, ut non communicent cum iſto: Reſpondetur quòd utrobique, eſt prohibitio, prohibetur, excommunicato, ne conuerſetur cum fidelibus, & fidelibus ne conuerſentur cum illo. Sed utrum fiat prohibitio excommunicato, quod non conuerſetur cum fidelibus epiſcopatus ſui, uel cum nullo fideliũ: & utrum fiat prohibitio omnibus fidelibus ne conuerſentur cum iſto excommunicato. Reſpondet doctor, quòd utraque, ita ꝙ iſti prohibitum eſt cum quocunque conuerſari, & omnibus cum iſto. Nota etiam quòd duplex eſt excommunicatio, ſcilicet maior & minor. Maior eſt excluſio excommunicato a communione omniũ fidelium, & prohibitio ex alia parte omnibus fidelibus ne communicẽt cum eo: & uocatur maior extenſiue, puta excluſio iſtius à communione omniũ, & omnium cum eo. Iſta maior excommunicatio non poteſt dari, niſi ab eo cui omnes fideles ſunt ſubditi, ſicut eſt ſummus pontifex.

Duplex eſt excõicatio. Solus ſummus pontifex põt excommunicare maiori excommunicatione, ſed hanc poteſtatem excõmunicas etiam epiſcopis.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ talis excõmunicatio, non poteſt conuenire epiſcopis, niſi cummiſſiue, auctoritate ſummi pontificis. Et dicunt omnes ꝙ ordinando epiſcopos ſummus pontifex, committit epiſcopis illam auctoritatem, quæ de iure eis conuenire non poteſt, inquantum epiſcopi ſunt, quia tota Chriſtianitas non, eſt ſubdita uni particulari epiſcopo.

Tangit doctor unum ꝙ dictum eſt, quærendo utrum quilibet ſacerdos curatus iuridicus habeat aliquam auctoritatem excommunicandi, ut curatus qui eſt iuridicus ſupra ſuos, epiſcopus ſupra ſuos, utrum iſti poſſint excommunicare. Dicit hic unus doctor, ꝙ forte curati habuerunt iſtam poteſtatem. ſed eſt eis ablata iſta poteſtas ab epiſcopis, per conſuetudinem. Quicquid ſit tamen, excommunicatio reſpicit prælationem, & quia curatus inquantum curatus, licet habeat iuriſdictionem, non habet prælationem, ideo de iure nullo modo poſſe excommunicare conuenit curato, niſi forte de furto, & rapinis, & forte in generali iſta excommunicatio reſpicit iuriſdictionem in publico, ubi lites poſſunt terminari, & quia curatus hoc non habet: ideo curato de iure non poteſt conuenire, ſed epiſcopo de iure conuenit excommunicatio minor: quia ſolum ſuper illos de ſua diœceſi, & ſi ultra poſſit, hoc eſt ex commiſſione vel conceſſione ſummi pontificis, ſcilicet prohibere omnibus chriſtianis ne communicent cum ſuo ſubdito.

Excommunicatio reſpicit prælationem.

Notandum ꝙ doctor loquitur de excommunicatione maiori, & minori extenſiue, alia autem maior de qua iuriſtæ loquuntur. dicitur maior propter maiores excluſiones, quia a communione fidelium, ſacramentorum, & bonorum eccleſiæ.

Aliquis poteſt eſſe excommunicatus ab eccleſia, et nõ a Deo.

Vltra eſt notandum, ꝙ etiam eſt una excommunicatio maior de qua parum curamus, ſcilicet excommunicatio hominis a Deo: quæ fit toties quoties homo peccat mortaliter, quia tũc homo excluditur à Deo & paradiſo, & ſolutio iſtius faciliter fit, puta per deteſtationem peccati.

Vltra eſt notandum ꝙ ſtat aliquem eſſe excõmunicatũ à iudice, uel homine, ubi ipſe non eſt excommunicatus à Deo: immo erit in gratia, ut iſte fecit unum peccatum, & propter illud incurrit excommunicationem, ſtatim pœnitet, & forte confitetur non dicendo ꝙ eſt excommunicatus, erat excommunicatus a Deo, nunc non eſt, quia Deus remiſit, tamẽ eſt adhuc excommunicatus ab eccleſia. Et dico quando aliquis eſt abſolutus a Deo, & non ab eccleſia, iam eſt particeps bonorum quæ fiunt in eccleſia, tamen non poteſt recipere ſacramentum.

Quærit ultra doctor noſter, ſuppoſito quòd iſta excommunicatio ſit data eccleſiæ, quærit pro quibus peccatis propriè debet dari.

D. Paulus non uidetur excommunicaſſe, niſi propter tria crimina.

Reſpondet quòd primi qui excommunicauerunt, uidentur fuiſſe apoſtoli, & maximè Paulus & dicit doctor, ꝙ non inuenitur ꝙ Paulus excommunicauerit niſi propter tria crimina. Primo excommunicatus eſt maiori excommunicatione, qui tenebat uxorẽ patris ſui, facta admonitione, de quo habetur priore ad Corin. 5. Secundo excommunicauit Alexandrum, & Hymenæum, qui erant auctores hæreſum cõtra euangelium, non ſe ſolum ducebant ad perditionem, ſed & alios, quos etiam excommunicauit facta monitione. ut habetur. j. ad Thim. j. Tertio excommunicauit eos qui ſubuertebant ueritatem euangelii. aliter exponentes & prædicantes, quàm apoſtoli, ut habetur ad Gal. j.

Vltra eſt notãdum, quòd bene inueniemus in multis paſſibus, quòd ipſe multos redarguebat prædicando, monendo alios ne ſe commiſceant malis, ſed potius eos euitent, ut habetur. 1. ad Cor. 5. Sed non inuenitur tamen, quòd cõtra alios tulerit excommunicationem. Vnum eſt, quòd quando excõmunicatus erat aliquis, ponebatur in manibus Sathanæ, & obſeſſus erat à dæmone.

Videtur excommunicatio facta pro debitis, & bonis tẽporalib. iniuſta.

Infert unus doc. Mirandum eſt ergo, quomodo nunc excommunicatio poteſt fieri iuſtè & ſanctè pro debito, & bonis temporalibus. Dicetis hic, quòd non eſt propter debitum & bonis temporalibus, ſed propter contumaciam, quia citatur, & non uult comparere, quia ſi compareret, & non haberet unde ſolueret, & faceret fideiuſſores ad tempus, credo non excommunicaretur. Eccleſia non ſine ratione facit iſta, tamen melius eſſet perdere bona temporalia, quàm ſeperare a communione fidelium.

Soluuntur argumenta prima diſt. 19.

AD PRIMVM ARGVMENTVM. Iſta argumenta ſunt argumenta diſtinctionis decimænonæ & non decimæoctauæ, quia decimaoctaua non habet. Et primo arguitur ſic. Apocal. 3. dicitur de Chriſto. Claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit: ergo uidetur ꝙ ſolus Chriſtus habet iſtas claues, ſed non quilibet ſacerdos eſt Chriſtus: ergo non quilibet ſacerdos habet poteſtatem abſoluendi.

Soluitur primum, & ſecundũ eadem ſolutione.

Solutum eſt argumentum, & dictum eſt ꝙ poteſtas abſoluendi tripliciter conuenit. Deo principaliter. Chriſto excellenter, homini particulariter.

Secundo arguitur ſic. à peccato non abſoluit niſi columba, ideſt Chriſtus: ergo ſacerdos non habet poteſtatem abſoluendi. Soluatur ut prius. nullus abſoluit a peccato excellenter, cognoſcendo omnes cauſas niſi Chriſtus, tamen ſacerdos miniſterialiter & particulariter abſoluit. Vltra aliter ſoluit doctor, & dicit ꝙ hic loquitur Aug. contra peccatores, qui aliquem abſoluunt, ut curatus qui eſt in peccato mortali, & abſoluat. Vtrum abſoluat uel non, dictum eſt ꝙ exiſtens in peccato mortali, abſoluens alium, non rite. i. non licite agit: fecit tamen. i. uere abſoluit. Ex iſto texto uidetur habere doctor ſolutionem unius quæſtionis, que quærebatur: Vtrum ad miniſtrandum ſacramenta oporteat eſſe in gratia. Dicendum eſt ꝙ ſic, ad rite miniſtrandum, quia ſi ſumus in peccatis, & miniſtramus peccamus.

An miniſter ſacramenti debet eſſe in gratia.

Vltra eſt notandum, ꝙ hic aliqui quærunt unam difficultatem, ponãtes paruum caſum, puta ꝙ aliquis curatus abſoluat de peccatis de quibus non debet abſoluere, tenendo unã opinionem, utrum ille abſolutus ſi moriatur ſaluaretur. Dicetur ꝙ a Deo eſt abſolutus ſicut de peccatis oblitis non ſacramentaliter ideſt uirtute ſacramenti, ſed a Deo qui facit miſericorditer cum iſto, qui facit quod in ſe eſt. Sed difficultas eſt de iſto curato, qui poſtea cognoſcit ꝙ ipſe abſoluit iſtum à tali peccato. Vtrum debeat quærere illum, & dicere ſaltem, amice non poteram te abſoluere.

Vtrum abſolutus a curato de peccato a quo non poteſt eũ abſoluere, ſi moriatur ſaluus ſit.

Reſpondet Gerſon ſi opportunitas ſe offerret, bonum eſſet ꝙ curatus ſibi oſtenderet: debet tamen curatus pœnitere de ignorantia, & de facto ſuo.

Item arguit ſic, eſt una clauis ſcientiæ, ergo ille qui nõ habent ſcientiam non recipit iſtam clauem. Iſtud argumentum eſt ſolutum contra magiſtrum ſententiarum, qui dicit quòd clauis ſcientiæ eſt ipſa ſcientia. Dictum eſt ꝙ non, immo dictum eſt ꝙ ignarus recipit iſtam clauem ſcientiæ, dato ꝙ nihil ſcientiæ habeat: nota quæ requiratur ad abſoluendum, & dicitur clauis ſcientiæ, quia eſt poteſtas cognoſcendi: bene uerum eſt, ꝙ non rite cognoſcit ſine ſcientia. Item ſententia a non ſuo iudice lata nulla eſt: ſicut dictum eſt, & eſt conceſſum tanquàm uerum, & ideo iſtæ claues requirunt habere materiam, quia ubi non eſt materia, non poteſt eſſe executio iſtarum clauium. Ideo ſimplex ſacerdos non poteſt abſoluere niſi ex priuilegio, uel conſuetudine, & ideo poteſtas cognoſcendi, ſententiandi, & coercendi per excommunicationem, requirunt habere materiam, ſi non habeant materiam, tunc non ſolum parum, uel nihil faciunt, ſed malè faciunt.

DISTINCT. DECIMAENONAE.

QVAESTIO VNICA.

De poteſtate ſacerdotis in remittendo culpã, & pœnam agitur, & pertinet hæc quæſtio ad diſt. 18.

CIRCA diſtinctionem iſtam quærit doctor de iſtis clauibus, puta: Vtrum ſacerdos uirtute pœnitentiæ dimittat culpam, & commutat pęnam æternam in temporalem, uel dimittat etiam illam pœnam æternam, uel utrum ſolus Deus.

Reſpondet doctor. Opinio magiſtri ſententiarum eſt, quæ ſtat in duabus propoſitionibus negatiuis.

Prima eſt. Sacerdos uirtute ſacramenti, non dimittit culpam, ſed Deus.

Secunda. Virtute ſacramenti, non dimittit pęnam æternã, vel commutat, ſed ſolum unam partem pęnæ temporalis, in quam pęnam temporalem, commutata eſt pęna æterna.

Duæ cõcluſiones ex magiſtro.

Dices, ſacerdos non dimittit culpam dicendo, abſoluo te. quid ergo facit? Dicit magiſter ſententiarum, quòd ſacerdos euangelicus .i. qui eſt de lege euangelica, facit ſicut faciebat ſacerdos in lege Moſaica, reſpectu leproſorum. Vnde ſacerdos non mundabat aliquem, ſed oſtẽdebat hominem eſſe mũdum a lepra. Cõfirmat iſtud de Lazaro prius ſuſcitato à Chriſto, quàm ſoluto ab apoſtolis. Similiter dico tibi, ꝙ ſacerdos non abſoluit, ſed oſtendit ſolum peccatorem eſſe abſolutũ. A quo ſ a Deo. Secũdo dicit, quòd ſacerdos nõ commutat pęnã æternam in temporalem: neque dimittit illam pęnam æternam, ſed ſolus Deus.

¶[Contra primum, &c.]

Sco. contra magiſtrum oſtendit ſacerdotẽ abſoluere peccatorem.

Arguit doctor contra, uolendo probare, quòd ſacerdos non ſolum oſtendat hominem eſſe abſolutum, ſed etiam abſoluat.

Arguitur ſic, ſacramenta euangelica ſecundum omnes doctores debent habere duas conditiones reſpectu affectus ſacramenti, puta ꝙ ſunt cauſæ effectus. Secundo ꝙ ſunt diſpoſitiones neceſſitantes cauſam principalem, ad ponendum effectum. Tunc eſt aduertendum quòd effectus ſacramenti pęnitentiæ ſunt dimittere culpam, dare gratiam, dimittere pęnam æternam, & ſacramenta nouæ legis ſunt cauſæ inſtrumẽtales .i. diſpoſitiones neceſſitãtes Deum ea peccato dare effectum, & ideo ſacramenta uocantur cauſæ gratiæ. ſic uidelicet quòd ad aſſiſtentiam, uel poſitionem ſacramentorum, ſacramenta noſtra ita ſe habent: quòd ex pacto diuino Deus non poteſt non ponere effectum. Et quia igitur iſta ſacramenta ſunt diſpoſitiones, ideo dicuntur cauſę iſtorum effectuum, & ideo miniſter miniſtrans iſta ſacramenta, dicitur concurrere ad iſtos effectus. Non dico attingendo illos effectus, puta gratiam, ſed ponendo iſta ſacramenta, ad quorum poſitionem, Deus neceſſitatur ponere gratiam, ſic nunquam fecit in lege antiqua, niſi reſpectu peccati originalis, ita ꝙ reſpectu illeno, benè habetur uerum, quòd ſacramẽtum erat ſignũ ad cuius poſitionem, ex ordinatione diuina; ponebatur effectus, & ideo in iſta materia relinquendus eſt ſimpliciter magiſter.

¶[Additur autem hæc, &c.]

Pœna æterna in pœnitentia commutatur in temporalẽ; quæ tẽporalis remittitur; ſecundum partẽ a ſacerdote

Dices, quomodo ergo magiſtér ſententiarum poterit ſuſtinere, quòd ſacerdos abſoluit, & ligat: Reſpõdet magiſter: abſoluit non à culpa, ſed abſoluit dimittendo unam partem de pęna in quam pęnam commutatur pęna æterna. Ligat, quomodo? imponendo aliquam pęnam in quam commutata eſt pęna æterna. Eſt hic notandum, quòd iſtud uerum eſt, ꝙ commutatur pęna æterna in temporalem, & iſta pęna æterna dimittitur à Deo principaliter: a Chriſto excellenter, a ſacerdote miniſterialiter: ultra remanet illi pęna temporalis in quam commutatur iſta pęna ęterna, ſacerdos abſoluendo uirtute clauium uirtute theſauri eccleſiæ dimittit unam partẽ illius pęnæ in quam commutatur illa pęna æterna, ut puta ſi pęna æterna commutetur in duodecim dies pęnæ temporalis, uirtute clauium poteſt dimittere duos uel tres. & hoc bene dicit, ſed non ſolum dimittit illam partem pęnæ temporalis, ſed etiam dimittit culpam, & pęnam æternam commutat, tanquàm uerus miniſter.

¶[Additur, &c.]

Dicit ultra, eſt notandum quærendo quæſtionem de pęna quam imponit ſacerdos, ſupponẽdo ſemper, quòd pęna æterna eſt commutata in temporalem, & una pars temporalis dimittitur. Quæritur quomodo iſta pęna quæ imponitur peccatori ratificatur à Deo: Dubium eſt, an omne quod lex continet, Deus illud approbet. Eſt notandum pro iſta materia, pęnitentiam impoſitam a ſacerdote peccatori, ratificari a Deo poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd præciſè, & adæquatè ratificetur, pro totali pęna temporali quam tenebatur ſoluere iſte, & ſic dico quod non. Aut quòd ratificet iſtã pęnam dimittendo de illa pęna reſiduum ſoluendam in purgatorio, & ſic bene ratificat. Eſt notandum quòd pęna quam portamus hic, eſt magis uoluntaria, & magis meritoria, & magis placens Deo, & magis ſatisfactoria, quàm pęna purgatorii. Vnde breuiter Deus ratificat pęnam quam dat ſacerdos, uel in dimittendo partem pęnæ temporalis, uel in totũ dimittendo, uel cum hoc ad merita illius cui talis pęna eſt impoſita, ualet: ut puta quando datur maior pęna quàm debeatur ſibi, tunc Deus ratificat illam ſententiam, acceptando partem illius pęnæ pro ſatisfactione, reſiduum uero acceptando ad merita pęnitentis. Exemplum. ſi detur pęnitenti à ſacerdote maior pęna quàm oporteat pro peccato ſuo, tunc una pars illius pęnitentiæ facit ad ſoluendum, alia ad meritũ. ideo hic deficiunt multi dicentes, uos datis minorem pęnam quàm oporteat pro peccato, ergo Deus non ratificat. Dicitur quòd immo, uerum eſt quod alter non ratificat adæquatæ dimittendo totam pęnã debitam in purgatorio, quia non eſt ſufficiens, ſed tamen ratificat .i. acceptat ſic, ꝙ abſoluitur à culpa, & ſoluit partem de pęna, & reſiduũ ſoluet hic uel in futuro.

Pœnam impoſitam a ſacerdote ratificari a Deo poteſt intelligi dupliciter.

¶[Eſto, &c.]

Dicit ultra magiſter ſententiarum quòd uirtute clauium poteſt dimittere unam partem pęnæ in quam commutata eſt pęna æterna. Vel uirtute theſauri eccleſiæ poteſt dimittere unam partem, ut iſta pęna æterna commutata eſt in duodecim dies, uirtute clauium, & abſolutionis, dimittit unam partem, & deinde uirtute theſauri eccleſię dimittit de illa pęna, & imponendo pęnam dimittit totam, uel partem. Nota hic quòd theſaurus eccleſię ſunt merita Chriſti: uirginis Mariæ: martyrum, quæ merita fuerunt adepti de ſuperabundantia gratiæ ad quam dominus ordinauit iſtos, ut uirgo glorioſa in inſtanti conceptionis habuit tantam gratiam quãtam dominus ordinauit ſibi dare, nonne poſtea fecit multa opera meritoria, illa merita ſunt de theſauro eccleſiæ. & ſic uirtute talis theſauri, dimittitur una pars pęnæ abſoluendo, & ſic poſtea imponit aliquam pœnam; & illa pœna eſt ad dimittendum uel ſoluendum pœnam quæ reſtat ſolui.

Quid eſt Theſaurus eccleſiæ.

Virgo Maria in conceptione quã tam gratiã habuerit.

Conſequenter dicunt doctores quòd uirtute theſauri eccleſiæ dantur indulgentiæ, & ille Gregorius fuit qui primo applicuit iſtum theſaurum eccleſiæ uidendo, quòd erant tot merita, uoluit applicare nobis, dando indulgentias, indulgentiæ non reſpiciunt niſi pœnam, & non reſpiciunt dimiſſionẽ peccati, ſed pœnam pro peccato, ut debeo portare in purgatorio pœnam, centum annorum, indulgentiæ reſpiciunt iſtã pœnam, non dimittunt culpam, niſi ſit alia clauſula ſpecialis in bulla: ut puta, & damus poteſtatem abſoluendi de omnibus caſibus.

Indulgentiæ quid reſpiciant.

¶[Concedendo iſta, &c.]

Soluit doctor quæſtionem.

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem, ponendo talem propoſitionem: Quicquid Deus facit circa remiſſionem peccati principaliter, & Chriſtus excellenter, facit ſacerdos euangelicus tanquàm uerus miniſter, ſed Deus dimittit culpam, principaliter, Chriſtus excellenter, ergo ſacerdos miniſterialiter dimittit, tanquam uerus miniſter iſtam culpam. Deus dimittit pœnam principaliter, Chriſtus excellenter. Et ſacerdos miniſterialiter, & commutant pœnam æternam in temporalẽ. & uirtute clauium dimittit unam partem illius pœnæ, & imponit unam pœnam: ſcilicet pœnitentiam, quæ ratificatur à Deo, in dimittendo, in adæquando, & in augmentando gratiam, ſi excedat, & in hoc eſt differentia noſtrorum ſacramẽtorum à ſacramentis ueteris legis, ꝙ ſacramẽta noſtra ſunt diſpoſitiones neceſſitantes Deum ea pacto, ponere effectum. Et quia ſunt tales diſpoſitiones, & ſacerdos eſt miniſter, ideo commutat tanquàm miniſter.

Vſque hic concedo iſta. Quærit doctor, utrum quis exiſtẽs in peccato mortali, dignè poſſit recipere ſacramentum pœnitentiæ: Reſpondet doct. Aliquis attritus attritione nõ ſufficiente ad delendum peccatum, poteſt dignè recipere ſacramentum pœnitentiæ, ut puta iſte eſt attritus de peccatis, & ſacerdos interim dicit iſta uerba. Abſoluo te, iſte in attritione eſt adhuc in peccato, & tamen tunc fit ſacramentum pœnitentiæ, ſcilicet abſoluo, & recipitur à pęnitente. ergo quis recipit ſacramentum in peccato, ita ꝙ in primo non eſſe uerborum

rum erit gratia, & commutatio pœnæ æternæ in temporalē, in illo inſtanti, in quo uerum eſt dicere, uerba non ſunt, & prius fuerunt, datur gratia.

Eſt tamen hic notandum quòd poſſet hic eſſe difficultas logicalis in iſtis ſacramentis, quæ ſtat in uerbis, quia ſacramentum, puta abſoluo te à peccatis tuis, dicatis quando eſt, uel quādo profero primum uerbum, ſecundum, uel tertium, uel quando omnia uerba ſunt prolata. Non quando dico primū uerbum, quia primum uerbum non eſt niſi pars ſacramenti, nec eſt quando prolatum eſt, quia tunc ſacramentum eſt. Loquendum eſt de iſtis ſacramentis, ſicut de propoſitionibus uocalibus. Nos accipimus propoſitionem ac ſi eſſet permanēs, & dicimus illam eſſe ueram in primo inſtanti non eſſe uerborum. Iſta debet concedi, quod quando ſacramentum recipitur, ſacramentum eſt, ut dicit Bonauentura, & non eſt niſi in primo non eſſe uerborum, utendo eo ac ſi eſſet permanens ita caliditas acquiſita per tempus horę, quando eſt uerum dicere quòd eſt? Dico ꝙ in inſtanti non eſſe horæ, ſic de ſacramento quod conſiſtit in uerbis oportet dicere Ex quo ſequitur, ꝙ ſacramentum benè fit, idē eſt in fieri reſpectu alicuius qui eſt in peccato, ſed ſacrm̄ adhuc non eſt neq; eſt factum, niſi reſpectu alicuius qui eſt in gratia, ita ꝙ ſimul recipitur ſacramētum, & ſacramentum eſt, utendo ſucceſſiuo, pro permanenti, quando aliquod ſucceſſiuum eſt eiuſdem rationis cum partibus ſuis, quando ſit eſt, caliditas eſt huiuſmodi, & motus eſt huiuſmodi, & ſic ſacramentum poteſt fieri, reſpectu alicuius qui eſt in peccato.

De ſacramentis loquendum eſt ſicut de propoſitionibus uocalibus.

¶[Si dicas, &c.]

Ex iſtis ſequitur quòd quicquid facit Deus principaliter, & Chriſtus excellenter, facit ſacerdos miniſterialiter, non tamen attingendo illos effectus, ſed dando diſpoſitionem neceſſitātem Deum ex pacto dare effectus. Auctoritates, &c. ergo auctoritates magiſtri, poſſunt ſic ſolui, quòd capit illas auctoritates affirmatiue, & non negatiuè: affirmatiue ſic, quòd ſicut ſacerdos legalis oſtendebat hominem non habere lepram, ita & ſacerdos euangelicus oſtendit iſtum non habere lepram, ideſt peccatum, pro ultimo inſtanti abſolutionis, puta pro inſtanti non eſſe uerborum ſacramentalium. Sed ſi capiatur auctoritas negatiuè, negandus eſſet ſimpliciter magiſter, negatiua eſt iſta, ꝙ ſacerdos noſter non plus facit, quàm ſacerdos legalis. Et ratio eſt quia licet ſacerdos noſter oſtendat iſtum non habere peccatum, pro primo inſtanti non eſſe abſolutionis, cum hoc tamen aliquid facit, quia facit ſacramentum, facit diſpoſitionem, puta proferendo ſacramentū. Ad quā diſpoſitionem, Deus neceſſitatur dare nobis gratiā, hoc nō faciebat ſacerdos legalis, nunquàm Deus inſtituit aliqua in ueteri teſtamento, ad quæ Deus neceſſitaretur dare gratiam, niſi in circuncîſione.

Quomodo auctoritas magiſtri ſit intelligenda de ſacerdote abſoluente, &c.

Eſt notandum, ꝙ illud ꝙ dicitur erat in dubio lepræ, ita quando dubium erat de homine an leproſus erat, fiebat uiſitatio per medicos. Et tamen ſacerdos declarabat illum eſſe leproſum, & non leproſum. & ſic ſolum oſtendebat, nec ſanabat, & ſacerdos noſter nos ſanat, a lepra peccati.

¶[Eſt autem ſimile, &c.]

Dicit ꝙ poſſet eſſe ſimile inter ſacerdotem leuiticū. & noſtrum, ſi leuiticus in mundando leproſum, ſua mūdatio, uel aſperſio aquæ fuiſſet diſpoſitio neceſſitans ad effectum mundationis, ſicut nunc noſtra ſacramenta ſunt diſpoſitiones ad effectum ſubſequendum.

¶[Contra illud, ꝙ dictum eſt, &c.]

Doctor noſter uult probare, ꝙ ſacerdos non habeat auctoritatem arbitrandi de peccatis noſtris, nec imponendi nobis pœnam ſatisfactioriam de peccatis noſtris. Et formatur ſic argumentum. Nulli committitur poteſtas arbitrandi in cauſa, i. in peccato cuius arbitrium nunquàm eſt ratum, niſi à caſu, uel niſi miraculo ſpeciali, quacunque diligentia facta à ſacerdote, ſed ſic eſt ꝙ ſacerdos quacunque diligentia facta, nō poteſt arbitrari reſpectu pœnæ debitæ pro culpa, niſi à caſu, uel ſpeciali miraculo facto, igitur Deus non dedit ſibi illud arbitrium. Declaratur minor. hoc eſt dicere, ꝙ ſacerdos quacunque diligentia facta, non poteſt ſcire quæ pœna debetur pro peccato. Item nullus conſtituitur arbiter inter duos quādo debet arbitrari ad uoluntatem alterius illorum, ſed ſic eſt ꝙ ſacerdos eſt arbiter inter peccatorem & Deum, & debet arbitrari ſecundum uoluntatem Dei.

Pulchra dubitatio de arbitrio ſacerdotis.

¶[Dico, ꝙ ſicut, &c.]

Reſpondet doctor ad iſta argumenta, quòd in remiſſione culpæ, eſt una mutatio culpæ in pœnam, ita quòd culpa dimittitur, & commutatur in pœnam quam dat nobis ſacerdos: uel in pœnam quæ remanet ſoluenda hic, uel in futuro.

Soluitur dubitatio.

Vltra eſt notādum quòd commutationes rerum ad inuicē ut prius uiſum eſt, non fiunt ſecundum præciſionem. i. non fiunt ſecundum punctum, uel in puncto, ut puta ꝙ tanta pęna pręcisè detur, quantam culpa exigit: iſto modo non fit cōmutatio culpæ in pœnam. debet ergo fieri ſicut medium aliarum uirtutum, & commutationem aliarum, ſicut temperantiæ, abſtinentiæ, &c. Puta ſecundum rationem. Quod quidē medium, latitudinem magnam habet, & in tota latitudine illius medii, adhuc ſtat uirtus citra, & ultra non plus eſt uirtus. Exemplum, pro temperantia gulæ medium, temperātiæ, ideſt ut iſte dicatur temperatus, eſt unus panis. in toto iſto pane ſtat uirtus, comedatis medium panis, temperatus eſtis: comedatis tertiam & adhuc comedatis quartam partem, temperatus eſtis, nihil comedatis, eſtis agreſtis, comedatis plus quàm ſit panis, eſtis intemperatus. Similiter eſt hic ad propoſitum, ꝙ iſta commutatio culpæ in pœnam, eſt uirtuoſa, & habet magnam latitudinem pœnæ, puta ſit duodecim graduum, mediando inter illam latitudinem, omnia bene ſunt facta, ut puta impoſitis nouem, bene eſt, impoſitis ſex, bene eſt. Impoſitio ultra duodecim, nimis eſt, & exceſſus, nihil imponendo de duodecim, defectus eſt, maneatis in illa latitudine, arbitrium ueſtrum ratū eſt. Dices bene credo iſtud: & nos non poſſumus cognoſcere iſtud medium uirtutis, dicesq; ꝙ ſunt duodecim gradus, quomodo cognoſco hoc, quòd medium ſtat in duodecim gradibus pœnæ, quomodo cognoſcitur medium pœnæ: Reſpondet Bonauentura. Ex miſericordia diuina dedit nobis Deus ſacerdotem, tanquam arbitrum noſtrū, inter peccatorem, & Deū reſpectu dimiſſionis peccati noſtri, & ex illa eadem miſericordia fecit ſacerdotē eſſe arbitrum, iſto medio illius pęnæ ut ſecundum arbitrium ſuum iudicet de medio illius pœnæ, & ideo illud medium fit ſecundum arbitrium: idem ſecundum iudicium ſacerdotis, cui dominus dedit iudicium arbitrandi. i. iudicandi de pœna taxanda. Et ideo dicit doctor ꝙ illud medium cognoſcitur, ex legibus Dei, cum adiutorio rationis naturalis. Vnde lex Dei eſt lex pœnitentiæ, quę oſtendit nobis pœnitentias noſtras, ſiue dicendo: Cor contritum & humiliatum, cum iudicio naturali iudicat iſtum dignum remiſſione, & parua pęnitentia, & punitione, ex quo ſequitur, ꝙ maximè ſacerdos debet multum aſpicere contritionem, & ſigna contritionis in homine, & ſecundum hoc mediante lege Dei, & indicio naturali, ſtatim nouit medium rationis.

¶[Sed nunquid pœnam, &c.]

Quærit de pęnitentia recipienda à ſacerdote utrum breuiter peccator teneatur recipere pœnitentiam a ſacerdote in ſatisfactionem ſui peccati: Reſponſum eſt ad hoc, & dictū eſt ſecundum hunc doctorem, ꝙ iſte non eſt obligatus recipere pœnitentiamà ſacerdote licet multi dicunt oppoſitum, eſt tamen bene iſte obligatus confiteri, deteſtari peccata ſua, & recipere iſtud ſacramentum, ſed non uidetur eſſe obligatus ad conſequens, puta ad pęnitentiam iſtam ſuſcipiendam, & ſic eſt obligatus ad antecedens, ſcilicet ad confitendum, & deteſtandum, ſed non ad conſequens, ſcilicet ad capiendā pœnitentiam impoſitam. Tamen bene & utiliter faceret, ſi ſuſciperet. iſtud fundatur in una ratione, debitor alicuius pęnæ, poteſt pro minori maiorem ſuſcipere, ſed iſte dimittendo pœnam quam dat ſacerdos, accipit maiorem, puta punitionem Dei quæ eſt in centuplo maior, & non eſt in tantum ſatisfactoria: Viſum eſt ſupra ꝙ ſępę commutatur minor pęna in maiorem. i. pœna huius mundi in pœnam purgatorii, quæ non eſt tantum ſatisfactoria, & ideo nolens accipere pœnitentiam à ſacerdote, obligat ſe ad maiorem, & minus ſatisfactoriam, ſcilicet purgatorii, quia illa non eſt uoluntaria: ideo non eſt tam ſatisfactoria. Quod iſtud poteſt ita fieri, patet in modo audiendi confeſſiones. Bonus confeſſor oſtendit pęnam confitenti, & aliquādo dicit ei, pro tali peccato, poſſetis bene portare talem pęnam, & iſtud fit uirtuoſe à confeſſore, & dat ſibi abſolutionem, & ſic dat ſibi unum Pater noſter in pœnitentia, eo ꝙ dixerat, ꝙ non poterat ieiunare, & abſoluit hoc pacto, ꝙ dicet, pater noſter, & ſicut abſoluit dando pater: ita poſſit abſoluere non dando ſibi pœnitentiam, ideſt pœnam taxando. dico ultra ꝙ ſi iſte recipiat pœnam à ſacerdote, tenetur facere, niſi notabiliter excederet culpam, & ꝙ eſſet extra illud medium.

An peccator teneatur recipere pœnitētiam ſibi impoſitam a ſacerdote.

Poteſt pœnitens recuſare pœnitētiam iniunctā, & quæ non ſit ratio.

¶[Vſque hic, ſed eſto ꝙ &c.]

Quærit Doctor quæſtionem unam. Vtrum ſit poſſibile, ꝙ clauis

An ſcien-tia claue errante non erret clauis poteſtatis.

clauis ſcientiæ, erret, & poteſtas clauia non errabit: Pro declaratione eſt aduertendum, ꝙ clauis ſcientiæ, eſt poteſtas cognoſcendi in cauſa, ſad poteſtas dicitur hic, ipſa poteſtas clauis,quæ reſpicit ſubditum,quæ reſpicit peccata,quæ ſunt in poteſtate ſua. Vnda poteſtas,dicitur eſſe quæ reſpicit proprium ſubditum, & ſic reſpicieedo propriem ſubditum errat,ſed diſcernendo circa iſtum ſubditum. poteſt errare,ſcilicet diſcernendo malè de cauſa ſubditi.

Pro ſolutione quæſtionis: ꝙ dam nos.clauis ſcientiæ dicitur errare dupliciter.

Quæſtio igitur noſtra eſt, utrum clauis ſcientiæ poſſic ertate ubi poteſtas non errat. Pro declaratione eſt notandum, qeod clauis ſcientiæ dicitut errare dupliciter, uoo modo poſitiuè alio modo priuatiue. Poſitiee errat clauis ſcientiæ, quando circa ſubditem inquirit aliquas coo ditiones, uel circunſtantias, quæ nihil faciunt ad cauſam, ſed ut pruriant eius errores, clauis ſcieetiæ errat tunc poſitiuè, quia inquirit, quæ non ſunt inquitenda, poteſtas non errat,quia eſt circa ſubditum. Alio mudu errat clauis ſcientiæ priuatiue, & huc dupliciter puta omittendo inquirere circunſtantias quæ ſunt inquirendæ, uel omittendo inquirere de contritione,uel attritione,uel uidere,uel cognoſcere,quæ contritio eſt in pœnitente illo,& diſplicentia, multum facit ad pœnam debite imponendam, & ſic iſtud ultimum eſt duplex,ſcilicet inquirere,& uidere.Inquitere circũſtantias, uidere deteſtationem, uel contritionem peccati. Quando quærimus de iſtis,debemus uidere an ſint circunſtã-

Circunſtantia duplices circunſtantes,& adiacentes.

tiæ circuoſtantes,uel circunſtantiæ adiacentes. Citcunſtantiæ adiacentes,ſunt peccata quæ ſimul ſunt cum aliis peccatis,ut facere aliquid cũ uana gloria,ly uana gloria, eſt circũſtaotia adiacens,ideſt ſimul cum alio actu:Iſtæ circunſtantię adiacentes,ſunt propria peccata.Eſt alia circunſtantia, quæ eſt circunſtantia circunſtans,& eſt quandu eſt pars obiecti,& communitet eſt finis actus,qui finis, eſt ſemper pars obiecti. Vnde differnot iſta duo uolo dicere miſſam propter uanam gloriam & cum uana gloria. Vnde citcunſtantia circunſtans ſi ſit mala,facit totum actum malum. ſi ſit adiacens, non facit actum malum,ut non canto propter uanam gloriam, ſed accedit tempore quo canto,ſed circunſtans facit actum malum,ut cantam propter uanam gloriam.Eſt notandum ibi, ꝙ citcunſtantia etiam uenialis, ſicut eſt ipſa uana gloria, aggeauat peccatum mortale mortaliter,ſic quòd propter eam erit intenſior pœna in inferno, eolo fornicari, puuatur aliquid cum eo,oolo fornicari propter uanam gloriam.Vtrum ibi in tali uelle ſint duo peccata?nõ:ſed eſt unum uolo, quod habet duos malos actes,pro obiecto. Eſt onum ergo peccatũ grauius,propter illam citcunſtantiam,ita ꝙ ſi morerer, intẽſius punirer in inferno,quàm alius qui ſolum uoleit fornicari,& oon propter uanam gloriam.Et ideo multum debet cõfeſſor aſpicere, quando audit iſtas coefeſſiones. Vtrum iſtę circunſtantiæ ſunt adiacentes, uel circunſtantes. quæ ſuut pars obiecti. Dicet uolo ꝙ clauis ſcientiæ erret. Vtrum iſte error impediat abſolutionem:Reſpondet doctor,ꝙ non impedit abſoletionem peccati,niſi forte eſſet circunſtantia circũſtans,faciens nouum peccatum. ſicut eolo habere copelam carnalem cum non mea,quæ eſt mater mea,eſt peccatum inceſtus,forſan poteſt abſoluere a fornicatione ſimplici, ſed nõ ab inceſte, & ſic non eidem iſtas circenſtaotias, eſt quandoque non abſoleere, quia talis non habet poteſtatem abſoluendi.

Vltra eſt uotandum, quòd confeſſor in iſtis poteſt errare, ubi conſitens non errabit. Non errat confitens, niſi eſſet ſictus,ut puta oſtendendo ſe dolere de peccato, ubi tamen nõ dolet,non habet intentionem recipiendi ſacramentum,ecce quomodo errat iſte confitens,ſed non errabit ſacerdos, quia eradit ſuum pœnitentem eſſe contritum.Etiam errabit confeſſor,ubi coofitens non errabit poſitiue,uel priuatiue, ut dictum eſt.

Verum poteſtat poſſit errare abſoluendo & quæſtio. Materia poteſtatis abſoluẽdi eſt peccator attritus, & ſubditus,

Sed quæritur ibi,nonne poteſtas poteſt errare, & quæte de poteſtate abſoluendi,poteſtas abſoluendi habet duo, ſcilicet abſoluere de peccatis,& imponere, pœnam uel dimittere de pœna.Vtrum poſſet hic errare?Dico quòd ſic,abſoluendo de quo non poteſt abſoluere, uel abſoluendo non ſubditũ, uel ooo imponendo pœnam condignam,ut citra eel ultra latitudinem medii pęnæ dando.Vnde eſt notandum,quòd ex omnibus ſupradictis,materie poteſtatis abſoluendi, eſt ſebditus peccator attritus,& uiator,oportet ergo quòd ſit ſebditus, aliter nihil faceret,quòd ſit peccator quia alias non poſſet cõſiteri,& attritus, & uiator. Vnde licet in ſacerdotio recipiatur character,q character nunquàm delebitur ab anima ſacerdotis:Dato tamen quòd ſi iſte moriatur, & in die iudicii reſurgat,e eſt illius ſacerdotis anima ſit in purgatorio cum anima illius Platonis. Vtrum poſſit uti claee? non:quia noo eſt eiator.

Ex quo ſequitur ultra, ꝙ ſi ſacerdos reſurgeret poſt mortem,uel reſurrectionem,non oporteret ꝙ iterum reordinaretur, quia character ſacerdotii ibi remanet,de matrimonio aliud eſt,ſicut dicetur poſtea.

Ex quo paſſu ſoluitur una difficultas, de iſta eacommunicatione De eacommunicatione habetur.Si non audierit eccleſiam,ſit tibi tãquàm ethnicus,eſt de iure diuino, ꝙ debeamus fugere excommunicatum.

An de iure diuino teneamur uitare excommunicatũ.

Contra nonne doctores dicunt, ꝙ eſt præcisè de iure poſitiuo fugere excommunicatum, & tameu habemus in iure diuino,ſic tibi tanquàm ethnicus. Eſt hic notandum, ꝙ lex poſitiua humana,& diuina,idem quandoque prohibent, tamẽ lex humana ſub pœna prohibet.ubi lex diuina non prohibet, & ideo lex humana prohibet fugere excommueicatum ſub pœna eacommenicationis minoris, & ſic fugere excommunicatum eſt de iure diuino, ſed fugere ſub pœna excommeoicationis mieoris,eſt de iure poſitiuo humano.

Soluuntur principalia

Ad primvm argvmantvm ubi eſt tota difficultas, quando ſic arguitur:Si ſacerdos habet poteſtatem,uel dimittendi pęnam, eel imponendi pęnam, ſed nullum eſt dicandum. Patet,ſi haberet auctoritatem dimittendi pęnam, ſequeretut quòd poſſet totam dimittere, ſaltem per reiterationem abſolutionis.

Pro ſolutione primi principalis note ſolutionem pul cherrimã huius.

Pro ſolutione eſt notandum quòd argumentum quærit magnam difficultatem, ſepponendo quòd ſacerdos in abſolutione dimittit unam partem penæ uirtete clauium. Vtrum ſi iſte confiteatur. ſecundo de illo peccato, uirtute clauium dimittatur ſibi tantundem pœnæ, ſicut in prima uice.Et ſi ſic, tandem tota pęna dimitteretur uirtute clauium,totiens poterit conſiteri. Pro declaratione iſtius eſt notandum,quòd confiteri peccata ſua,eſt de iure diuino. ne uiſum eſt,ita quòd ſummus pontifex, nec eccleſia, poteſt cũ aliquo diſpenſare de confeſſione.Vltra eſt quæſtio, etrum teneamur bis confiteri idem peccatum. Dico quòd non, nec poſſet etiam ſummus pontifex ad iſtud nos obligare. etiam dato quòd recordemur de peccatis illis. Vtrum ſit ſitile bis

Nõ eſt utile confiteri idem peccatum pluries quo ad dimiſſionem pœnæ uirtute clauium.

confiteri idem peccatum,datu quòd nun ſit neceſſe: Reſpundetet hic,quod cunfitari bis idem peccatum poteſt ierelligi depliciter. Vno modu quo ad dimiſſionem pœnæ, oirtute clauium, & dicit doctor,quod non & etiam ſanctus Bonauentura, Vnde in prima abſolutione,claues quo ad hoc qeòd eſt dimittere pęnam,totam uirtutẽ dimittendi pęnam ibi execcent.Et ideo iſte claues, non habent amplius poteſtatem circa iſtud,& ſic nihil proficit iterum applicare claues,& ſic ſecũda ſolutio uirtute clauium,nihil dimittit de pęna. Et ideo in ſecenda abſolutione, & in ſecunda confeſſione, uirtete clauium nihil dimitteetur de pœna.

Ex quo ſequitur quòd reiteratio de eodem peccato prius dimiſſo,nihil ualet ad dimittendum pœnam uirtete clauiũ. Et hæc eſt opinio doctoris Bonauen. & doct. noſtri. Richardus non eſt audax deſcendere ad unam partem, uel aliam. Vnde adhuc probat doctor noſter iſtum mudum, qeòd ſecunda confeſſio nihil faciat, & ſic probat:iudicium impoſitionis pęnæ & iudicium admiſſionis pœnæ ratum à principali iudice, & approbatum à primo iudice,ſcilicet Deo non debet uariari,ſed in prima confeſſione dimittitur peccatum, dimittitur pœna,puta quartus uel quintus gradus, & omnia iſta ſunt rata a Deo,ergo ſent apud Deũ immutabilia, & inuariabilia, ergo apud nullũ debẽt uariari. Vñ truſa eſſet, ſi aliquis index hodie iudicaret eum ad ſuſpendium mane, & poſt prãdiũ ad uerbera.ideo ſecenda confeſſio nihil facit,uirtute claeium. (Dices nonne ſaltem) in hoc de Baſſolis dimittit doctorem totaliter.iſta reiteratio confeſſionis,licet eirtute clauium in dimittendo pœnam nihil proſit, oonne poteſt prodeſſe pee alium modum:Reſpondet Bonauentura,& doctor noſter, ꝙ ſic,quia poteſt habere uerecundiam: & deteſtationem nouã, & humilitatem,& uirtute iſtorum bene prodeſſe, ſed uirtute clauium dimittendo pęnam non prodeſt. Ex iſto tamen eſt notandem, quòd multi doct. ſicut ille de Baſſolis dicunt ſimpliciter,quòd ſecunda confeſſio prodeſt,& uirtete clauiũ ita dimittitur de pœna in ſecunda confeſſione,ſicut in prima confeſſione,iſtud oon eſt multum probabile, immo eſſet ponere confeſſionem noſtram in deriſionem, & facere infinita peccata, quia ſum ſecurus quòd toties poſſum confiteri, ꝙ deletur pęna tota,& ſic centies uellem conſiteri in die.

Pro ſecundo argumento quærit ultra doctor, de illo cui imponitur maior pęna pro peccato,quam oporteat, quærię

quęd

quid iuris, quid poteſt facere iſte cui impoſita eſt iſta pœna. Vtrum teneatur ſoluere illam: Reſpondet doctor. ꝙ ſi iſte cui impoſita eſt maior pœna quàm culpa requirat, cognoſcat quòd eſt maior pœna quàm debeat imponi, quia eſt doctus, poteſt omittere iſtam pœnam & poteſt confiteri docto confeſſori, & oſtendere pęnitentiam, & capere aliam pęnitentiã. Dicit tamen doctor, ꝙ ſi ille uellet ſubire iſtam pœnam, quãuis ſit maior, quàm debeat, tamen meretur multum adimplendo hanc pęnam.

Quid prodeſt confiteri poſtquã peccatũ eſt dimiſſum per contritionem.

Ad ultimum argumentum ſcilicet ad argumentum, in oppoſitum quærit difficultatem, poſito caſu. quòd aliquis ſit abſolutus a peccatis quo ad Deum, quia habet diſplicentiam magnam de peccatis, quid prodeſt ſibi cõfiteri poſtquàm peccatum eſt dimiſſum, & pœna dimiſſa, Reſpondet doctor, ꝙ ſicut aliquando ſaltem in adultis, iſte adultus antequàm recipiat baptiſmum, eſt in gratia, quia habet diſplicentiam deinde recipit ſacramentum baptiſmi, & hoc eſt duplicis utilitatis. Primo eſt utile, quia ſeruat præceptum. Secundo, quia gratia eius augmentat, ſic eſt in pęnitente, qui quamuis habeat peccata dimiſſa à Deo per contritionem, tamen recipiẽdo ſacramentum, pęnitentiæ, ſeruat præceptum de confeſſione, & augetur ſua gratia. Riccardus & Hugo. quærunt utrum ſit neceſſe quoties quis recordatur de peccatis ſuis, triſtari de illis? ſcio quòd non plus tenetur confiteri, poſtquàm confeſſus eſt, ſed utrum ſaltem teneatur triſtari, & habere diſplicentiam. Volunt iſti boni doctores, dicere, ꝙ ſic, puta, ꝙ tenetur deteſtari quoties peccatum uenit in memoriam, iſtud eſt difficile, ideo uidetur magis, quòd tenetur deteſtari peccatum, quoties recordatur, negatiuè exponendo. i. non debet gaudere de illo peccato, & hoc ſufficit, & credo, ꝙ iſtud eſt uerum.

D I S T I N C T.
V I G E S I M AE.
Q V AE S T I O V N I C A.

De Pœnitẽtia facta in extremis an ualeat.

CIRCA uiceſimam diſtinctionem. Quæritur, utrum pęnitentia facta in extremis, ualeat ad ſalutem. Pro declaratione notandum, quòd aliquem eſſe in extremis, non eſt ipſum eſſe prope mortem: ſed eſt ipſum habere cauſas, ſecundum quas homines iudicant ipſum eſſe prope mortẽ, ſiue illæ cauſæ ſint ratione infirmitatis, ſiue ratione alterius periculi.

Quis dicitur eſſe in extremis.

Ex quo ſequitur, quòd ſtat aliquem eſſe prope mortẽ, qui non dicitur eſſe in extremis, ut declaratum eſt. Secundo ille non eſt in extremis, qui detinetur morbo, quo poteſt ſanari ſecundum communem legem. ſicut ille qui detinetur febribus, a quibus quis ſecundum legem communem poteſt ſanari. Sed eſt ille qui eſt infirmitate detentus, de cuius uita medicus deſperat, uel eſt in mari, ubi inundationes tales ſunt, ꝙ nullus ſperat euadere. Pro declaratione iſtius dicti ponit doctor duas concluſiones.

Prima concluſio Scot.

Prima eſt, pœnitentia facta ſufficiẽs, ſiue ſit in extremis, ſiue non, ſiue interior, ſiue exterior, ualet ad deletionem peccati. Et iſtud eſt quod ſemper dictum, eſt, quòd pœnitentia interior, eſt deteſtatio, diſplicentia, cõtritio, ſi iſta fiat uel in extremis, uel in infirmitate. uel non: delet peccatum, Eſt alia exterior quæ fit cum confeſſione, & abſolutione, & ſi ſit ſufficient, delet peccatum. Iſtam concluſionem ſic probat doctor ibi, primum patet per Auguſtinum, &c. Deus non eſt minus potens circa infirmum, quàm circa ſanum, Sed ſi ſanus haberet iſtam pęnitentiam, dimitterentur ſibi peccata: igitur ſic erit ſi eſt infirmus, & habeat illam pœnitentiam, Deus poteſt ſibi delere peccata. Vnde eſt

Aliud eſt loqui de pœnitentia, aliunde fructuoſa pœnitentia.

aliud loqui de pœnitẽtia, & de pęnitentia fructuoſa, pœnitẽtia eſt deteſtari peccatum ſuum, habere diſplicentiã de peccato ſuo, qualitercunque habeatur iſta diſplicentia. iſtam habuit Iudas, & pęnitẽt dęmones, ſed hoc non eſt fructuoſum. Sed pœnitentia fructuoſa, eſt pęnitentia cum fructu, cũ effectu, ut puta quæ delet peccatum, commutat pęnam æternam in temporalem & confert gratiam. Et dicit doctor, ꝙ iſta pęnitentia fructuoſa dicitur eſſe opus Dei, ad iſtum ſenſum, quòd fructus pęnitentiæ, ſeu effectus, datur ab ipſo Deo principaliter, ſicut dimiſſio peccati, datio gratiæ, commutatio pęnæ æternæ in temporalem.

Secunda concluſio Scot.

Secunda concluſio, pœnitentia quæ uidetur haberi in extremis, uix eſt ſufficiens ad ſalutẽ, hoc eſt dicere, quod uix, & difficile eſt, hominem habere in extremis ſufficientem pęnitentiam, ſi tamen haberet, aliud eſſet. Hanc concluſionem,

Pœnitentia in extremis uix ſufficiens ad ſalutem & quare.

quatuor modis probat doctor. Primo ſic: homo exiſtens in extremis, ut declaratum eſt, detinetur dolore, & timore, & iſta ſunt quæ maximè impediunt uſum rationis, uſum uoluntatis, & uſus rationis requiritur ad ſufficientem pęnitentiam, ergo, &c.

Et quòd iſti impediant uſum rationis probat doctor, dicẽdo paſſiones delectationum, impediunt uſum rationis. Ergo paſſiones triſtabilium, adhuc magis uſum rationis impediũt. ut ſunt dolor, & timor, & iſte pauper in extremis, habet dolorem, & timorem, impedientia uſum rationis, & ſic impediẽtia, quòd difficile eſt habere uſum rationis, & pęnitentiam.

Quid dolor.

Vnde timor, & dolor differunt, unde dolor capitur in ſenſibus præciſe ex aliquo diſconuenienti illis ſenſibus, mediante actu illius ſenſus. Et dicit Augu. quòd qui detinetur ſic, habet tantum cruciatum qui ligat membra, & habet dolorem occupantem ſenſum, quòd uix aliquid cognoſcit. Et hoc eſt quòd communiter dicitur, quod exiſtens in extremis, nihil diſcernit, ergo ſi ita ſit, quomodo pœnitentiam ſufficientem poterit habere?

Senſus tactus eſt per totum corpus, et quid ſentiat erga nocum.

Eſt hic notandum, quòd ſenſus tactus, eſt per totum corpus, cuius organum eſt ad modum retis extenſum per totum corpus, & iſte ſenſus tactus refugit omne diſconueniens noſtræ naturæ, & noſtro corpori. Sed timor capitur ex apprehenſione alicuius nociui, de prope futurum, ut uideo aliquem habere enſem iuxta me uibrantem, ad me interficiendum, ego apprehendo mortem mihi imminentem, hoc impedit uſum rationis, & ſic uia, id eſt difficile eſt, ꝙ quis habeat ſanè pœnitentiam.

Quid timor.

Si dicas &c. Dices, ego dico tibi quòd uerum eſt, quòd habet uerum dolorem, & magnum timorem, ſed propter hoc non ſequitur, quin faciliter poſſit habere pęnitentiam. Ad probationem, quia iſte dolor, & iſte timor, non tollunt totaliter uſum rationis: ergo poſſum faciliter habere pęnitentiã ſufficientem. Patet ſic, quia quæcunque diſplicentia cum ſacramento, ſufficit ad deletionem peccati, gratiam habendã, & iſtam paruam quis faciliter poteſt habere, ergo, &c. Reſpõdetur ꝙ poſſibile eſt, ꝙ iſte timor, & ille dolor non tollunt totaliter uſum rationis. Tamen dico ꝙ ille uſus rationis manens cum dolore, & timore, uix ſufficit ad hoc, ꝙ cauſetur diſplicentia illa parua, quæ ſufficeret cum ſacramento. Vnde ad deteſtandum peccata, illa parua deteſtatione, quæ ſufficit, oportet ꝙ ſit attritio peccatorum, imperium uoluntatis imperans, ꝙ peccata deteſtentur, & ſic difficile eſt, ꝙ ſequatur illa parua diſplicentia.

Secundo ad hoc, &c. Secundo probat ad hoc quòd diſplicẽtia ſit ſufficiens, oportet quòd ſit debitè circumſtantionata, ex parte cauſæ & finis, ex parte finis, quòd ſit propter Deum, ex parte principii quòd ſit uoluntaria: ſed difficile eſt hominem habere iſtam diſplicentiam ſic circumſtantionatam, puta quòd fiat propter Deum, & quòd ſit uoluntaria, iſtud oſtẽdit doctor, homo qui mãſit in peccatis uſque ad illud extremum, ſi pęniteat, magis uerſimile eſt quòd pęniteat ratione mortis, & ratione pęnæ. futuræ de propinquo, & non propter amorem Dei, immo uerſimile eſt, quod ſi non eſſet periculum mortis, non minus pęniteret quàm ante, nec magis. Item quòd non uideatur eſſe uoluntaria patet ſic, illud quod ex inuoluntario cauſatur, non uidetur eſſe bonum: ſed iſta diſplicentia uidetur cauſari ex inuoluntario: ſcilicet ex iſta pęna, & morte propria, quæ omnia ſunt inuoluntaria, ergo iſta pęnitentia uidetur eſſe inuolũtaria. Item dato, quòd eſſet uoluntarium, iſtud uoluntarium non multum placeret illi cui

Voluntarium quod cauſatur ex inuoluntario.

ſit. Nam uoluntarium quod fit ex inuoluntario, parum placet, ecce unum ſeruitorem quem expoliо, timens uerberari ſe, clamat miſericordiam, hoc parum mihi placet. Ideo dicit Augu. quòd non ſolum iudicem timere debemus. ſed diligere, hoc eſt dicere. Si aliqua propter timorem pęnæ faciamus, non eſt uerus timor, quia eſt ſeruilis, ſed propter dilectionẽ Dei, eſt uerus timor. quia filialis. dat unum exemplum de iſto qui proiecit merces in mare propter timorem ſubmerſionis. iſta uolitio cauſatur ex inuoluntario. ſ. ex illo nolle, quòd nolo periclitari. inuoluntarium dicitur eſſe illud, quòd nolumus, uel quod uolumus non eſſe, uelle proiicere merces, eſt uoluntarium, ſed cauſatur ex uno inuoluntario, & ideo non uidetur eſſe uolitũ ſimpl'r. Dicit Scotus in diſt. 15. tertii ꝙ ille qui proiecit merces in mare, ſimpliciter uult, ſed dicit hic,

quòd

quòd non eſt ſimpliciter uoluntarium. i. non eſt ſic uoluntarium, ſicut ſi non procederet ex inuoluntario.

Tertia ratio: probatur tertio, habitus acquiſiti mali, inclinant, uel impediunt actus bonos, qui ſunt oppoſiti, ſed ille, qui ſic uenit ad extremum, habet habitus communiter malos, & multos, habet habitus inclinátes ad dilectiones inordinatas, & [illegible] itas, ut uxoris, filiorum, bonorum mundanorum, & pecuniarum, & impediunt á bonis actibus.

Dices uerum eſt, quod iſti habitus ſunt in extremis exiſtentibus, ſed [illegible] a [illegible] ſunt illi habitus non ſunt præſentia, ergo non impediunt. Dicit doctor, non uoco præſentia, quia ibi ſunt exiſtentia, ſed præſentia, quæ in apprehenſione, uel phantaſmate ſunt præſentia, & iſta mirabiliter impediunt pœnitentiam haberi in extremis.

Quarto probat doctor, quanto aliqui actus ſunt minus in poteſtate noſtra. i. minus ſumus domini illorum, tanto minus placent Deo oppoſita illorum actuum, ſed actus exteriores ad peccandum, non ſunt in poteſtate illius, qui eſt ſic in extremis ergo actus oppoſiti pota actus uirtutum, ſicut eſt diſplicentia, minus eſt placens Deo, quàm ſi haberet in ſanitate, & hoc eſt, quod uolebat habere Aug. quòd diſplicentia facta a ſano, multo magis placet Deo, quam illa, quæ fit ab infirmo. Quia ſanus habet diſplicentiam cum tamen adhuc poſſet peccare, ſed infirmus habet, quia non plus poteſt peccare. Et ideo ſanus peccata dimittit, & infirmum peccata dimittunt.

Duo documenta pro confeſſoribus.

Ex iſtis infert doctor duo corollaria, per modum duorum documentorum. Primum eſt, quod poſtquam igitur pœnitentia magis placet Deo facta a ſano, quia magis uoluntaria, magis libera, Conſulendum eſt ergo ſanis, ut pœnitentiam in ſanitate agant: aliud corollarium, & ſecundum documentum eſt, qualiter agere debeamus circa hominem, qui eſt in extremis, inducendo eum ad pœnitentiam. Debet perſuadere confeſſor, quòd non plus recordetur de rebus mundanis, ſed de Deo, & habeat diſplicentiam de peccatis: cogitet de magna miſericordia Dei, & quomodo pepercit latroni, ſic ut ei dicerat. Hodie mecum eris in Paradiſo.

Soluuntur principalia.

Ad primvm argumentum, quando dicitur, non præſumimus, quod bene exit, &c. & Arguitur ſic, non eſt præſumendú, quod pœnitentia iſtius ualeat: ergo: patet antecedens per Auguſtinum dicentem, quòd non præſumimus, quod ille habeat diſplicentiá ſufficientem, qui ſic eſt in extremis. Breuiter eſt notandum, quod præſumptio eſt aliquando actus intellectus: aliquando actus uoluntatis. Actus intellectus, ideſt iudicium de aliquo contingenti nato ut plurimum. i. quod ut plurimú uenit, ut iudicium quo iudico iſtum eſſe natum cum quinque digitis in manu, uocatur præſumptio, idem iudicium alicuius rei, quæ ut in pluribus uenit. Tunc ad propoſitum, nó præſumimus. i. iudicium quo iudicamus iſtum habere ueiá pœnitentiam, non eſt præſumptio, quia præſumptio eſt iudiciú de contingenti, quod euenit, ut plurimum, ſed hoc non uenit, ut plurimum, quòd habeat ueram pœnitentiam. Alio modo capitur, ut eſt actus uoluntatis, & ſonat in uitium, & dupliciter. Vno modo uelle aſſumere onus faciendi aliquid, quod excedit facultatem noſtram, hoc ſpectat ad præſumptuoſum, & eſt ſpecies chaunotis. Chaunotes habet duas ſpecies, ſcilicet præſumptuoſitatem, & ambitioſitatem. Ambitioſus eſt qui uult habere honores quibus non eſt dignus, & iſte ſolum uiuit in honoribus. Alio modo præſumptio eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, ut puta uelle miſericordiam Dei ſine qua cunque iuſtitia, ſicut ſunt illi qui dicunt, cogitas quòd Deus fecit nos, ut nos damnet? ſed de hoc non loquimur hic, ſed de præſumptione, quæ eſt actus intellectus, ut præſumimus quod ille ſit bonus, quia oés qui faciunt, ut iſte, cóiter ſunt boni. Et Aug. dicit. Non præſumimus, quod talis bene exeat, &c.

Soluitur primum principale.

Præſumptio eſt actus aliquando intellectus, aliquando uoluntatis.

Præſumptio ut pertinet ad intellectú quid.

Præſumptio ut pertinet ad uoluntatem quid.

An qui expectas reſipiſcere uſque ad finé, peccet.

Secundo quærit difficultatem, utrum ille qui ſic expectat habere diſplicentiam de peccatis uſque ad finem, peccet, & uidetur quòd ſic, quia exponit ſe periculo ſalutis ſuæ, quia exponit ſe illi periculo de nunquam habendo diſplicentiam ſufficientem de peccatis ſuis. Reſpondet hic, quod iſtum ſe exponere periculo: poteſt intelligi dupliciter. Vno modo poſitiuè: alio modo priuatiuè. Priuatiuè quia negligit diſplicentia habere de peccatis ſuis. i. non habet diſplicétiam, expectat, & non oportet, quòd peccet. Alio modo poſitiue. i. nolédo, uel proponendo, quòd non habebit diſplicentiam, uſque in extremis. Illud propoſitum peſſimum peccatum eſt.

Quæſtio póteſt dupliciter intelligi.

Soluitur tertium princ.

Tertio arguitur ſic, iſte in extremis poteſt peccare, ergo iſte etiam poteſt habere ueram diſplicentiam. Reſpondet doctor, quod habens uſum rationis, poteſt peccare peccato interiori, pu[illegible] actum uoluntatis, ſcilicet per uelle, uel nolle. Et ideo [illegible] in extremis poſitus poteſt peccare puta co[illegible] placendo in peccatis, quæ commiſit tempore præter[illegible] gaudendo de [illegible], peccabit ipſe. Vnde de e[illegible] in ma[illegible] præteri[illegible], non eſt aliud, quam ue[illegible] fuiſſe [illegible] [illegible] multorum factorum, non eſt ma[illegible], ſed ue[illegible] fuiſſe [illegible]ta. Et ideo quando iſte qui eſt ſic in extremis, habet uſum rationis, ſi per ſe poteſt peccare, ideſt complacendo in peccatis, poteſt induci, ut habeat diſplicentiam de [illegible], & non gaudeat de illis.

Quartum argumentum deducitur ſic, pœnitentia eſt occaſio peccandi: ergo pœnitentia nullo modo debuiſſet inſtitui de lege noſtra. Patet quod multi pecc[illegible] in ſpe ſacramenti pœnitentiæ, ergo pœnitentia uidetur occaſio peccandi, & ſic non debuiſſet eſſe in lege noſtra. Item pœnitentia ſi poſſet eſſe in extremis eſſet occaſio manendi in peccatis uſque illuc: ergo iſta non deberet poni in lege noſtra. Reſpondet doctor, lex ordinans pœnitentiam debere fieri eſt bona, & iſta ordinatio licita eſt de pœnitentia, quod patet ſic, non ne cóngruum, & bonum eſt, quòd ſi aliquis cadit habeat medium releuandi ſe, & reſurgendi, ſed iſta pœnitentia eſt remedium reſurgendi, ergo hoc congruum eſt in lege noſtra fuiſſe ordinatum. Et quando dicis, quòd eſt occaſio peccandi. Reſpondetur, quòd non eſt occaſio peccandi, ſi autem accipiunt aliqui occaſionem, eſt occaſio accepta, & non data. Patet, quandoque aliquis accipit occaſionem malefaciendi, de quo deberet dare gratias Deo, illud non eſt occaſio mouens ad peccandum per ſe, ſed iſtud donum pœnitentiæ eſt aliquid de quo debemus agere gratias Deo, qui dedit nobis tale remedium, ergo illud non eſt occaſio peccandi, & ſi ſit occaſio, eſt occaſio accepta a mala uoluntate.

Soluitur quartum principale.

Inſtitutio pœnitentiæ non per ſe occaſio peccandi.

Poteſt confirmari reſponſio, quia quandocunque aliquid ſic ſe habet, quòd de eo directe uenit maius bonum, quam malum, ſequitur quòd illud debet dici magis occaſio boni, puta regratiandi Deo, quam male agendi, ſed ſic eſt de pœnitentia, quia per pœnitentiam uenimus ad finem, & fructú prædeſtinationis, ad quid [illegible] prædeſtinatis reſpódetur ad uitam æternam, & per hoc ſacramentum peruenimus ad gloriam ergo pœnitentia non eſt occaſio mali, ſed boni.

Ad aliud, quod quærit nunc de iſto qui eſt in extremis, & uolo quòd habeat illam pœnitentiam, quæ ſufficit ad remittendum peccatum. Tamen non poteſt portare illam pœnam, quæ requiritur, & non poteſt ſibi imponi illa pœnitentia. ſ. ieiunare quatuor dies: ergo non poteſt ſuſcipere ſacramentum pœnitentiæ. Dicetur quòd non debet [illegible] hic imponi, quia non poteſt illam hic implere. Sed debet ſic dici, ſi ſanus eſſes, deberet tibi talis pœnitentia implenda iniungi.

Soluitur quintum principale.

Ad aliud, quærit ſic, utrum ſit ſimile de illo, qui moritur in peccato mortali, & de illo, qui in gratia moritur, qui tamen non ſatisfecit de peccatis ſuis. Reſpondet doctor, quod non. Vnde ille qui moritur in peccato mortali nullum eſt retardatiuum pœnæ ſuæ. Ideo in illo inſtanti in quo anima ſeparatur a corpore, in illo inſtanti eſt in pœna, ſed illi qui moriuntur in gratia, eſt bene retardatiuum gloriæ æternæ, puta debitum pœnæ purgatorii, cum quo debito pœnæ non poteſt ſtare gloria.

DISTINCT. VIGESIMAEPRIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De remiſſione peccati poſt mortem

Circa diſtinctionem uigeſimamprimá. Quærit doctor noſter, utrum poſt hanc uitam poſſit aliquod peccatum dimitti. Et pro declaratione, & ſolutione, eſt notandum, quòd peccatum dimitti, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quod culpa, & offenſa dimittantur. Secundo quòd pœna debita culpæ, uel peccato dimittatur. Primo tractat doctor quo ad debitum pœnæ, utputa, utrum aliqua pœna debita peccato, tamen remiſſo, poſſit ſolui in alia uita, & dimitti.

Peccatum dimitti dupliciter.

Vltra eſt notandum, quòd habemus ſolum quatuor ſtatus poſt hanc uitam. eſt ſtatus puerorum decedentium ſine baptiſmo, & illis nunquam erit remiſſio. Eſt alius ſtatus

qui uocatur infernus, ubi cruciantur qui [illegible] peccato mortali deceſſerunt. [illegible] difficultas an hic [illegible] aliqua remiſſio [illegible] pœnæ. [illegible] alius ſtatus [illegible] purgatorij & intrãtes [illegible] ſunt in gratia, [illegible] ſunt [illegible] debitores alicuius pœnæ. Eſt alius ſtatus qui uocatur Paradiſus, & oẽs [illegible] exiſtentes ſunt in gloria: cum qua [illegible] poſſibile omne debitum, ſic ꝙ non poſſunt ſimul ſtare [illegible] duo, eſt beatus & eſt debitor, & illud ꝓbat primo [illegible] or. Iſte [illegible] eſt beatus, & debitor, uel eſt debitor pœnæ æternæ, uel temporalis, ſed nullum poteſt dici, patet ſic, quia tunc cum gloria, poſſet eſſe ſolutio illius: ergo cum gloria tu [illegible] ſoluere illam pœnam: ergo cum gloria pœna eſt compoſſibilis, quod falſum eſt. Vnde regula doctorum eſt, ꝙ nulla pœna, nec damni, nec ſenſus, cõpoſſibilis eſt cum iſta beatitudine. Secũdo, ꝙ nullũ eſt debitum compoſſibile, beatitudini [illegible] ſic, aliqui decedunt de hoc mundo, ut qui in extremis habuerunt pœnitẽtiã, quorum peccata dimittuntur, & tamen ſunt debitores pœnitentiarum, quia iſtis ſic morientib. non imponuntur pœnæ, quia non poſſunt facere in hoc mundo, & recedunt cum debito pœnarum, & non damnantur, quia ſunt in gratia, ergo [illegible] ꝙ ſoluant. Igitur poſt ſtatum iſtum, erit locus pœnæ ſoluendæ. Eſt difficultas [illegible] doc. de beato Paulo in raptu ſuo, qui fuit uere ibi beatus ſecundum doc. Et tamen uidetur, ꝙ erat tunc debitor multarum pœnarum: immo forſan neſcio de culpa, quia ſi fuerit debitor pœnæ, cum gloria eſt debitum compoſſibile. Doctores tenent, ꝙ pro tunc cum fuit beatus, non habuit debitum culpæ, neç pœnæ. Alij doctores tenent, ꝙ Paulus non fuit beatus, & licet uiderit eſſentiam diuinã, ꝙ uidit ſolum per ſpeciem, & notitia abſtractiua, & notitia abſtractiua non eſt beatitudo. Dicunt alij, ꝙ uidit intuitiue, ſed ꝓp hoc non ſequitur, ꝙ fuit beatus: beatitudo non ſolũ ſtat in uiſione, ſed in multis alijs: utpote in fruitione. ſunt igitur tres modi dicẽdi, quos tenẽt doctores, & iſta tangunt multæ auctoritates magiſtri in litera, & inter iſtas, eſt iſta, quæ eſt difficilis.

Nec pœna, nec debitũ pœnæ ſtat cum gloria.

Regula doctorum.

An Paulus in raptu fuerit beatus.

Supra fundamentum quidam ædificant aurum, argẽtum, & lapides pretioſos. Quidã ædificant lignum, fœnum, & ſtipulã. Et dicit hic Magiſter, & Aug. ꝙ illi qui ædificãt lignum, fœnum, & ſtipulam, ſunt qui poſt hanc uitam debitores ſunt alicuius pœnæ: ergo poſt hanc uitã poteſt ſolui aliqua pœna. Breuiter pro declaratione illius eſt notandum, ꝙ primo per fundamentum intelligimus doctrinam Apoſtolorum, per quam nobis data eſt fides, ſupra iſtam doctrinam, quidam ædificãt aurum, argentum, lapides pretioſos, qui non indigent igne, ſicut boni Chriſtiani qui inſequuntur iſtam bonam doctrinã apoſtolorum. Et iſta ſunt inconſumptibilia igne, nec igne indigent, quia ſunt bonæ operationes. Alij ſunt qui ſupra doctrinam apoſtolorum ædificant lignum, fœnum, & ſtipulã.i. peccata uenialia, & ſunt illi qui cum iſta doctrina apoſtolorum, adducunt aliquas friuolas doctrinas, non utiles, iſti ædificant ibi fœnum, ſtipulã, & lignum. Dices arguitur ſic, iſti q addunt aliquas doctrinas friuolas uel addunt doctrinas contra articulos fidei, & ſic iſti peccant mortaliter, uel aliquas doctrinas non contra articulos fidei, ſed falſas, & iſti nullo non peccant. Patet ſic, dicere aliquod falſum in doctrina, nõ eſt peccatum. non dico mendacia, quia mendacium eſt temp cum intentione decipiendi, ſed aliquis regẽtando dicunt falſa, tamen non mentiuntur, quia non intendunt decipere. Reſpondetur, & eſt reſponſio Ambroſij. Iſti addunt iſtas ſciẽtias friuolas, q nõ ſunt contra articulos. tñ cum illis doctrinis friuolis, aliqua peccata uenialia addunt. Vñ primo qui addunt iſtas ſciẽtias friuolas, appetunt excellere alios. Scdo credunt excellere alios. Tertio uolunt uideri excellere alios. Quarto ꝓp iſta habent libidinẽ ſciendi aliqua, q non ſunt neceſſaria. illi ædificant lignum, fœnum, & ſtipulam, quæ indigent igne.

Expõditur auctoritas prima ad Cor. 3

Dicit ultra, ꝙ iſta pœna purgatorij multo grauior eſt, quam pœna huius mundi, tamen non eſt ita ſatisfactoria, ſicut iſta pœna, nec in hoc Deus dicitur punire ultra condignum. Nam ſi arguitur ſic, ille qui eſt in purgatorio ſatisfecit de peccato dando unam eleemoſynam, uel ieiunando uno die: ergo iſte non poteſt iuſte puniri in purgatorio. Patet, quia ſi puniatur in purgatorio punitur ultra condignum, quia illa pœna eſt ſemper maior ſine comparatione, quam pœna huius mundi: ergo Deus punit ultra condignum. Reſpondet hic doctor cum alijs doctoribus, quòd uerum eſt quòd pœna purgatorij eſt grauior ſine comparatione, quam iſta pœna, quia tamen non eſt ita uoluntaria ſicut eſt pœna huius uitæ: non eſt ita ſatisfactoria, uelit uel nolit patietur ibi, hic non, ſi non uolumus. Iſtæ ergo pœnæ ſunt comparabiles ad inuicẽ quo ad ſatisfactionem, ſed non in hoc, quòd eſt eſſe uoluntariæ ideo argumentum nihil ualet, oportet argo ſic arguere [illegible] purgatorij eſt maior iſta, & eſt ita ſatisfactoria ſicut iſta: ergo puniens nos illa pœna purgatorij, puniet ultra condignum.

Pœna purgatorij eſt grauior quã omnis pœna huius mũdi. tamẽ Deus illos puniendo, non punit ultra condignum.

Ex quo ſequitur: ergo quòd quando aliquis punitur in purgatorio propter pœnitentiam non factam in hoc mundo ſemper commutatur minor pœna in maiorem, non tamẽ æque ſatisfactoria.

Dicitur quòd iſte ignis non eſt æternus: uerum eſt in puniendo, quia poſt diem iudicij nullus erit in purgatorio, aliqui autem punientur in inferno. Dicit iſte doctor, quòd eſt idem ignis numero ignis infernalis, & ignis purgatorij, ergo ille ignis perpetuo manebit, quia infernus ſemper manebit. Dico quod ſemper manebit quo ad ſuam eſſentiam, ſed non quo ad punitionem, quia non puniet illos qui deceſſerant in gratia poſt diem iudicij, ſicut puniuit ante.

¶ Nec aliud eſt ita certum. &c.]

Reſpondet doctor ad ſecundum punctũ, & continet iſtud ſecundum punctum duas partes. Prima eſt utrum quis poſſit ſatisfacere de aliqua pœna debita peccato non dimiſſo, ſicut iſte moritur in aliquo peccato mortali, & ueniali, debetur peccato ueniali tanta pœna, peccatum ueniale nõ eſt dimiſſum. utrũ poſſit de iſta pœna debita peccato illi ueniali ſatisfacere.

Vtrũ de pœna uenia. li debi[illegible] quis poſ[illegible] ſatisfacere in inferno.

Secunda pars eſt, utrum aliquod peccatum poſſit dimitti poſt hanc uitam ſic ꝙ iſte moritur in peccato, & tamen poſt hanc uitam peccatum dimittitur.

Reſpondet doctor ꝙ omnes doctores ſancti in hoc conueniunt, ꝙ peccatum mortale non dimiſſum in hoc mundo, nec ipſum dimittitur, nec eius pœna in alio mundo, ubi lignum ceciderit, ibi erit ſi moriamur in mortali, nec remittetur, nec pœna, nec erit retardatiuum iſtis pœnæ, quia in illo inſtanti in quo egreditur anima, in illo cruciabitur. De iſto ergo peccato mortali poſſunt intelligi omnes auctoritates, in inferno nulla eſt redemptio, ideſt ꝙ nec peccatum mortale, nec eius pœna unquam remittetur, ſi moriamur in illo peccato mortali. De peccato ueniali eſt dubium. Primo eſt difficultas de pœna debita peccato ueniali, & in hoc adducit opinio Alexandri de Ales hic, quę ſtat in tali propoſitione. Peccato ueniali per ſe debetur pęna æterna, per accidens, tamen debetur ſibi pœna temporalis. Probat iſtam propoſitionẽ, ille qui moritur in peccato mortali, & ueniali pro ueniali cũ illo mortali, perpetuo punietur, quia iſte qui moritur ſic, eſt damnatus, & peccato ueniali debetur aliqua pœna, & non eſt remiſſio in inferno: ergo perpetuo punietur pro ueniali, & ultra, perpetuo punietur, & non, niſi pœna, quæ debetur ueniali, ergo pœna æterna punietur pro ueniali, quod per accidens ſibi debeatur pœna temporalis, probat, nam qui moritur in gratia, & in peccato ueniali, quod eſt cõpoſſibile cum gratia. ſolum punitur temporaliter, puta in purgatorio, & hoc pro peccato ueniali: ergo per accidens debetur ei pœna tẽporalis, qui moritur cum gratia, & per ſe pœna æterna.

Opinio Alexa. de remiſsione pœnæ peccati uenialis poſt mortem.

CONTRA primum arguitur. Primo ſic, rõnem iſtud dictum Alexandri, non placet doctori, nec credit iſtud eſſe uerum, nec eſt. Et primo arguitur ſic, per te peccato ueniali debetur pœna æterna per ſe, tunc ſic, ſtat aliquem eſſe in gratia, mori in gratia, & peccatum ueniale eſt compoſſibile cum gratia, ergo pœna peccati uenialis erit cõpoſſibilis cũ gloria, quæ eſt debitum gratiæ, ſed debitum pœnæ æternæ per ſe eſt debitum per ſe peccati uenialis, igitur debitum pœnæ æternæ ſtat cum gloria, & ultra, ergo iſta duo ſtabunt ſimul, debitum pœnæ æternæ, & gloria æterna, quia gratię debetur gloria æterna, & cum hoc aliquis eſt in peccato ueniali: ergo eſt ibi debitum pœnæ uenialis, & pœna uenialis eſt æterna, ergo propoſitum. Item dictum eſt, ꝙ tráſeunte peccato nihil remanet, niſi obligatio pœnæ, & per te debitum pœnæ æternæ poteſt ſtare cum gratia: ergo gratia poteſt ſtare cum peccato mortali.

Scot. contra Alex.

Secundo arguit ſic, ſupponẽdo unum, puta ꝙ pęna eſſentialis dãnatorum nõ eſt niſi pœna damni duplex eſt pœna. ſ. ſenſus & damni. Pœna ſenſus nõ eſt, niſi triſtitia, uel dolor. Et iſtã habẽt dãnati. Pœna damni eſt carentia beatitudinis æternæ debitæ ineſſe pro tẽpore pro quo debetur nobis, pęna. ſ. carẽtia beatitudinis æternæ debitæ nobis uocat pœna eſſentialis dãnatorum, tunc ſic, iſta pœna damni, nunq̃ eſt, niſi cum pœna ſenſus, ſed per te pęna ſenſus eſt cõpoſſibilis, cũ gratia, ergo pœna dãni eſt cõpoſſibilis cum gratia, quod falſum eſt.

Duplex pœna danatorum.

Vnde eſt hic notandum, nos qui ſumus hic, non habemus pœnam damni, licet non habeamus gloriam, quare ſ

quia

quia non eſt nobis debi[illegible] pro nu[illegible] ſtenter in purgatorio non habent proprie pœnam[illegible] quia non eſt ipſis adhuc debita pro tunc, pauperes [illegible] habent iſtam pœnã damni: quia carent beatitudine [illegible] quæ eſt [illegible] tunc ipſis debita. Patet quia qui ſunt [illegible] inferno, [illegible] fuerunt aliquos bonos actus meritorios, [illegible] ſqui quibus debeatur gloria æterna: & debitũ non eſt [illegible] ſed ſolutũ: & dicitur pœna æterna: paruuli morientes ſine baptiſmo, habent pœnam damni, & non ſenſus. Item peccatum [illegible] &c. Peccatum veniale & mortale ſunt incomparabilia ad [illegible] ſicem quo ad offenſam, ergo ſunt incomparabilia adinuicem quo ad pœnam, quod ſint incomparabilia quo ad offenſam patet. Vnde ſi omnia peccata venialia eſſent ſimul, non tantum offenderetur Deus, ſicut per unum mortale: ergo peccatum mortale & veniale, ſunt incomparabilia quo ad offenſam.ergo quo ad pœnam, ergo peccato veniali pœ ſe non debetur pœna æterna, ſicut mortali. Vnde hic dicit doct. quod pœnæ peccati venialis, & mortalis, quo ad extenſionem, & durationē pœnę, non ſunt comparabiles: poſſunt tamen bene comparari ad inuicem quo ad intentionem pœnę, ſed non quo ad extenſionem: quia pœna vnius eſt æterna, & alterius non, ſunt bene proportionabilia quo ad intenſionẽ: ſic, q pœna venialis, eſt proportionabilis id eſt cõparabilis pœnæ peccati mortalis,

Eſt notandum quod in iſto paruo paſſu, tangunt difficultatem. Virum aliquod peccatum mortale quod non ſit cum deliberatione magna, nec delectatione, poſſit eſſe comparabile in pœna cum peccato veniali. dixerunt aliqui quod ſic, quod ſunt comparabilia quo ad intenſionem, & non quo ad extenſionem, ſané intelligatur ſi pęna pro peccato mortali, & pro veniali ſunt æqualis intenſionis, hoc non conceditur, cum hoc tamen ſtat quod ſint comparabiles in intenſione: id eſt quod vna non infinite excedit aliam in intenſione. Hoc vult dicere doctor.

AD RATIONES in oppoſitum. Reſpondet doctor ad rationem primam puta q peccato veniali non debetur, niſi pęna temporalis. Dicit tamen unus doctor Sanctus Th. q peccato veniali de per accidens debetur pęna æterna. Alexander dicebat, quod de per ſe debetur peccato veniali pęna æterna, de per accidens temporalis. Iſte dicit quod peccato veniali debetur pęna per ſe temporalis, ſed æterna per accidẽs. Vnde deberi ei pęna æterna per accidens, non eſt aliud, quàm illud peccatum veniale, iunctum cum peccato mortali eſſe extra ſtatum viæ, ut puta quando aliquis moritur in peccato mortali, & veniali, perpetuo punietur pro peccato veniali, quia veniale eſt iunctum mortali, & mortale punietur pœna æterna, etiam veniale. non tamen intelligendum eſt, quod puniatur illa pœna qua punitur mortale, ſed alia pœna, quæ debetur veniali.

Dicit doctor. hoc non eſt verum, nec poteſt concedi, q peccatum veniale per accidens puniatur pœna æterna. Dupliciter probat: primo peccatum veniale punitur æternaliter cũ peccato mortali, ergo te: ergo punietur ultra condignum, pater, quia punietur ultra pœnam, quæ per ſe ſibi debetur, per ſe ex natura offenſæ, debetur ſolum pęna temporalis, & tu dicis, q punietur pęna æterna, ergo punietur ultra cõdignum. Secundo probat, peccatum veniale eſſe iũctum peccato mortali, non aggrauat malitiam peccati venialis: ergo propter hoc q eſt eſſe iunctum peccato mortali, non debet puniri maiori pęna, bene, verum eſt, q ille qui peccat duobus peccatis eſt maior peccator catéſue, q ille qui peccaret uno peccato, ſed non oportet propter hoc, quod unum peccatum aggrauet aliud peccatum.

Eſt aduertendum, q punire citra condignum, eſt ſic punire peccatum ſecundum regulas ordinatas a Deo, ſic tamen ſi ultra puniretur de potentia abſoluta, non iniuſtè punirctur, ſed iuſte adhuc puniretur. Vnde quodlibet peccatum ſecũdũ regulas Dei, & ſecundum ordinationẽ Dei, punitur ad cõdignum, quia Deus ordinauit tale peccatum ſic puniri, ſimpliciter, tamen punitur citra condignum, quia ſi Deus vellet ultra punire, iuſte faceret. Sed punire ultra condignum, eſt punire peccatum aliqua pęna, quæ non debetur per ſe, nec per accidens tali peccato, ut iſte meruit manere quatuor diebus in purgatorio ſi maneret, decẽ, eſſet ſibi cõdignum, uel ultra.

¶Dico ſibi, &c.]

Ponit doctor talẽ concluſionem reſpondendo, peccato veniali, nec per ſe, nec per accidens, debetur pęna æterna, ſed tẽporalis, & h[illegible] dico ratione talis offenſę, quia offenſa eſt talis cui non debetur, niſi pęna temporalis.

Ex quo ſequitur, q Deus, pro peccato veniali, nunquam punit, nec punire poteſt, niſi præciſe [illegible] taliter. i. pęna temporali, pęna quæ non eſt infinita, ſed [illegible] tiua per aliquod tẽpus, & non in infinitum duratiua.

Et ſi dicas, ſtat aliquem mori in peccato mortali, & in peccato veniali, eſt, ergo pro peccato veniali, æternaliter punietur: Reſpondetur q hoc eſt falsũ, ergo in inferno eſt redemptio: Reſpondet doc. q dupliciter eſt redemptio in inferno. Primo eſt redemptio quo ad pęnam peccati venialis, quia tali pœna non perpetuo punietur. Secundo eſt redemptio in inferno quo ad pœnam debitam peccato mortali dimiſſo, non completa in hoc mundo.

Exemplum, iſte cõfeſſus eſt peccata mortalia, eſt ſibi data pœnitentia puta ieiunandi uno die, antequàm ieiunet peccat mortaliter alio peccato, iſte damnabitur pro illo peccato mortali quia morietur in illo, & q pro illo punietur æternaliter, & pœnam peccati dimiſſi de quo non ſatisfecit ſoluet in inferno. Et quando dicitur, omnes dicunt q in inferno nõ eſt redemptio: Reſpondet doct. In inferno non eſt redemptio de peccato mortali, non remiſſo in quo quis moritur.

¶De ſecunda concluſione, &c.]

Quærit doc. quomodo peccatum veniale poteſt dimitti. Nam in inferno dimittitur peccatum veniale, & ſoluitur ibi pœna, & tamen damnatus nunquam habet actum bonum in inferno, ad iſtam. Ideo quomodo dimittitur peccatum veniale? Reſpondet doctor, q duo ſunt modi de remiſſione peccati venialis. Dicunt aliqui, & bene, q pati pro peccato veniali, eſt remiſſio peccati venialis, ita q idem eſt ſolutio pœnæ peccati venialis, & remiſſio peccati venialis, ſiue illi qui patitur iſtam pœnam pro peccato veniali habeant intentionem potiendi pro peccato veniali, ſiue non, ſiue ille qui patitur habeat aliquem bonum actum, ſiue non, & ſic remittitur peccatum veniale in inferno, quia quis patitur pro peccato veniali in inferno, & ideo quando arguebas, damnati nullum bonum actum habent ad remittendum peccatum, immo nolunt pati illam pęnam, ergo non ſatisfaciunt per illam pęnam. Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia licet nõ habeant damnati bonum actum, nec uelint pati, tamen quia patiuntur. ideo per hoc remittitur illa pœna peccati venialis, ſic non eſt de peccato mortali, quia alterius conditionis eſt in ratione offenſæ, quam veniale, quia tamen antiqui doctores communiter non concedunt, q idem ſit remiſſio peccati, & ſolutio pœnæ: immo differunt ab inuicem, ut cõitee dicunt. Aliter poſſet dici de remiſſione peccati venialis.

Et eſt notandum, q in hoc conueniunt doctores, q peccatum veniale non ſolum per actum pœnitentia[illegible] remittitur, ſed & per actum bonum non penitentialem. Actus pęnitentialis eſt qui eſt cauſatiuus pęnæ: ad quam ſequitur dolor, uel triſtitia, ut ieiunare, uel deteſtari peccatum. Ad qđ ſequitur verecundia. Deus autem acceptat bonos actus in remiſſionẽ peccati venialis, ſiue ille qui facit illos bonos actus faciat intentione remittendi peccata venialia, ſiue non.

Dices utrum quando facimus iſtos actus bonos quos deus acceptat pro peccato veniali, Vtrum pro tunc acceptet iſtos bonos actus ſic, q pro tunc remittat peccatum veniale? Reſpondet doctor multipliciter ad iſtud, dico primo, quòd acceptat pro tunc, niſi ſit impedimentum, puta peccatum mortale, uel veniale, & ideo vult habere hanc propoſitionem doctor, q acceptantur iſti actus pro peccato veniali, pro illo inſtanti, in quo deſinit iſte continuare peccatum veniale, ideo acceptio communiter fit pro inſtanti mortis, niſi ſit obex peccati mortalis, qa in illo inſtãti, q ſ deſinit peccato venialiter.

Ex quo ſequitur, q non eſt inconueniens, q remiſſio peccatorum venialium ſiat extra uiam, quia in illo inſtanti mortis, remittuntur iſta peccata venialia, & in illo non plus eſt viator, quia anima ſeparatur a corpore.

¶Hoc ſecundum uidetur probabile, &c.]

Dicit hic doctor, q iſte ſecundus modus eſt multum probabilis, puta quod venialia remittuntur virtute bonorum actuum qui à Deo acceptantur ad remiſſionem venialis, ita q ſi non cõtinuet peccatũ, venialia remittuntur ante mortẽ.

¶Niſi, &c.]

Tangit alium modum, & ſtat in tali propoſitione, puta q Deus remittit omnia venialia virtute bonorum actuum ſolum in illo inſtanti mortis. ſiue iſte deſinat continuare peccata venialia ſiue non ita q ſecũdũ iſtũ modũ, dicẽdũ eſt, q Deus nunq̃ acceptat iſtos bonos actus pro remiſſione pec[illegible] orum venialiũ, niſi pro inſtanti mor[illegible] [illegible] bat hoc, aliquos bonos actus interiores non acceptat D[illegible] d augmentum gratię niſi pro inſtanti mortis, ergo ueri[illegible] eſt quod non acceptat iſtos

Decomparatione peccatis mortalis, & venialis quo ad pœnam.

Soluit ratio pro Alex.

Scot reprobat reſponſionẽ D Th. quòd peccatum veniale nõ punitur pœna æterna.

Pœna debita peccato veniali.

In inferno dupliciter poteſt intelligi eſſe redemptio.

Quomodo peccatũ veniale remittatur.

Alius modus dicendi de remiſſione venialis.

Per aliquos actus qui meretur gratiã, quæ tantum augetur in inſtãti mortis.

bonos actus pro remiſſione uenialium, niſi pro inſtanti mortis. Antecedens probatur, & hic ſoluitur bona quæſtio, notũ eſt, ꝙ multi faciunt actus meritorios multum remiſſos. Vtrũ per illos actus meritorios multum remiſſos augmẽtetur gratia? & ſi debeatur eis gratia, quando dat Deus gratiam pro ipſis? Reſpondet doctor, ꝙ actibus iſtis remiſſis debetur gratia, & augmentum gratiæ, quæ tamen augmentatio fiet ſolũ in inſtanti mortis, quia iſtos actus meritorios remiſſos, acceptat ſolum pro inſtanti mortis: ergo ſi acceptet iſtos actus meritorios remiſſos pro inſtanti mortis ad augmentum gratiæ, ita & ad remiſſionem uenialium. Dices quæ eſt cauſa, puta, ꝙ Deus ſolum pro inſtanti mortis acceptat illos actus ad augmentum gratiæ? Reſpondet doctor. Nõ eſt niſi differentia ſtatus, quia ordinauit Deus pro iſto ſtatu vitæ non acceptare, ſed ſolum pro alio ſtatu. Et quia in inſtanti mortis eſt extra ſtatum uitæ homo, pro tunc acceptat. Addunt aliqui eliã rationem, & dicunt quòd Deus reſeruat ſibi iſtud augmentũ gratiæ, quia tunc pluribus indiget homo. ſicut uiſum eſt, eſt in dolore, & triſtitia: ergo congruum eſt, dicunt iſti, quòd pro tunc detur augmentum gratiæ. Reſpondet doctor, hoc nihil ualet, quia in inſtanti mortis, anima eſt ſeparata à corpore, & non eſt amplius in uia, ſed in termino uię, nec per conſequans eſt obnoxius tentationibus. Concedendo bene, quòd ante inſtans mortis indigebat, quia erat uiator, & ſtatus uiatoris impediebat ne acceptarentur.

¶Si neutrum, &c.]

Dicit doctor, ꝙ ſi neutrum iſtorum modorum placet pro remiſſione peccatorum uenialium, requiratur alius modus, quia ipſe non poteſt inuenire alium modum. Eſt mens ergo doctoris talis. ꝙ peccata uenialia remittuntur per ſatis pati, ſiue ille qui patitur acceptet illam pęnam, ſiue non. Et hic eſt primus modus, & credo ꝙ eſt uerius, & magis de mente doct. Alius eſt modus, ꝙ uenialia remittuntur ꝑ bonos actus, quos Deus acceptat pro inſtanti mortis tantum, uel in termino uitæ in quo non ponit impedimentum. i. in quo ceſſat a peccatis uenialibus.

Nam nuium, &c.]

Vnde dicit doctor, ꝙ tenẽdo iſtos duos modos non eſt doctrinæ theologicæ dicere, ꝙ peccata uenialia dimittantur poſt uitam, uel poſt mortem per aliquos bonos actus: oportet ergo dicere, ꝙ remittãtur per aliquos bonos actus factos in uita, uel ſecundũ primum modum, per ſatis pati. Vnde doctrina theologorũ eſt, ꝙ poſt uitam, nunquã eſt aliquis actus, ſiue exiſtentis in purgatorio, ſiue in inferno, ꝑ quẽ poſſit deleri peccatũ, uel augeri gratia. Et iõ peccata uenialia nõ remittuntur per actus bonos factos poſt mortẽ, ſed factos ante mortem.

Soluuntur argumenta principalia.

AD ARGVMENTA. Quærebatur utrum poſt hanc uitã poſſit aliquod peccatum dimitti, uiſum eſt ꝙ in inferno poteſt dimitti ueniale, & quomodo in primo non eſſe hominis, ꝙ eſt inſtans mortis, Deus dimittit uenialia. Et concluſio fuit talis, ꝙ multa peccata uenialia dimittuntur poſt hãc uitam. Et cum primo arguitur, ꝙ nullus moriens iuſtus, poteſt peccare: ergo nullus moriens peccator, poteſt fieri iuſtus, uel poteſt bene agere. Pro declaratione eſt notandum, quòd iſta eſt uera, nullus moriens iuſtus. i. in charitate, poteſt poſtea peccare. immo nũquàm malè aget, nec bene meritoriè, licet multa nobis poſſunt impetrare, tamen nullo modo meritoriè agunt.

Soluitur primum principale.

Poſt mortẽ nemo peccat qui moritur

Vltra eſt notandum, ꝙ homo dicitur mori peccator, quia moritur in peccato mortali, ideo moritur peccator. Tunc eſt alia difficultas. utrum ille qui moritur in peccato mortali, poſſit facere aliquem bonum actum, uel aliquos actos bonos, per quos deleantur peccata uenialia, & ſi non poſſit hoc facere, quomodo igitur dimittentur uenialia? Reſpondetur, qui moritur in peccato mortali non poteſt facere aliquem bonum actum, per quẽ deleatur peccatum ueniale. Dices quomodo deleatur peccatum ueniale in damnato. Dictum eſt, ꝙ ſecundum primum modum per ſatis pati pręciſè, ſiue uelit, ſiue non. Dicit tamen de Baſſolis, quod peccata uenialia delebuntur in damnatis, & per bonos actus, nec eſt inconueniẽs damnatum habere bonũ actum. Dicit tñ, ille actus non eſt meritorius, ſed deletiuus uenialis, ſed in hoc deficit. Sed in illis qui moriuntur, in charitate, quomodo delebuntur peccata uenialia? delebuntur per bonos actus, ideſt uirtute bonorum actuum, qui ſunt facti in uita, quia acceptantur à Deo ꝑ primo inſtanti mortis, ad delend[illegible]m peccata uenialia, quia tũc ceſſet a peccatis uenialibus, & [illegible]unc non eſt impedimentum, uel delebuntur per bonos ac[illegible]nta inſtans mortis, ſi ceſſat a peccato ueniali.

Diceret aliquis, n[illegible] delentur etiam peccata uenialia in hoc mundo? Reſ[illegible]r, quòd ſic, quia ueriſimile eſt, ꝙ non ſumus ſemper i[illegible]p[illegible]o, & etiam, quòd deteſtamur uenialia, & [illegible]amus ao[illegible]

Arguitur ſic, nullus p[illegible]eccare extra iſtum ſtatum, ergo nullus poteſt reſurg[illegible]ccato. Conſequentia probatur, quia facilius eſt cade[illegible]quam reſurgere, & nõ poſſumus cadere, ideſt peccare, ergo nec reſurgere poſt hunc ſtatum. Pro declaratione illius argumenti eſt notandum, quòd [illegible]cet poſt hunc ſta[illegible] poſſit aliquis bene, uel male agere moraliter, nullus tamen meritoriè, uel demeritoriò agere poteſt, poſt hunc ſtatum. Vnde damnati non eſt dubium, quòd continuè malè agant moraliter, ſi licet deteſtentur peccatum, hoc non eſt propter Deum, ſed propter pœnam, & horrorem pœnæ. ſancti, & animæ, qui ſunt in cœlo rogant pro nobis, ut Deus nos adiuuet, & animæ exiſtentes in purgatorio. Iſti actus ſunt boni moraliter, non tamen meritorie, puta quòd iſti actus non ordinantur ad maiorem, uel minorem gloriam, nec illi actos Dęmonum, & damnatorum ad minorem, uel maiorem pœnam. Et ideo quamuis tales actus damnatorum ſint mali moraliter, non tamen demeritoriè: quomodo poteſt ergo quis reſurgere poſt hanc uitam? Dico quòd hominem reſurgere a peccato, põt eſſe dupliciter. Vno modo, quòd faciat aliquem bonum actum tunc, uirtute cuius boni actus deleatur peccatum, & ſic nullus reſurgit poſt hũc ſtatum. Alio modo reſurgere à peccato accipitur, ut idem eſt, quòd peccatum remitti, & ſic quis reſurgit à peccato poſt hunc ſtatum, quia poſt hunc ſtatum per ſatis pati, remittitur peccatum in inferno.

Hominem reſurgere à peccato dupliciter.

Sequitur ergo iſta concluſio: reſurgemus igitur poſt hanc uitam a uenialibus, non per bonum actum quem faciamus, tunc, ſed per ſatis pati, uel per bonos actus quos in uita fecimus, quia acceptantur a Deo pro tunc. Dices, ergo in purgatorio nulla pœna eſt pro peccato ueniali: Patet ſic, quia in illo inſtanti in quo eſt in purgatorio, ſunt peccata uenialia dimiſſa uirtute bonorum actuum: ergo non punietur pro peccatis uenialibus: Reſpondetur hic, quòd conſequentia nihil ualet, remiſſa ſunt peccata uenialia quo ad culpam, ſed cum illa remiſſione quo ad culpam, ſequitur ſolutio pœnæ.

¶Ad ſecundum, &c.]

Et cum dicis facilius eſt cadere, quàm reſurgere, uerum eſt capiendo reſurgere pro bono actu, per quem remittitur peccatum, ſed capiendo reſurgere, ut idem eſt, quòd peccatum dimitti pręciſe, non oportet.

¶Ad ſecundum, &c.]

Quærit difficultatem, nonne ſicut per uirtutem bonorum actuum qui fiunt in uita deleantur uenialia in inſtanti mortis: ita etiam mortalia: Reſpondet doctor, quòd non. Primo dicit doctor, quòd Deus aliter diſpoſuit de peccatis uenialibus, & aliter de mortalibus: peccata mortalia, mortificant omnia bona prius facta. i. impediunt ne illi boni actos, ordinẽtur ad gloriam, uel gratiam: mortificant, i. faciunt ea ipſa ſopita, ſic quòd pro tunc non plus ordinantur, non ſic eſt de uenialibus, quæ non mortificant, quia ſtant cum gratia. Dices peccatum mortale, & ueniale ſunt eiuſdem rationis, ergo ſi mortale mortificet, & ueniale.

Soluitur ſecundũ principale.

Deus aliter diſpoſuit de mortalibus, & aliter de uenialibus.

Reſpondet doctor hic ad probationẽ: dico peccatũ ueniale, & peccatum mortale eſſe eiuſdẽ rõnis, põt intelligi tripliciter. ſ. in genere naturæ, malitiæ, & offenſæ. In gñe naturæ ſunt bene eiuſdẽ rõnis peccatũ mortale, & ueniale, quia ambo ſunt duæ qualitates in aĩa, & in uoluntate. Duplex eſt genus. ſ. phyſicũ, & logicale. Phyſicũ, eſt materia, uel receptiuũ, mõ in eodẽ ſubiecto recipiuntur ueniale, & mortale: Secũdo ſunt eiuſdem rõnis in gñe malitiæ, quia quodlibet illorũ eſt malum, quia peccatum mortale eſt malũ. & ueniale eſt malũ. ſed non ſunt eiuſdem rationis in rõne offenſæ. Vnde offenſæ iſtorũ duorum peccatorum incõparabiles, & improportionales ſunt ad inuicem. Vnde ſi eſſent infinita uenialia, per ipſa non ſic offenderetur Deus, ſicut per minimũ peccatum mortale. Dicit ultra doctor aliquas propoſitiones, ſtat aliquem eſſe magis peccatorem, & eſſe magis uirtuoſum, & ſtat aliquẽ minus eſſe uirtuoſum, & eſſe magis peccatorẽ. nõ eſt, niſi cõtrouerſia uerborum. Virtuoſus habet habitum uirtutis, peccator eſt. qui ordinatur ad pęnam æternam, ſtat aliquem ordinari ad pęnam æternam, & eſſe multum uirtuoſum. homo qui per uiginti annos ſp bene egit eſt uirtuoſus, tñ q peccat mortaliter per horam ante mortem, & non pęnitet, dãnetur, peccator eſt, & tñ uirtuoſus, non ſtat tamẽ aliquem eſſe peccatorem.

Peccatum mortale & ueniale eſſe eiuſdem rationis poteſt intelligi triplaciter.

catorem & eſſe in gratia, & ideo eſſe uirtuoſum non eſt eſſe in gratia, ſtet etiam aliquem eſſe in gratia, & eſſe uitioſiſſimum, ut patet, ſi at aliquem per omnes ſuos dies malè egiſſe, & acquiſiuiſſe multos malos habitus. Pœnitet, datur ſibi gratia eſt in charitate, & tamen uitioſiſſimus eſt, quia remanent habitus, & ſic, quando loquimur de iſtis terminis, aliud eſt loqui ſecundum morales, aliud ſecundum theologos, ſcilicet meritoriè, uel demeritoriè.

Soluitur tertiū principale.

Ad tertium, cum ſic arguitur. in caſu angeli, non eſt remiſſio: ergo nec in caſu hominis, &c. Nulla eſt redemptio, & per conſequens uenialia, non remittuntur.

Eſt hic notandum, quòd ſolum ſunt duæ conditiones, quæ faciunt alium, & alium ſtatum: pute damnationis, & ſaluationis: pute gratia, & peccatum mortale, iſte ſunt, quæ diuidunt hominem à Deo, uel coniungunt hominem Deo. Peccatum mortale facit damnationem æternam, gratia gloriam æternam.

Ex quo ſequitur, quòd peccata uenialia non faciunt, nec bonum, uel malum ſtatum. Non ſequitur, iſte habet infinita uenialia, ergo eſt melus theologicè. Non ſequitur, iſte nō habet uenialia, ergo eſt in charitate, uenialia ergo non faciunt nobis ſtatum: tunc ad propoſitum. Idem eſt caſus angeli, & hominis, quo ad conditionem facientem ſtatum, ſed quo ad illa, quæ non faciunt ſtatum, ut eſt ueniale, non eſt ſimile de caſu angelorum, & hominis.

Soluitur ul timū.

Et ad aliud cum arguitur ſic, peccatum ueniale dimittitur per ſatis pati, ſed homo in morte ſatis patitur, quia omniū terribilium terribiliſſimum eſt mors, ergo per illam pœnam debent deleri omnia peccata uenialia: Reſpondet doctor. Primo quòd mors eſt neceſſaria pœna ſecundum legem naturæ, quia quicquid natum eſt, natum eſt mori, tamen licet ſit ſic neceſſe neceſſitate naturæ, poteſt tamen quis mereri, accipiendo liberè iſtam pœnam propter ipſum Deum, & ſic per iſtud uelle bonum quo uult libere accipere mortem, poteſt mereri deletionem uenialium. Secundo dicit doctor, etiam per mortem tenendo primam opinionem, uenialia delentur per pati, poſſunt per mortem deleri uenialia, ſiue uelit, ſiue nolit, ſuſtinere illam.

QVAESTIO SECVNDA.

De ſecreto confeſſionis.

SECVNDO quæritur. Vtrum confeſſor teneatur celare peccatum ſibi detectum in confeſſione.

Tres concluſiones in quibus conueniunt omnes Theologi.

Pro declaratione iſtius quæſtionis conueniunt omnes doctores in tribus concluſionibus.

Prima eſt, de lege naturæ, confeſſor tenetur celare peccatum in confeſſione ſibi detectum.

Secunda, confeſſor tenetur celare peccatum ſibi detectum in confeſſione ex iure diuino.

Tertia, confeſſor tenetur celare peccatum ex iure poſitiuo humano. Iſtas tres concluſiones declarant doctores, ponunt tñ duas alias concluſiones, per modum quæſtionū. Prima eſt, quando tenetur celare peccatum. Hæc eſt quarta quæſtio, ſcilicet utrum omne peccatum detectum in confeſſione, teneatur celare, ſiue ſit contra bonum commune, uel communitatem, uel regnum, uel contra hominem, ſcilicet confeſſorē. Erat quinta concluſio per modum quæſtionum, an teneamur celare oē aliud ſecretū, nō dictū in cōfeſſione. Primā cōcluſionē nitūtur probare doctores, puta quod ſit de iure naturæ, confeſſorem teneri, celare peccatum ſibi in confeſſione detectū.

Ratio Richardi ad cōcluſionem.

Et primo adducitur Richardus, quilibet tenetur de iure naturæ fugere mendacium: ergo quilibet confeſſor de iure naturæ tenetur celare peccatum ſibi detectum in confeſſione. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur, quia confeſſor detegendo peccatum ſibi confeſſum, mentitur: & hoc debet fugere, pute mendacium iure naturæ: ergo debet fugere iſtam reuelationem peccati, & quòd iſte mentietur, ſi reuelet confeſſionem, probat Richar. Confeſſor audit confeſſionem in perſona Chriſti, & non in perſona propria, ergo ſi detegat loquitur in propria perſona, & in propria perſona non audit iſtud, nec ſcit iſtud in propria perſona, ſed Chriſti: ergo reuelando mentitur, ergo debet fugere reuelationem confeſſionis, de iure naturæ.

Vnde eſt hic notandum: audiens aliquid, uel faciēs aliquid in perſona alterius, poteſt illud negare in propria perſona, ſed confeſſor audit peccata in perſona Chriſti: ergo poterit uerè negare in propria perſona, dicendo ego neſcio. Patet quia neſcit, niſi in perſona Chriſti.

¶Contra rationem iſtam, &c.

Reprobatur rō Richar. non concluſio.

Contra iſtam probationem, arguit doctor noſter, non contra concluſionem, quia concluſio eſt uera, & de iure naturæ eſt, quod confeſſor tenetur celare peccatum in confeſſione detectum, ſed uult improbare iſtam probationem quam facit hic Richardus. Et arguit ſic, eiuſdem perſonæ eſt cognoſcere peccatum, & ſententiare peccatum, & inquirere de peccato, ſed ſacerdotis eſt in propria perſona cognoſcere, & inquirere peccatum, ergo eius erit abſoluere de peccato. Ita quod uult quærere, quando ſacerdos cognoſcere habet, & inquirere de peccato, an inquirat in propria perſona, uel in perſona Chriſti. Dico in propria perſona, ait Scotus, & ratio eſt, quia ſi eſſet in perſona Chriſti, haberet iam illud cognoſcere, ut Chriſtus, & faceret, quod repugnaret perſonæ Chriſti, & repugnat perſonæ Chriſti inquirere, cum omnia nouit, & ideo excellenter abſoluit, cum habeat omnes cauſas cognoſcere.

Item ſi aliquis loquitur in perſona alterius, poteſt attribuere ſibi, puta quæ conueniunt alteri perſonæ, igitur ſi ſacerdos abſolueret in perſona Chriſti, uel Dei, poſſet dicere, abſoluo te principaliter, abſoluo te excellenter, quod falſum eſt, quia Deus principaliter abſoluit, & Chriſtus excellenter, & nō ſacerdos. Vnde eſt hic tenendum pro regula, quod non eſt dubium quod ille qui loquitur in perſona alterius poteſt attribuere aliqua loquenti, puta quæ conueniunt alteri perſonæ pro qua loquitur, ut dicebat Angelus. Ego ſum dominus Deus, & ſic confeſſor ſi loqueretur in perſona Dei, poſſet dicere, ego ſum dominus Deus qui te abſoluo. Item ſacerdos uolens abſoluere, facit preces Deo, dicendo dominus te abſoluat, antequam ipſe abſoluat, quod tamen illud non fieret, ſi loqueretur in perſona Dei. Item notum eſt, quod ſacerdos poteſt uere dicere. Ego audiui hoc in confeſſione & tamen ſi loqueretur ſolum in perſona Chriſti, hoc non poteſt dicere.

Regula: quod loquitur in perſona alterius, poteſt ea quæ ſunt eius ſibi tribuere.

Ex omnibus iſtis uult habere doctor, quod ſacerdos qui audit confeſſionem, cognoſcit peccata non in perſona Chriſti, uel Dei, ſed in propria perſona non principaliter, ſed tāquàm uerus miniſter. Et iſta concluſio eſt oppoſita cōcluſioni Richardi, qui dicebat, quod audit, & abſoluit peccatorem, confeſſor, in perſona Dei. Doctor dicit, quod in perſona propria audit, & abſoluit. Vnde magna eſt differentia inter loqui in perſona alterius, & loqui auctoritate alterius. Vnde loqui in perſona alterius, eſt prætendere, & facere, quicquid facit in perſona alterius, pute faciendo geſtum alterius perſonæ, nomen mutando aliam perſonam attribuendo, in locutione ſua, quæ conueniunt alteri perſonæ, ita quòd ſi deficiat de geſtibus alterius perſonæ pro qua loquitur, iam dicitur et quod malè facit. Sed loqui auctoritate alterius, eſt loqui, uel facere in propria perſona aliqua, quæ non licitè faceret, niſi auctoritas eſſet ubi data, ut rex data auctoritatē alicui faciendo Pariſius: Non dicet ego ſum Franciſcus rex, quia nolo talia fieri, & præcipio ego rex primus, etiam præſidens non dicit, ego ſum rex qui præcipio. Et cum dicitur, repræſentant regem. hoc habet duplicem ſenſum, uel quia loquuntur in perſona regis, & ſic falſum eſt. Alius ſenſus repræſentant regem. i. loquuntur auctoritate regis, & ſic uerum eſt. Habemus ergo quomodo ſacerdos audit in propria perſona, & abſoluit miniſterialiter. Sed utrum ſit uerum, quod ſacerdos confeſſor licitè poſſit inquirere de peccato confitentis, non ſolum audire, nec ſoluere, ſed etiam inquirere, dicendo, feciſti ne tale quid? Reſpondet Gerſon hic, quod nullus habet inquirere de peccatis alterius, niſi ex diſtantia confitentis, utpote ſacerdos dicat, uidetur mihi, quod non bene confitemini peccata ueſtra. Et rō eſt dicit Gerſon, iſtæ interrogationes aliquando dant medium cogitādi, & occaſionem faciendi peccatum, quod nunquā pœnitens cogitaſſet.

Aliud eſt loqui in perſona alterius & aliud auctoritate alterius.

Repræſentare aliquem dupliciter.

An confeſſor dēat inquirere peccata confitētis.

¶Item non magis, &c.

Arguitur idem probando, non magis loquitur ſacerdos in perſona propria, quando abſoluit quam quando conſecrat, ſed quando conſecrat conſecrat in propria perſona, tāquàm miniſter Dei, & nunquàm in perſona Chriſti, ergo abſoluit in propria perſona, & cognoſcit peccata, & nō in perſona Chriſti. Vnde notum eſt, quod ſacerdos poſt miſſam, poteſt uere dicere, ego conſecraui hodie, quod non poſſet dicere ſi in perſona Chriſti conſecraſſet.

Eſt tamen notandum, quòd multa uerba in canone ſunt, quæ ſunt uerba Chriſti. Et aliud etiam bene dicitur in conſecratione, & canone in perſona Chriſti. Vnde non ſequitur iſte, dicit uerba Chriſti, & facit, quod Chriſtus fecit, ergo facit in perſona Chriſti, conſequentia nihil ualet, ſed oportet ſic arguere, dicit uerba Chriſti, & facit, quod fecit Chriſtus, ergo loquitur in perſona Chriſti, uel auctoritate Chriſti.

¶Item ſecundum iſtum modum.&c.]

Dicit doctor, licet dupliciter reuelare aliqua, quæ ſunt audita io coofeſſiooe,ſcilicet in uniuerſali,& in particulari, & iſtud eſt uarum in uniuerſali,ut dicendo talis caſus ſemel fuit factus,in particulari aliqua perſooa fecit ſemel hoc,& ſacerdos poſſat ita dicere, qood tameo ooo poſſet, ſi loqueretur in perſooa Chriſti.Et ꝙ hoc poſſet fieri, probat doctot, de illo Cardinali, qui ſcripſit Ioooceotio.

Tertio de uno caſu ſic dicit, fuit talis caſus commiſſus,Papa,ooo redarguit eum,ſed apptobat,ꝙ ſic ſcripſerat, & reſcripſit qoid ageodum erat.

Ex omnibus iſtis uoiuerſaliter reſpondet Doctot ad quęſtiooem,pooendo talem propoſitionem,reuelatio cooteſſionis,uel peccati ſciti io conteſſiooe,eſt contra legem oaturæ, noo ꝙ iſte reuelando mentiretur,ſicut dicebat illeRicardus. Dices quara ergo eſt de lege naturæ. Dictum eſt prius, quòd propoſitio eſt de lega naturæ,quia cognitis terminis, cauſatur aſſenſus illius propoſitionis, uel quia illa propoſitio eſt cooſona legi naturę. Ponit ergo doctor primam cooclutionem,ſacerdos tenetur peccatum ſibi detectum io cooſeſſione cęlare, iſta propoſitio eſt de iure oatoræ. Et iſtam conclu-

Probat Sco. cócl, primã quòd ſit de iure naturæ

ſionem quatuor paruis rationibus probat, puta ꝙ iſta propoſitio ſit da lege naturæ.Prima ꝓuenit ex parte charitatis.Secunda ex parte fidalitatis.Tertia ex rationa ueritatis.Quarta ex parta uoitatis,& primo aſſumoot iſtam propoſitionẽ, quæcunque uultis,ot faciaot uobis homines, aadem facite illis.iſta eſt de lege oaturæ, ergo coofeſſor debet facere alteri, puta cooſitenti id,qood ſibi oellet fieri,ſed deberet uelle ſibi fieri hoc,ſ.ꝙ peccatum ſuum eſſet tectum, ergo debet tegere peccatum alterius.

¶Dices iſta propoſitio,quæcunque uoltis,&c.]

Propo. quæcũque uultis, ut faciant uobis hoĩes, &c. Quo debet intelligi.

Vtrum ſit uera:Reſpondetur,quòd ſic, & de lege naturæ, quæ debet ſic iotelligi,quæcunque uultis ut faciant uobis homines,quæcooque debetis rectè uelle, ut faciaot uobis homioes,eadem facite illis. Iſta propoſitio adhuc habet exceptiones communiter io caſibus ſubiectionis,& ſubuentioois. magiſter domus.i. dominus alicuius domus,rectè debet oelle,ꝙ ſeruitor apponat uteoſilia ſuper menſam, utrum ſeruitor debeat rectè uelle,ꝙ domious ſeruiat illi, oonne pauper poteſt rectè uelle,ꝙ diues det ſibi eleemoſynã, ſic,non tamen è cootra.dicit uous doctor, ꝙ uerum eſt cæteris paribus, ſed oon declarauit, & ſic debet intelligi cæteris paribus. i.terminis ſimilibus,& ſeruitor cũ ſeruitore, domious.com domioo.i. illud quod dominus uult, ut alius domious faciat ſibi, debet facera alteri domino. & ſic de ſeruis reſpectu alterius ſerui, Dices cõfeſſor non poteſt rectè uella, ꝙ peccatom ſuum cęletur,uel alterios, hoc eſt falſum, qood probat doct r,quilibet de lege oaturæ tenetur diligera famam ſuam, ergo tenetur cęlare crimeo ſoum, qoia per publicatiooem ſui crimiois perdit famam. Et ultra tenetur oelle cęlari crimeo ſuum,& famam,ergo,& debet uelle alterius crimen cęlari,& famam ſeruari, quilibet tenetur ſeruare illa quę ſuot ciuilitatis, & cõitatis, & quæ poſſunt ſeruita cõitati, ſed ſic eſt,ꝙ ſi iſte perdat famam per detectiouem peccati, efficitor inhabilis,& inidoneus ad actum ciuilitatis,& communitatis.

Secunda ratio eſt talis,per quam doctor uult probare, ꝙđ tenetur ſacerdos de lega naturæ ſeruare ſecretom, uel cęlare crimen ſibi datectum io confeſſione. Et arguitur ſic,quilibet tenetur ſeruare fidelitatem circa proximom ſuum, quã uelle deberet ſibi ſeruari, ergo debet ſacerdos ſeruare ſecretum io coofeſſione ſibi detectum,quia ipſe ſacerdos ſecundũ rectam ratiooem,deberet uelle ut ſecretum ſuum ſibi ſeruaretur. Vnda eſt hic notandum, ꝙ fidelitas ſtat io multis, ita fidelitas eſt uirtus inclioans homioem habeotem ad obſeruandom,quæ ſeruanda ſuot reſpectu alterius, ſecundum rectam ratiooem,ut ſeruus ſeruet fidelitatem domiuo ſuo ſocius,ſocio, &c.

Tertia ratio quilibet ex lege naturæ tenetur ſeruare promiſſum alteri,ſed cõfeſſor expreſſe,uel tacite facit promiſſũ de cęlando iſta,quæ dicta ſont et io cooteſſione: ergo debet cælare iſtud.eſt ſolum hic difficultas.Notum eſt, ꝙ ſacerdos expreſſe ooo uidetur promittere coufiteoti ſeroare iſtud,ſed tacite facit, & quomodo? Dicitur promittere aliquid tacitè, ſeo interpretatioè, quando aliquid fit ſine qoo iſtud ounquã fieret.i.ſi exiſtimatio de promiſſione cęlandi pc̃tũ nũquã io eſſet,nunquam ſibi detegeret peccatum ſuum. Vltra notandum aſt, quòd hic dicitur ootaoter promiſſum licitum,quia faciendo promiſſum illicitum,hoc male fit, ſecundo male fit ſeruando.

Ex quo ſequitur ergo,ꝙ promiſſum illicitum ſi non ſeruetur, noo peccat, noo ſeruando,immo beoe agit non ſeruãdo. Sed licitum eſt ſeruare ſecretè ea, quæ dicta ſunt in confeſſiooe:ergo oportet ſeruare.

Quarta ratio,quæ ſumitur ex parte uuitatis ſic formatur, omnis, qui retrahit recurſum ioferioris ad ſuperiorem in conſilio habendo,male agit, ſed reuelant coofeſſionem retrahit hominem inferiorem,puta confitentem a conſilio ſuperioris.ſ.confeſſoris:ergo mala agit, & peſſime. Vnde eſt notandum,ꝙ uoitas ciuilitatis,& communitatis,fundatur io vero ordine,puta unitas ſuperioris ad ioferiorem,ſic uidelicet,ꝙ ſuperior debet influere io ioferiorem iuuando, conſulendo, ſupportando in booa uita, io bona doctrina,& bonis morib.

Secundo inferior debet miniſtrare ſecundum ſtatum ſuũ, illa quæ oportet ſuperiori.ſicut oeſcius iodoctus,debet miniſtrare ſuo ſuperiori,puta doctori,qui eſt ſuus ſuperior,& ſeruando iſtum ordioem,tunc eſt pax in ciuitate.

Vnde ſuperiores ioſluuot circa ſuos ſubditos, qoando reſpectu ioferiorum faciuot actus utilitatis: eſt ergo proportio iſtorum adiuuicem ſic,ꝙ uous ſine alio ooo poteſt,quid faceet dominus,ſiue ſeruis ſuis? Sed reuelans conteſſionem tollit iſtum ordioem.ſ.ne inferior, ſcilicet peccator, ueniat ad ſoperiorem, ſcilicet ad cooſeſſorem.Nam diceret aliquis, & quomodo iſte confeſſor reuelauit conteſſiooem meam: ego profecto nunquam ibo ad conteſſionem.

2. Concl. ſecalare ſecretum confeſſione, eſt de iure diuino.

Secunda concl.eſt:ſacerdos,uel cõfeſſor,tenetur cęlare crimeo io confeſſione detectum, de iure diuino. Prius dictum eſt,ꝙ tenetur de iure naturali, ounc dicitur de iure diuino: probat ſic.quilibet chriſtianus non tenetur dare occaſionem alteri,de noo ſeruando legem Chriſti,ſed ſic eſt,ꝙ lex Chriſti eſt de cooleſſione habenda,ꝙ qoilibet teneatur confiteri, ſed reuelaos conteſſioocm dat occaſionem, ne iſta lex Chriſti de conteſſiooe fienda ſeruetur:ergo de iure diuioo eſt cęlare confeſſiooem: Dices ille qui reuelat confeſſionem, dicit alicui qui ſeruabit io ſecreto: Ergo uidetur, ꝙ nullum malũ ſit ibi.utrom iſtud poſſit fieri? Reſpondetur,ꝙ nõ,quia ſi ſic, peſſimè agit prædicando,quia iſte confeſſor, qui dicit alteri ſecretum confeſſioois, dat occaſionem iſti alteri qui etiam ſeruat ſecretum,de nunquam confitendo cuicunque ſacerdoti,cogitando quòd cæteri ſacerdotes hoc idem faciunt.

Item ſecuodo ſic,quicunque trahit rem, quæ eſt ultimate in foro Dei, ad alium forum,peccat coorta legem diuinam, ſed ſic eſt,ꝙ reuelans conteſſiooam iſtud facit, quia facit,ꝙ illud,quod erat in foro Dei,ſcilicet peccatum, ex oatura operis uenit io forum axteriorem:ergo peſſimè agit.

Dices dico,ꝙ illa quæ dicuntur io cooſeſſione, oon ſunt io foro Dei.Ptobatur,ꝙ immo, ꝙ ſit in foro Dei, & dicere oppoſitum eſt contra legem Dei. Patet ſic,ibi eſt lex Dei: Quorum remiſeritis peccata,remiſſa ſuot, & quorum retinueritis reteota ſuot, intelligo ultimata approbando ab ipſo Deo:ergo iſtud eſt directe in foro Dei.

Tertio ſic.Quicuoque dat occaſiooem peccandi mortaliter in ſeruando præceptum Dei,iſte peccat, ſed ſic eſt, ꝙ reuelans coofeſſiooem, dat occaſionem peccandi mortaliter, ſeruaodo præceptom Dei:Patet præceptum Dei eſt, de confiteodo peccata ſua,iſta qui reuelat conteſſiooem,dat occaſionem,ꝙ confiteos peccata ſua,meotiatur ſe laudando,& accuſando forta ſocium ſuom.Quod oſtendo,iſte confitens confiatur peccata ſua,ipſe ſcit,ꝙ iſte rauelat coofeſſionẽ, quid faciet? Non dicet peccata ſua,& ſi dicat,dicet,ꝙ talis fecit facere illud malum,eo ꝙ illa qui confitetur odit illum ſocium & ſic accuſat ſocium, ut ſocius ſuus accuſetur a confeſſore, coofeſſionem reuelaote.ibi eſt ooum punctum,uidetur,ꝙ qs poteſt ſeruare præceptum,acquirẽdo ſe, peccando tamẽ mortaliter.Patet, qoia dicit doctor,qoicunqoe dat occaſiooẽ alteri peccandi mortaliter io ſeruando pręceptum,ut iſta ſeruat præceptum de ieiunando ubi nimis comedit in prandio,ſeruat præceptum acqoitatioè.

3. Concl. ſecretum confeſſionis, ē de iure poſitiuo.

Tertia concl. Sacerdos tenetur ſeruere crimen detectum io cooſeſſione, de iure poſitiuo,& eccleſiaſtico. Iſtud patet ꝑ omnes auctoritates ad oppoſitom,per iura eccleſiaſtica,dando pœnam his qui reuelarent confeſſiooem. Addit paruam ratiooem doctor.Quicunqoe dat occaſionem male uiuendi, iſte uere male agit,ſed reuelans confeſſionem,iſtud agit. Patet ſic,reuelans coofeſſionem dat occaſionem, ut quis ſit uagabundus,oon ſe inueniat in commuoitate propter diffamationem, quem iocurrit ex reuelatione coofeſſoris,& non audet ſe inuenire in bona ſocietate,& ꝙ ſit uagabundus,hoc eſt malum.Nam uagabundus magis in libertate ſua eſt ad male

agen-

agendum, quàm ad bene agẽdum, cum non habeat qui eum corrigat, & qui oſtendit quid agendum, ergo &c.

Vitam ſoli tariã uitam nõ uidetur probare Sco.

Ex quo uidetur doctor non multum probare uitam hominis ſolius, in ſolitudine degentis. Niſi dicit S. Thom. ſit tam perfectę uitæ, ꝙ ſibi poſſit ſubuenire in omni tentatione ſibi occurrente.

Vnuſquiſque tenetur celare ſecretum, ſibi detectum.

Quarto quærit doctor, quis eſt ille qui debet cęlare ſecreta confeſſionis: Reſpondet doctor ponendo iſtam concl. Nõ ſolum confeſſor tenetur celare crimen detectum in cõfeſſione, ſed etiam ille cui dictum eſt illud ſecretum. Probat, quicunque traſfert aliquid in aliud, quod licite non põt transferre, non dat uſum alteri, ut utatur illo translato, ſed ſic eſt, ꝙ iſte confeſſor non habet ius transferendi iſtud ſecretum, dictum in confeſſione, ergo non poteſt dare ius reuelãdi hoc quod alteri reuelat: ergo ſi audit in confeſſione, non põt reuelare: Dices, dico tibi, ꝙ iſte cui dicitur, neſcit an iſtud fuit dictum ſacerdoti in confeſſione. In iſto eſt uidẽdum modus dicendi ſacerdotis, quia uel ſacerdos dicit illud, tanquam auditum in confeſſione, & ſic iſte tenetur cęlare, uel dicit tã quam publicum, & ſic iſte cui diceret, non ita faciliter debet dicere, quia non omnibus credendum eſt, & qui cito credit, &c. Quærit utrum ille ſimplex ruſticus, qui dicit alteri aliquid ſub confeſſione, uel tanquam ſub cõfeſſione, teneatur illud cęlare, ac ſi fuiſſet ſibi detectum in confeſſione ſacramentali: Reſpondetur, ꝙ non tantum obligatur ille cui hoc reuelatum eſt ſicut ſacerdos, quia iſte ruſticus non põt accipere ſub tanta obligatione, ſicut ſacerdos obligatur, bene tenetur ſeruare, ſed non tantum tenetur, & obligatur, ut ſacerdos confeſſionem: Dices, ergo quid facit iſte terminusquẽ ponunt iſti: facit ad explicandum, uel exprimendum, ꝙ teneat ſecrete iſtam materiam, uel iſta uerba.

Qui de occulto reuelato alicui laico, ſub confeſſione.

¶Idem dico, &c.]

Ponit unum caſum, aliquis alius a ſacerdote tranſeundo, audit unum uerbum, quod dicit confitens ſuo confeſſori. Vtrum teneatur cęlare, ſiue ſit maritus reſpectu uxoris, uel non: Reſpondet doctor, ꝙ ſic. & ideo caſus grauis eſſet, ſi maritus audiret a muliere ſua, quòd fuit adultera.

¶Sed de quando, &c.]

Quærit ultra doctor, quando tenetur cęlare confeſſionẽ: Reſpondet doctor, ꝙ iſtud eſt præceptum negatiuum, puta non reuelabis crimen dictum in confeſſione, & ſic obligat ad ſemper, & pro ſemper, & ſic toties quoties deliberate facit cõtra, peccat quia contra præceptũ negatiuum facit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ etiam poſt mortem confitentis, ſacerdos non poteſt reuelare crimen.

¶Sed de cui, &c.]

Quærit doctor cui debeat fieri iſta cęlatio criminis in cõfeſſione detecti, utrum reſpectu cuiuslibet indifferenter, crimen debeat cęlari: Eſt opinio doctoris Richardi, & Bonauẽturæ, ꝙ reſpectu cuiuſcunque, ſiue ſit ſuperior, ſiue papa, debet fieri iſta cęlatio criminis: Dices contra. poteſt fieri reuelatio ſuperiori per confeſſorem.

Confeſſor nemini põt reuelare ſecretum detectum in confeſſione, nec que ſuperio ri ſe confiſt. de ſe loco alterius.

Exemplum, iſte confeſſor audit aliquem in confeſſione. Videt, ꝙ non poteſt abſoluere eum de aliquo caſu, iſte confeſſor tanquam interpres confitebitur ſuperiori illa peccata pro confitente, & hoc non poteſt facere niſi reuelando confeſſionem: igitur: Reſpondetur hic, ꝙ doctor allegat iſtud tanquam opinionẽ alicuius, gloſſant iſti, ꝙ eſt Altiſiodorenſis, tamen non eſt uerum. uult igitur habere doctor ibi, ꝙ uerũ eſt, ꝙ eſt opinio alicuius qui uult dicere, ꝙ in tali caſu poſito confeſſor poteſt reuelara confeſſionem ſuperiori, confitendo peccata pro alio, a quibus non potuit abſoluere, & tunc dicit iſta opi. ꝙ iſte habet ut interpres ad confitendum peccata, iſtud non eſt uerum: Nam ſi curatus non poteſt abſoluere de aliquibus caſibus. debet remittere confitentem, & non ꝙ confeſſor debeat confiteri peccata pro ipſo confitẽte.

Secundo dictum eſt ſupra, ꝙ non licet confiteri per interpretem, nec per literas: iõ iſta opi. parum ualet, & ſic nullus poteſt, nec debet reuelare confeſſionem cuicunque: Dices in illo caſu poſito debet. Dico, ꝙ caſus iſtius non ualet.

¶Si dicas, &c.]

Dicit iſta opin. ꝙ per hoc ſoluitur arg. de illo Cardinali, qui ſcripſit ſummo pontifici de muliere, quæ ſuffocauerat fętum ſuum: Dicit, ꝙ ille reſcripſit per literas confitendo pro muliere, & ipſe papa per literas abſoluebat mulierem. Iſtud non eſt uerum, ſed uerum eſt, ꝙ ſcripſit ad ſummum pontificem. quærens conſilium, quid agendum eſſet: Vnde breuiter eſt dicendum, licet inferior poſſet petere conſilium de aliquo caſu, immo tenetur aliquando petere conſilium: puta quid agendum ſit in tali caſu, non tamen propter hoc ſequitur, ꝙ unquam poſſit licite, nec ſuperiori, nec inferiori reuelare confeſſionem.

¶Sed nunquid papa, &c.]

Neque ſummo pontifici præcipiẽti reuelatio nem confeſſionis parẽdum eſt.

Quæritur hic utrum ſummus pontifex poſſit præcipere alicui ſacerdoti, ut reuelet ſibi ea, quæ audiuit in confeſſione: Reſpondetur hic, ꝙ ſummus pontifex poteſt præcipere, & illicite, & male facit præcipiendo: Dico tamẽ, ꝙ alius nullo modo tenetur ſibi obedire in hoc, immo tenetur cęlare. Dices nonne papa poteſt ipſum abſolurre ab obligatione: Reſpondetur, ꝙ non, bene ſummus pontifex poſſet diſpenſare de aliqua obligatione, quæ eſt pure de iure poſitiuo: Non tamen poteſt diſpenſare in obligatione, quæ eſt iuris naturalis, & iuris diuini. modo ſacerdos audiens confeſſionem, tenetur iure naturali, & diuino, cęlare confeſſionem, in quib. papa non poteſt diſpenſare.

¶Sed quid. &c.]

Quærit ultra doctor quid debemus cęlare in cõfeſſione: Reſpondet doctor, ꝙ nos tenemur cęlare peccatum confeſſum, & circunſtantias, & maxime circunſtantias perſonarũ. ut puta confeſſor audit aliquem qui commiſit crimen cũ tali, uel tali muliere, uel homine, non ſolum confeſſor tenetur cęlare confitentem, ſed illam perſonam cum qua confitens peccauit. Et ratio eſt, quia reuelando iſtas circunſtantias, maxime perſonarum non poteſt fieri quin communiter reuelaretur peccatum, & etiam communiter reuelaretur, alia perſona: Dices, cõfitens nõ uult, ꝙ perſona cũ qua peccauit, cęletur. hoc eſt falſum, immo confitens tenetur, ꝙ factum ſuum cęletur, non ſolum reſpectu ſui, ſed etiam reſpectu illius perſonæ, cum qua peccauit. ideo debet fieri iſta cęlatio reſpectu ſui, & perſonæ cum qua peccauit, ſi induxit, debet reducere ad emendationem, & correctionem.

¶Conſimiliter tres, &c.]

Ex iſtis uult habere, ꝙ ſacerdos tenetur cęlare confeſſionem, puta peccatum, perſonam confitentem, ſecundam perſonam, cum qua peccauit, & circunſtantias, tam de iure naturali, diuino, quàm poſitiuo, & rationes ſupradictæ hoc intendunt, & omnes doctores hoc intendunt, & uolunt habere & hæc eſt mens doctoris noſtri.

Vltra eſt notandum, ꝙ uerum eſt, ꝙ Altiſiodorenſis ponit unam concl. puta ꝙ ſacerdos tenetur cęlare confeſſionẽ in omni caſu, niſi forte in maximo, uel ubi maximum detrimentum, eſſet in republica, & nullum nocumentum eſſet in confeſſione, qui quidem caſus uidetur mihi impoſſibilis, po ta, ꝙ confeſſio poſſet reuelari, quin hoc eſſet in nocumentũ ſacramenti pœnitentiæ. Secundo matrimonii: Ideo dicit, & ipſe, ꝙ forte poſſet. Exemplum. Ego ſum curatus, iſta mulier confitetur ſe habuiſſe rem cum fratre illius, quem uult caperr. Vnde breuiter uidetur eſſe mens magnorum doctorum, ꝙ iſte curatus debet facere quod in ſe eſt, quia ſi refutat. iã poteſt dare clare ſuſpicionem illius maleſacti, & reuelare cõfeſſionem. Ideo dicendum eſt de iſto, ſicut de illo qui uenit ad communionem & tamen curatus ſcit eum eſſe in peccato mortali, dat ei, facit quod in ſe eſt. ſic hic, miniſtrat matrimonium ad cęlandum confeſſionem. Vnde in iſta materia, maxime debemus aſpicere, quæ obligatio eſt maior in iſtis. Notum eſt, ꝙ maior ſemper abſoluit a minori obligatione, ſed triplici iure teneor cęlare confeſſionem, forſan ſolo iure diuino teneor non dare ſibi ſacramentum, uel forſan iure poſito humano, quia eſt mihi prohibitum dare communionem, uel celebrare ſponſalia, uerum eſt, ꝙ curatus debet eam monere dicendo, ueniatis faciam uobis ſcandalum, uel opprobrium coram populo ſi accedatis: Dicunt aliqui doctores ꝙ in tali caſu, non debet facere, immo debet refutare: Immo ſi epiſcopus mandaret, deberet citius dimittere curã ipſius, quam facere, ubi eſt certus de impedimento matrimonii. Communiter antiqui ueniunt ad illud.

Caſus notabilis.

Reg. ſeruanda in caſib.

Verum eſt ſecretum ſit cęlandum.

De quinta concl. dicitur. quærit nunc doctor, utrum omne ſecretum non ſolum ſecretum confeſſionis, debet cęlari: Reſpondat doct. ponendo talem propoſitionem. Omne ſecretum, dictum per modum ſecreti, debet cęlari. & obligatur quilibet recipiens ſecretum, cęlare ſimpliciter ſecretũ. Vnde ſecretum dictum per modum ſecreti dicitur dupliciter. Vno modo exprimendo, ꝙ ipſe dicit in ſecreto ſibi hoc. Secundo dicitur per modum ſecreti, quando ex modo dicendi percipitur, ꝙ iſte non dicit in ſecreto, utpote dicit circumſtantibus, quòd ſe elongent, uel recedant, hinc, ut loquatur alteri. Vnde aſt oot. quod multi ſolent dicere, quòd ſecretum non dicitur per modum ſecreti, niſi quando exprimitur

tur hoc, uidelicet, ego dico uobis hoc in ſecreto dicit doctor ꝙ hoc eſt falſum, immo ex modo dicendi, & faciendi, poſſumus cognoſcere, ꝙ dicit per modũ ſecreti, & hoc tenetur cęlare. Dicitur notanter per modum ſecreti, quia ſecretum, poteſt dici in publico, ut nullus ſcit hoc niſi ego, & uenio, & dicam in uico publicè, audientibus cunctis, ille qui hoc audit non tenetur cęlare, quia ſecretum dici, ſed in publico, & illud non eſt dictum per modum ſecreti, ſed publici.

¶Quantum ad tertium argumentom, &c.]

Quærit aliam quæſtionem, utrum ſub tanta obligatione obligatur quis cęlare ſecretum, ſicut tenetur cęlare ſecretũ confeſſionis: Reſpondet doctor, ꝙ non: Vnde lex poſitiua canonica, non imponit pœnam talem illi qui reuelaret ſecretum, ſicut illi qui reuelat confeſſionem, quia ſi quis reuelet confeſſionem, pęna ordinata eſt, ut priuetur à ſacerdotio, ꝙ reducatur in religionem arctam, mendicando panẽ, & aquá omnibus diebus ſuis, iſtam pœnam non imponit eccleſia reuelanti ſecretum. Dices quam pœnam incurrit ille qui reuelat ſecretum, incurrit pœnam calumniatoris, quia habetur tanquam infamis, qui reuelat quodcunque ſecretum crimẽ, quod probare non poteſt.

Pœnæ canonicæ contra reuelantes confeſſionẽ.

Ad argumenta. Cum arguitur ſic, confitens poteſt dare licentiam confeſſori, ut reuelet peccatum ſuum, quia poteſt confitens cedere iuri ſuo, ergo poteſt dare licentiam confeſſori, ut reuelet peccatum ſuum. Breuiter caſus iſte. Ioannes confitetur tale crimen, utrum poſſit dare confeſſori ſuo licentiam dicendi aliis, ut poſſit inde confitens habere maiorem uerecundiam, coram populo: Reſpondet doctor, confitens poteſt iſta dicare, ſed ex hoc non ſequitur, ꝙ confeſſor poſſit iſtud reuelare. Et ratio eſt, iſte ſacerdos, uel confeſſor, obligatur cęlare cõfeſſionem iure naturali, iure diuino, & poſitiuo, & confitens puta Petrus uel Ioannes, non poteſt eum abſoluere à tali obligatione, ergo, &c. Dicit Doctor, ꝙ iſte confitens poteſt cedere iuri ſuo. Reſpondet doctor, ꝙ non eſt ius ſuum, puta, ꝙ poſſit diſpenſare cum ſacerdote, ut reuelet, quia iſtud eſt iuris naturæ, dei, & humani. Dices ergo quid debet facere ſacerdos poſtquam uidet, ꝙ cõfitens uult peccatum ſuum reuelari Dico, ꝙ debet tacere. uerum eſt tamen, ꝙ poſſet dicere cõfitenti. Ego non dicam, ſi tamen dicatis mihi alio modo, quam in confeſſione, potero dicere, quia ſibi dictum eſt, ſicut in publico.

Soluuntur prin.

Etiam de uoluntate. et mandato cõfitentis, nõ põt cõfeſſor reuelare ſecretum.

Notandum, ꝙ quis peccatum confeſſum poteſt ſcire dupliciter. Vno modo in ſecreto confeſſionis. Alio modo extra ſecretum confeſſionis ſiue ſit ante confeſſionem, ſiue poſt. Exemplum, ante confeſſionem, uidi iſtam iuuenculam habere rem cum tali. Deinde illa confitetur illum caſum, utrum ſit ita obligatus, ꝙ non poſſit reuelare? Si dicas, ꝙ ſum obligatus cęlare.

Peccatum, quis põt ſcire dupliciter.

Contra, ſi quis diceret tibi, an ſcias aliquid de illo caſu, ſi dicas, ꝙ non, tu mentiris, quia ſcis in publico, & in priuato ſi neſcires niſi in foro dei, tunc non mentireris negando ta neſcire, quando ergo in alio foro, quam in foro ſecreto ſcitur peccatum, non eſt inconueniens manifeſtare, nec tunc manifeſtatur confeſſio. Sed dices nonne ſacerdos qui audiuit hoc in cõfeſſione poteſt dicere, ego audiui hoc in confeſſiõe.

Reſpondet doctor, ꝙ non poteſt dicere licitè, ego audiui hoc in confeſſione. & ratio eſt, quia uerba iſta ex natura ſignificationis eorum, ſunt manifeſtatiua alicuius prohibiti. Dices. dicendo hoc, audiui hoc in confeſſione, non manifeſtatur perſona, ergo uidetur, ꝙ licite poſſit iſte hoc dicere. Reſpondetur hic, ꝙ non ſolum perſona debet eſſe ſecreta, ſed etiam factum, & circunſtantię, immo per iſtud factum cum iſta circunſtantia confeſſionis, ut pote dicendo, ego audiui hoc in confeſſione, per hoc faciliter uenitur in notitiam perſonę, & ideo hoc non debet dici. Ex quo infert doctor, ꝙ quę dicta ſunt in confeſſione, debet ſic cęlare ꝙ nec dicto, nec facto, nec geſtu, manifeſtet tanquam dicta in confeſſione, id eſt eo modo quo non licet reuelare, uel dicere. Si dicas narrãdo uel dicendo, hoc eſſe ſibi dictum in confeſſione, nihil manifeſtat, Doctor non ſoluit hoc, oſtendendo, ꝙ non eſt dignum ſolutione, & ꝙ iam ſolutum eſt, ꝙ manifeſtat ſe ſcire, puta in confeſſione eo modo quo non licet dicere.

2. prin. Proponuntur caſus, & quæritur quid faciendum.

Ad ſecundum, quærit doctor pro ſecundo argumento, utrum in aliquo caſu liceat reuelare confeſſionem, ponitur caſus, ſacerdos audiuit illum in confeſſione, confitetur iſte, ꝙ craſtina die prędicabit hæreſim, & prædicabit contra legem Dei: uel propoſuit craſtina die cum ſociis ſuis, incendere ciuitatem, uel intoxicare regem, utrum poſſit reuelari hoc. Reſpondet doctor cum Bonauentura, & Ricardo, & cum omnibus. ꝙ tenetur cęlare confeſſionem, & debemus primo aſpicere quale bonum eſt melius, uel ſeruare ſecretum confeſſionis, uel ſeruare populum ab hæreſi, uel ciuitatem ab incendio, & regem à morte. Et quia cęlatio confeſſionis eſt bonũ totius eccleſiæ. & chriſtianitatis, ideo eſt magis bonum cęlare hoc, quam ſit mala periclitatio ciuitatis, uel mortis regis. Sed de hæreſi, dico, ꝙ illa cõuerſio in hereſim, peſſima eſt. & contra bonum ſpirituale, ſed ſacerdos non tenetur tantum ad ſeruandum fidem, & fugiendum hęreſim quantum tenetur ad ſeruandum ſecretum confeſſionis: Et ideo in nullo iſtorum caſuum tenetur reuelare. Eſt difficultas ibi, iſte qui confitetur, ꝙ cras intoxicabit regem habet malum propoſitũ, & non uult dimittere illud propoſitum, ſacerdos non abſoluit illum, nec debet abſoluere. Sed utrum illud dictum debeat teneri ſub ſecreto confeſſionis, uiſo, ꝙ non abſoluit eum, & manet in propoſito malo, Dico, ꝙ debet ſeruare tanquam ſecretum cõfeſſionis, licet aliqui dicunt oppoſitum, ſcilicet, ꝙ ubi non ſequitur abſolutio, ꝙ illa non ſunt dicta ſub confeſſione, abſolutio ſequitur confeſſionem, ergo abſolutio non facit confeſſionem eſſe ſecretam, unde non eſt prohibitum reuelare abſolutionem. & non eſt prohibita manifeſtatio abſolutionis, poſſum dicere ego abſolui illum, etiam uidetur ab aliis, ꝙ ego abſoluo iſtum, ſed non debet dici confeſſio.

Soluitur ad.

Tertium argumentum. Conſequenter ponit doctor alium caſum per dictum argumentum, poſito, ꝙ ſit aliquis ſacerdos qui eſt uiator cum aliquibus, iſti proponunt eum interficere in illo nemore, ambulando, unus ipſorum pœnitet, & confitetur iſti antequam intret ſyluam, & confitetur quomodo propoſuerat, uel propoſuerit interficere eũ, cum aliis. Quæritur quid debet facere iſte ſacerdos, an debet intrare ſyluam, uel fugere, & retrocedere. Pro declaratione iſtius doctor ponit tres ſolutiones. Prima eſt ſolutio Ricardi, ſecundo ſemper, ꝙ confeſſio debet eſſe ſecreta, & reuelatio nunquã debet fieri, nec ſigno, nec uerbo, per quæ cognoſcantur crimina confitentis. & ideo dicit ſi iſte aliquem modum ſubtilem inuenire poſſit, ne intret ſyluam, non manifeſtando tamen confeſſionem, ut puta dicendo, ꝙ oblitus eſt aliquid, uel eſt fatigatur, uel aliquid ſimile, dummodo non manifeſtet confeſſionem, poteſt retrocedere, uel manere ibi, & non ſe exponere periculo mortis. Dices non poteſt inuenire aliquem modum recedendi, quo manifeſtaret confeſſionem. Reſpondet unus doctor, ꝙ ubi non aſſignaretur aliquis alius modus, quo reuelaret confeſſionem, debet ſe exponere morti pro defenſione confeſſionis, & eccleſiæ, & ſic eſſet martyr quia pro defenſione alicuius, ꝙ eſt de iure diuino, naturæ, & eccleſiaſtico.

3. prin. & 3 caſus.

Soluitur tripliciter.

¶Sed aliter poteſt dici, &c.]

Reſpondetur, ꝙ uidetur eſſe magis opinio doctoris ſupponendo, quòd aliqua facta, ſunt facta indifferentia. & æquiuoca, id eſt ex natura eorum non magis reputant cõfeſſionem, uel non confeſſionem, hoc, uel non hoc. In talibus licet facere indifferenter iſtos actus, ſiue ante, ſiue poſt confeſſionẽ. Et ſi ab aliquibus concipiatur confeſſionem fuiſſe factam, nihil ad me, quia hoc non eſt ex natura actus quem facio, ſed ex aliqua ſuppoſitione, quam illi ſoli habent, & ideo tutũ é, quòd iſte in tali caſu reueniat, & non intret ſyluam cũ iſtis latronibus, ſed dimitteret ſocietatem ire ad illam partem, & ipſe iret ad aliam: an de natura ſua hoc ſit manifeſtatiuũ cõfeſſionis? Non, quia ſi iſtud ambulare ad iſtam partem ſit manifeſtatiuum confeſſionis, tunc quicunque ambulat per illã partem, manifeſtat confeſſionem, quod non oportet. Dices iſtud deuiare, manifeſtat iſtis latronibus, confeſſionem eſſe factam, ergo ſaltem reſpectu iſtorum non deberet facere iſtũ actum. Reſpondetur, quòd hoc eſt ex quadam ſuppoſitione, ut puta quia uiderant iſtum confiteri illi. Secundo, quia iſti cum ipſo propoſuerunt eum interficere. Ex iſtis duabus ſuppoſitionibus, concipiunt iſtum facere iſtud factum, ſ. deuiare, propter iſtas ſuppoſitiones, licet hoc ſit ex ſuppoſitione, non tamen ex natura facti hoc ſignificabat, & ideo licitum eſt ſibi deuiare.

Secunda Solutio.

Vnde eſt hic notandum, quòd ſicut aliquę uoces ſunt æquiuocę, & termini æquiuoci, ita & aliqua facta ſunt facta æquiuoca, ſic quòd apud alium aliud ſignificant, & apud aliũ aliud. unde ſi aliquis noſtrum eſſet hic præſens, quando iſte deuiat, & neſciret de iſta confeſſione, nec de propoſito eorũ quid conciperet, utrum factum uel propoſitum latronum: Dico, quòd non cõciperet propoſitum latronum, ſed ꝙ uellet

facien-

faciendum aliquid, uel ad portandum. Vnde pro regula, quando eſt, aliquod factum ſic æquiuocum, & actus indifferens, qui nec ea impoſitione, uel inſtitutione magis ſignificat hoc quàm hoc, licet hoc facere, & per hoc non manifeſtabitur confeſſio, licet aliqui ex aliqua ſuppoſitione aliquid concipiant. Vnde communiter dicunt doctores in caſu hæretis, ut ſi confeſſor audiret aliquem qui propoſuerit iſtum populũ ſubuertere a fide noſtra, dicit unus doctor, quod iſte poſſet ire ad epiſcopum, & dicere, cuſtodias oues tuas. Lupus eſt in fabula. Non eſt ſimile hoc, quia tales orationes ſunt iam determinatæ apud omnes doctores ad unum, cum dicitur, lupus eſt in fabula, tunc concipiunt, quod eſt aliquis propinquus, qui non eſt nobis utilis. ſic autem ire uel deuitare, non eſt ſimile, nec manifeſtatiuum confeſſionis.

Vnde quærit hic paruam quæſtionem. Vtrum ſummus pôtifex poſſet diſpenſare de iſta reuelatione, ſcilicet quod poſſit diſpenſare aliquem quod reuelet confeſſionem, uel dicere abſoluo te, & dicas: Reſpondetur primo, quod non poteſt ſummus pôtifex adiſpenſare eum aliquo de confeſſione non fienda, ſcilicet quod non teneatur ad confeſſionem, quia iſtud eſt de iure diuino. Similiter nullo modo poteſt diſpenſare de iſta cęlatione confeſſionis, uerum eſt quòd poteſt benè abſoluere ſi aliquis reuelauerit confeſſionem. Vnde notandum, quod diſpenſatio dupliciter fit, reuocando obligationem. Secundo dando licentiam poſſe facere oppoſitum, ſacerdos obligatur cęlare confeſſionem ſecundum legem naturæ diuinam, & humanã, papa non poteſt de obligare me, nec quod licite poſſim reuelare, nullo modo ergo non poteſt diſpenſare, licet poſſit hominem abſoluere à peccatis illis, unde diſpenſationes ſemper ſunt contra aliquod præceptum uel ordinationem, ut eccleſia ordinauit hominẽ uigintiquinq; annorũ ordinari in ſacerdotem, ſummus pôtifex diſpenſat quod in uigeſimo anno ordinari poſſit. Vnde breuiter, credo, quod ſummus pontifex poteſt diſpenſare in aliquo, quod eſt præciſe puri iuris poſitiui, cum cauſa, cum neceſſitate, & cum utilitate eccleſiæ, & nô hominis nutu.

Summus pôtifex, nô pôt aliquem diſpenſare a confeſſione. Neque a celando confeſſionem.

Diſpenſatio fieri poteſt dupliciter.

n Quartum principale.

Item arguitur ſic, poſito alio caſu, eſt aliquis epiſcopus qui commiſit Simoniam, ipſum pœnitet: uenit ad confeſſionem ad unum ſacerdotem, confitetur iſtud peccatum, iſte abſoluit eum de iſto peccato Simoniæ, de quo non poteſt abſoluere, quid iuris. i. quomodo côfitebitur ſacerdos de hoc quòd male uſus eſt ſacramento pœnitentiæ, quia abſoluit de peccato, de quo non poterat, uel non debebat abſoluere, ſi confiteatur, manifeſtabit crimen epiſcopi? Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones. Vnam quam communiter tenent doctores, puta iſte ſacerdos confitetur in generali ſe male uſum fuiſſe ſacramento pœnitentiæ abſoluendo de hoc, de quo nô poterat abſoluere. Doctores antiqui dicunt, quod ſufficit, ſic côfiteri in generali, ut D. Bonauentura. Dices iſte ſacerdos format ſibi conſcientiã, niſi in ſpeciali dicat caſum. quid iuris? Reſpondet, doctor, non habemus. quòd quis quàm primum peccauit, teneatur confiteri peccata ſua, ideo expectet iſte quouſque occurrat ſacerdos, qui nô cognoſcat hoc, uel perſonam. Dices non occurret ſibi talis ſacerdos idoneus, quid iuris? puta cui poſſit in ſpeciali confiteri: Reſpondetur ponendo ſemper regulam, magis tenemur cęlare confeſſionem, quàm confiteri peccata noſtra, quia obligamur cęlare confeſſionem iure naturali, poſitiuo diuino, & poſitiuo humano, confiteri autem peccata noſtra iure poſitiuo diuino, modo maior obligatio deobligat a minori obligatione, & ſic iſte debet remanere non confitendo in ſpeciali iſtud peccatũ, niſi in propoſito, ſed confiteatur Deo.

Soluitur quartũ dupliciter.

Regula ſeruanda.

l Secundum principale.

Ad aliud quærit doctor alium caſum, per modum argumẽti. Caſus eſt talis. utrum perſona ſecunda cum qua quis peccauit, & illa perſona ſecunda nô aggrauat peccatum, nec eſt peccatum, utrum poſſit ſacerdos confeſſor reuelare illã perſonam. Exemplum. unus fatuus confitetur ſe commiſiſſe peccatum fornicationis ſimplex, & dicit quod commiſit cum Catharina, iſta perſona Catharina quæ eſt peccatrix, non aggrauat peccatum: iſte eſt fatuus, quia non debet nominare illam. Vtrum ſacerdos qui audit hoc in confeſſione, quod non eſt peccatum poteſt hoc reuelare: Reſpondetur quod non poteſt reuelare. Et quando dicitur, illud quod non eſt peccatum, nec aggrauat peccatum, poteſt manifeſtari: ſed iſta perſona non aggrauat, nec eſt peccatum, ergo poteſt manifeſtari. Dicit doctor, quod illa maior eſt falſa, niſi dicatur ſic, illud quod non eſt peccatum nec aggrauat, nec per hoc deuenitur ad notitiam peccati, & ſic omne illud per quod uenimus ad notitiam peccati, debet cęlari.

Limitatio cuiuſdam regulæ.

Ponit doctor alium caſum, per modum argumenti. eſt côſuetudo in aliqua religione quod religioſi maneant extra clauſtrum, unus confitetur abbati, quod ille locus ubi eſt, eſt attractiuus ad peccatum luxuriæ: an poſſit iſtum abbas retrahere à ſuo beneficio? ſi retrahit, uidetur manifeſtare confeſſionẽ, quia religioſi cognoſcent, quod fecit aliquid: ſi dimittit illũ, dimittit ouẽ in gutture lupi. Reſpondet doctor diſtinguẽdo. Nam aliquando ita eſt, quod iſti religioſi qui habent beneficia extra clauſtrum, poſſunt retrahi ad libitum, & uoluntatem abbatis, & in illo caſu, ubi eſſet illa cõnſuetudo, poſſet illum retrahere, uel eſt conſuetudo, quod poſtquàm iſti ſunt in ſuis beneficiis. nunquàm retrahantur niſi propter aliquod malum factum. tunc quid iuris? quid fiendum eſt ab abbate? retrahere in clauſtrum? non, quia clare & manifeſte detegeret peccatum iſtius, quid igitur dimittet ouem ſuam perire? Dico, quod poteſt aliunde monere de ſalute.

Quærit finaliter alium caſum, & ponitur talis caſus, eſt aliquis qui eſt excommunicatus, quia uerberauit ſacerdotẽ, uel interfecit, nullus ſcit niſi curatus ſuus, an iſte curatus debeat fugere illum, ille eſt excommunicatus, debeo ego curatus fugere illum, cum factum ſuum ſit ſecretum? Reſpondet doctor, totum capitulum de excommunicatione, non facit mentionem de confeſſione, ſed quòd priuatim ſcio, non tamen ſub ſigillo confeſſionis, non eſt dubium quòd ſolum priuatim debeo fugere, & non in publico, & adhuc non eſt ita priuatum, quòd aliquo modo manifeſtetur ſecretum crimẽ, quia ſtante iure naturæ debemus cęlare, poſſem tamen monere illum, per illã doctrinam, Si peccauerit in te frater tuus. i. te ſolo ſciente, corripe illum inter te, &c. Si autem ſciret ſub ſigillo confeſſionis, ut puta iſte confitetur quòd uerberauit ſacerdotem: iſte eſt excommunicatus ipſo facto, quid debet facere iſte ſacerdos? an fugere? Breuiter iſte ſacerdos ſic debet ſe habere in factis ſuis, quòd nullo modo declaretur iſtud factum. Caſus eſt magis fortis, ſi debeat iſtum abſoluere, cum ſit excommunicatus, & excommunicatus eſt extra perceptionem ſacramentorum, ſacerdos poteſt abſoluere à culpa, ſed non ab excommunicatione.

DISTINCT.

VIGESIMAE SECVNDAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA diſtinctionem uigeſimamſecundam, quærit doctor noſter, utrum peccata dimiſſa per pœnitentiam redeant in recidiuante eadem numero, ut nũc aliquis pœnituit de peccatis ſuis, & peccata ſunt ſibi dimiſſa, an illa peccata dimiſſa per pœnitentiam redeant, uel non. Pro ſolutione iſtius, eſt notandum, quod tria puncta ſunt in iſta quæſtione. Primo utrum ſit poſſibile per potentiam Dei abſolutam, idem peccatum numero redire. Secundo utrum per potentiam Dei ordinatam, idem peccatum poſſit redire. Tertio utrum de facto ita ſit, quod peccata dimiſſa redeant, ſiue per potentiam diuinam, ſiue non.

De recidiuãte, utrũ peccata dimiſſa redeant, &c.

Tria hic examinã tur. f. oponũtur

Vltra pro primo articulo eſt notandum, quod peccatum tripliciter accipitur. Vno modo capitur peccatum, pro actu qui dicitur malus, & de iſtis confitemur, puta, de malis actibus, uel uolitionibus, aut omiſſionibus: Secundo capitur peccatum pro deformitate, obliquitate, carentia, quæ eſt in illo actu, ego non confiteor de actu niſi in eo eſt obliquitas. i. carentia alicuius quod deberet ineſſe actui. i. rectitudinis, & ſic cômuniter capitur a doctoribus, quando dicunt, quod peccatum nihil eſt, quia eſt ſolum carentia, quæ non eſt niſi pura negatio alicuius, in ſubiecto apto nato. Tertio modo capitur pro illo quod remanet, actu tranſeunte, puta pro obligationem ad pœnam æternam, poſtquam ille peccauit, quid remanet in eo? obligatio ad pœnam æternam, iſta obligatio uocatur quandoque peccatum. Quæſtio noſtra intelligitur ſimpliciter de iſtis tribus, puta utrum idem peccatum numero poteſt redire. i. idem actus numero qui fuit peccatum. Secundo, utrum difformitas illa: Tertio utrum eadem obligatio poſſit redire.

Peccatũ tripliciter accipitur.

Vtrum de potẽtia Dei abſoluta peccatũ dimiſſum poſſit redire.

Senſus tituli q.

De primo dicit Richardus, quod peccatum idem numero nô poteſt redire, per potentiam Dei. Probat hoc una auctoritate: Deo

Sententia Richardi.

te: Deo auctore nemo fit detarior, ſed ſi per potentiam Dei rediret idem peccatum, homo efficeretur deterior auctore Deo, & ſic poſſet quis dicere, domine Deus, facitis redire peccatum, ergo facitis me detariorem. Pro iſta auctoritate eſt notandum, quod dicit Greg. de Ari. in fine ſecundi: Deo auctore nemo fit deterior, habet plures ſenſus, unus ſenſ[illegible] ꝙ Deus non concurrit ad actum malum, & ille ſenſus eſt fa[illegible]us: quia Deus concurrit etiam ad quemcunque actum malum. Alius ſenſus, idest Deus non uult aliquem eſſe deteriorem. i. peccatorem eſſe. Peccare eſt habere actum taliter qualiter nó eſt habendus, & ſic Deus non uul[illegible] peccatum, quia non uult aliquid taliter qualiter non eſt habendum. Dicit tamen Scotus ad iſtam auctoritatem, Deo auct[illegible]re nemo fit deterior, quo ad culpam, bene quo ad pœnam, uel obligationem i[illegible]lius pœnæ, quia Deus eſt qui facit obligationem ad pœnam, & infligit illam pœnam.

Deo auctore nemo fit deterior ex ponit.

Vlterius eſt notandum, quòd priuatio nunquam manet, niſi maneat res priuata. i. illud in quo eſt priuatio, ſed iſta difformitas, uel obliquitas, uel carentia rectitudinis, eſt in actu, ideo nunquàm manet actu tranſeunte. Ex quo ſequitur falſitas il'orum qui uoluerunt dicere, quod actu tranſeunte, culpa, manat, falſum eſt. Vnde proprie culpa nunquam eſt, niſi quando actus eſt, & ſic actu tranſeunte, culpa non manet, licet ergo maneat ob'igatio ad pœnam æternam, illa obligatio non eſt culpa. ideo non manet culpa, ſed bene ob'igatio ad pœnam, quæ non uocatur culpa: probat doctor quòd culpa, ſeu obliquitas non maneant, actu tranſeunte, & formatur ſic argumẽtum. Iſta obliquitas, ſci[illegible]icet culpa, manet actu tranſeunte, ergo oportet quòd oppoſita maneant in eodem. Probo ſic, capio quòd aliquis habuerit duo peccata, unum ſcilicet odium proximi, iſto actu tranſeunte remanet culpa per te. puta illa obliquitas, uolo quòd iſte habeat aliud peccatum, puta dilectionem fruitionis prox[illegible]mi, fruetur proximo, iſtis duobus actibus tranſeuntibus contrariis, manebunt duæ obliquitates in anima, ergo duo oppoſita manent in eodem. Vnde eſt hic notandum, quòd priuationes contrariorum nó immediatorum, bene po[illegible]nt eſſe in eodem. Nam materia habens unam formam, habet priuationem omnium aliarum formarum, quia illę formæ ſubſtantiales adhuc non ſunt in re. Et ideo illud argumentum uidetur efficaciter concludere, niſi tenendo quod odium proximi, & dilectio inordinata proximi, eſſent contraria. Habet tamen uigorem iſtud argumentum per hoc, quòd iſta duo, non poſſunt ſimul eſſe, ſcilicet odire iſtum, & diligere iſtum ſuper omnia, puta frui eo, & quòd non poſſunt ſimul eſſe, uidetur habere uim cótrariorum immediatorum.

Priuatio nõ manet actu cum eſt trãſeunte.

¶ Ex hoc ſequitur, &c.]

Ex omnibus iſtis uult habere doctor iſtam propoſitionem, quòd idem peccatum numero qualitercunque capiatur peccatum, poteſt redire per potentiam abſolutam, idem numero. Primo peccatum capiendo peccatum pro acto, poteſt redire idem numero, & etiam difformitas illa, poteſt eadem numero redire per potentiam Dei abſolutam, ut habui uelle interficiendi iſtum, confiteor. Dico quòd per potentiam Dei abſolutam, illud uelle, poteſt idem numero redire, cum ſua deformitate. Primo omnes doctores conueniunt in hoc, ꝙ idem numero poteſt reproduci diuina uirtute, ſicut erit in die, iudicii uerum de multis, ut puta idem homo. Et illud probat doctor iſto modo, quicquid Deus poteſt in aliquo tempore conſeruare inter duo inſtãntia, poteſt illud corrumpere in tempore intermedio, & reproducere illud idem numero in inſtanti ſequente, uel terminãte, & hoc ubi uoluntas creata non concurrit, ut Sortes in illo inſtanti eſt obligatus ad pœnam ęternam, per tempus ſequens continuabitur illa obligatio. a quo ? a uoluntate diuina, uoluntas noſtra non concurrit ad iſtam obligationem: igitur ubi non eſſet illa obligatio in i[illegible]lo tempore intermedio, Deus poteſt illam reproducere in ſequenti.

Propoſitio doctoris de potent. a dei abſoluta.

De Al[illegible]iaco dicit. conſeruatio alicuius, non eſt aliud niſi eadem produ[illegible]io continuata eiuſdem rei, ſi Deus ergo conſeruat. i. dat ſibi eſſe eadem productione qua prius producebat, & ſi Deus poteſt ſimpliciter aliquid reproducere. Item D[illegible]us pro a inſtanti poteſt uelle Petrum obligari ad pœnam ęte[illegible]n[illegible]m. & pro b poteſt uelle obligari ad ea[illegible]dem pœnam. Patet. [illegible]a uoluntas noſtra poteſt i[illegible]ud uel[illegible]e & ideo poteſt idem numero reproduci. Eſt ſola d[illegible]fficultas [illegible]c, de actu malo. V[illegible]m idem actus malus cum carentia re[illegible]titudinis, poſſet reprod[illegible] Deo? dicitur ꝙ ſic. Dices: ergo De[illegible] faciet hominem ſimpl[illegible]ter malum tanquam cauſa totalis. Patet ſic.

Sententia de Alliaco.

Deus reproducit actum malum, cum carentia rectitudinis, ergo facit [illegible] uelle peccatum Sorti, quia facit actum malum cum carentia rectitudin[illegible]. Deo ergo auctore a[illegible]quis erit deterior. Reſpon[illegible]etur ad iſtud argumentum, quod iſtud argumentum nihil ualet. Ratio eſt: nunquam aliquis dicitur habere peccatum, ni[illegible] uoluntarie, & libere ad hoc concurrat, ſed illo caſu po[illegible]to, iſte Sortes, uel anima eius, non concurrent ad i[illegible]um actum, quia a ſolo Deo eſſet i[illegible]e actus, non eſſet ergo a uo[illegible]untate mea, ergo reſp[illegible]ctu mei, non eſſe[illegible] m[illegible] peccatum, & ſic anima mea non e[illegible]et peccatrix, ſolum er[illegible]o iſta fiunt, & dicuntur, ad oſtend[illegible]ndum potentiam Dei, an ſci[illegible]icet Deus poſſit iſtud facere. tunc bene uerum eſt dicere, ꝙ iſte haberet actum cum carentia, ſed tamen ille act[illegible]s, non diceretur peccatum, quia peccatum ſupponit pro actu, connotando i[illegible]lum actum libere e[illegible]e productum ab habente, & iſte actus non produceretur libere a me, ideo non eſſet peccatum, & ſic Deus non poteſt peccare, ideſt libere uelle aliquid taliter, qualiter non eſt uolendum.

De ſecundo ergo articulo. Vult reſpondere doctor ad quæſtionem, & reſpondere, utrum de potentia Dei ordinata peccatum poſſit redire. Vnde ponitur talis conc[illegible]uſio de mente doctoris: De potentia Dei ordinata, nec de facto, peccatum. tectum. i. dimiſſum in pœnitentia nunquam redi[illegible]it. Et hoc uolebat habere propheta dicens, Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorũ tecta ſunt peccata. quia iſta nunquam redibunt. Et Naum. 1. Non iudicabit dominus bis in idipſum. hoc eſt dicere, quòd Deus non iud[illegible]cab[illegible]t bis unum peccatum. hoc eſt non erunt duę ob[illegible]igatione[illegible] pro eodem peccato ad pœnam æternam. Ex quo ſequitur ergo quòd poſtquam in remiſſione peccati homo non plus eſt obligatus ad pœnam æternam. Dico quod nunquam iſta obligatio pro illo eodem peccato numero redibit: & hic oſtenditur magna bonitas, & abundantia miſericordiæ Dei. Ex quo ſequitur ergo ꝙ quantumcunque poſt remiſſionem peccatorum aliquis peccet, nunquam redibunt obligationes ad pœnam æternam, quæ prius erant, & ſic nũquam peccata redeunt, nec illi actus mali, nec obligationes eædem numero redibunt.

Verũ de potentia ordinata [illegible] [illegible] Concluſio negatiua doc.

Doctor noſter facit duo parua argumenta contra ſe, Primum ſic intonatur. bona mortificata per peccatum redibunt: igitur etiam mala dimiſſa per pœnitentiam iterum peccando redibunt. Pro declaratione illius eſt notandum, ꝙ habemus communiter tres actus, quidam mortui, quidam mortificati, quidam ſunt actus uiui. Vnde actus dicitur uiuus, qui eſt actus bonus moraliter, factus in gratia. Notanter dico actus bonus moraliter, per hoc remouentur peccata uenialia, quæ fiunt in charitate aliquando: Secundo per hoc remouentur actus boni ex genere, qui non ſunt boni moraliter, ſed completiuè, ut ſunt actus indifferentes. Tertio remouentur actus naturales, qui fiunt ex illa naturali inclinatione, ut ſi quis uideat infirmum, dat ſibi panem. Ex quo ſequitur, quod idem uidetur eſſe actus uiuus, & actus meritorius de condigno.

Soluit primũ argumentum. Tres actus Viui mortificati mortui.

Vltra eſt notandum, quòd iſti actus uiui, mortificantur per peccatum mortale, hoc eſt dicere, quando quis facit bonum actum meritorium, propter illum ord[illegible]natur ad uitam æternam, iſte peccat mortaliter, ſtatim iſte bonus actus per quem acceptabatur ad gloriam æternam, eſt mortificatus, hoc eſt dicere, quòd iſte qui peccat non perdit ius ad gloriam æternam, ſed perdidit actionem, uel executionem iuris, hoc eſt quod dicunt ꝙ ius eſt ſopitum, ideſt executio iuris eſt ſopita, iſtud eſſe ſic ſopitum, eſt actum eſſe mortificatum.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſti actus ſic mortificati poſſunt reuiuiſcere, ut puta quãdo iſte pœnitebit de peccato, per quod illi actus erant mortificati, iterum uenient ad hoc, quod ius non erit amplius ſopitum, nec plus erit impedita executio iuris, immo ſi tunc moreretur, non ſolum pro actu bono quẽ facit, haberet uitam æternam, ſed etiam propter omnes bonos actus quos fecit prius. Ex hoc ſequitur illud dictum communa, quòd mortificata, reuiuiſcunt. puta per pœnitentiã de peccato per quod peccatum, erant mortificati i[illegible]i actus, & iſtos actus reuiuiſcere, non eſt ꝙ de nouo ordinetur ad gloriam æternam, nec ꝙ de nouo habeant ius ad gloriam æternam: ſed eſt remotio impedimenti executionis iuris. Ex hoc uult habere doctor, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ multi habeant ius ad gloriam æternam, quam non h[illegible]bebunt, quia habent impedimẽtum executionis illius iur[illegible], ut multi damnati qui habent peccatum, ideo imped[illegible]nt executio iuris, & perpetuo impeditur, quia perpetuo erunt in peccato. Alii ſunt actus

mortui,

mortui, & ſunt peccata mortalia, uel actus qui fiunt in peccato mortali, actus mortui, quia mors ſcilicet peccatū mortale, actus mortui, quia cū morte. i. cū peccato mortali fiunt. Cōſequenter ponitur talis propoſitio. Primo, actus mortui, id eſt peccata mortalia, ſemel amiſſa nūquàm redibūt. peccatum [illegible] tur mor[illegible], quia per [illegible] ud perditur [illegible] od, quod dicitur u[illegible] a, [illegible] et [illegible] ra[illegible] a. Alii ſunt actus, qui [illegible] etiā mortui, nō [illegible] nuri, ſed quia fiū [illegible] peccato mortali & iſti ſunt a[illegible] mortui, & nunqu[illegible] reuiui[illegible] t. directe nunquam o[illegible] dinabuntur ad gloriā æternā: [illegible] um peccato mortali [illegible] ad celebradum [illegible] eleem[illegible] nā, oēs [illegible] actus ſunt mo[illegible], q[illegible] in peccato mor[illegible] fiūt, [illegible] nū[illegible] reuiuiſ[illegible] t. [illegible] nū[illegible] uam ordinabi[illegible] ur ad g[illegible] æternā & ideo dicebat Paulus. Si [illegible] unauero [illegible] c. charitatē aūt nō habuero, nihil ſum [illegible] eſt, ſcilicet ad g[illegible] æternā. Dices. qd er[illegible] o, poſtq[illegible] ſumus [illegible] ato mortali, n[illegible] debemus bene agere? [illegible] doctor ne[illegible] cu[illegible] e iūctiā cū Auguſtino, in primo de ci[illegible] ate Dei, ponēdo [illegible] conclusionē. Licet actus q[illegible] fiūt in peccato mortali directe nō ordinent ad [illegible] or[illegible] æternā, & immediat[illegible] tamē nō fruſtra fiūt, q[illegible] ſu[illegible] q ualēt ad multa bona, ſcilicet ad bona tēporanea, ad d[illegible] poſitio[illegible] em remiſſionis peccati, [illegible] g dominus in[illegible] abit no[illegible] ad pœnitendum, faciliter, & per hoc ſuluisur primū [illegible].

Concluſio. Bona peccata mortalia dimiſſa non redeunt.

Exiſtens in peccato non debet omittere bene agere.

Secundo arguit ſic doctor. Sicut ſe habe[illegible] ma a ad [illegible] tionē, ita bona ad remunerationem, & ad g[illegible] oriam æternā.

¶ Quamuis hoc ſit, &c.

Reſpōdet doctor [illegible] ibi o[illegible] nd[illegible] miſer[illegible], & bonitas Dei, [illegible] peccata diuin[illegible] [illegible] at on[illegible] nū[illegible] m re[illegible] ſed bona mortificata p peccatū mortale, dimi[illegible] o peccato redibut, nō quo ad [illegible] ſed quo ad exe[illegible] u[illegible] q[illegible] e impediebatur per [illegible] mortale peccatum, & ideo non eſt ſimile.

Hoc oſtendo [illegible] doctor, quando qu[illegible] peccat mortaliter, ordinatur a[illegible] pœnam æternam, ſed quando [illegible] pœnitet de illo peccatu, quod ſit, commutatur pœna æterna in temporalem, qua pœna non ſoluta, adhuc remanet culpa, ſed ipſa ſoluta non plus eſt culpa, uel non plus ma[illegible] et culpa.

Contra. quam primum ille pœnitet, d[illegible] [illegible] titur culpa. pate[illegible] q[illegible] iam primum ipſum pœ[illegible] et, ſ[illegible] moraretur, iret in purgat[illegible] um. igitur in eo non e[illegible] culpa. [illegible] ſpondetur, [illegible] culpa d[illegible] ip[illegible] er remittitur. Vno modo in ſe. [illegible] non plus eſt peccator, nec ordinatur ad pœnam æternam, & ſic non manet culpa in ſe, quia eſt dimi[illegible] a. A[illegible] o modo manet culpa in pęnā. [illegible] manere in pęnā, nō eſt ni[illegible] manere pęnā pro culpa. i. pęna pro culpa debita adhuc manet. Ex quo ſequi[illegible] uoū ma[illegible] ū cō[illegible] ra id[illegible] gētias. Dici[illegible] d[illegible] or [illegible] peccatū nō [illegible] niſi ad minus pęna æterna cōmutet in pęnā temporale, mirād[illegible] eſt [illegible] de [illegible] dulgētiis quæ dicunt a pœna & culpa.

Culpa dupliciter dimittitur.

¶ Quia tunc omnis reſurgens, &c.]

Contra iſtud arguitur, [illegible] bona meritoria reſurgerent, ſequeretur [illegible] ille ſemper reſurgeret ad maiorē gratiā, quàm fuerit illa a qua ce[illegible] idit. Patet ſic, quia quādo reſurgit, reſurgit cū omnibus bonis quæ prius habuerat, & [illegible] ius habebat iſtā gratiā, quādo cecidit: ergo reſurget cum [illegible] la gratia, & cum hoc cum una alia quæ debetur ipſi actui per quem reſurgit. qui eſt dete[illegible] tatio peccati ſui, & per conſequens quicunque reſurgit, reſurgit ad maiorem gratiam ſcilicet cum gratia prius habita, & noua acquiſita per bonū actum pęnitentiæ.

Particula a culpa eſt ſub mota licet p[illegible] ſes bene intelligi quia contritione uel confeſſione culpa remittitur. quæ indul[illegible] præcedere debent.

Notandum [illegible] tria deocmus hic conſiderare, gloriā, gratiā, & merita, & ſecundum [illegible] opera noſtra ſunt bona, tantū proportiona[illegible] iliter datur nobis de gratia, & gloria, & hoc eſt, [illegible] dici[illegible] Deus reddet unicuique ſecundum opera ſua. i. ſecūdum exigentiā bonorum operum. Ex quo ſequitur, [illegible] duo ſunt præmia uel duæ mercedes boni operis, ſcilicet grat[illegible] a, & gloria: igitur dabis gratia. & gloria ſecundum exigentiā operi[illegible]. unum de iſtis duobus immediatè dat[illegible] aliud nō dat immediat[illegible], ni[illegible] in acceptatione, unum ſcilicet primum eſt gratia, aliud gloria, quód dat in acceptatione non pro illo tempore quo meretur, ſed in tempore determinato à Deo, ſcilicet poſt ſeparationem animæ. Sicut dicimus fac mihi tale ſeruitium, & dabo tibi in feſto natalis domi[illegible] hoc.

Duo præmia bonorū operum.

Poſtquam dominus dat gratia & perdimus eam per peccatum mortale, utrum ſit congruum quód iterum det nobis illā, utrū op[illegible] rteat [illegible] bis præmiet opera noſtra? Videt [illegible] non, poſtquam [illegible] ſoluit nobis de bonis operibus dādo gratiā, & p[illegible] didimo[illegible] u[illegible] re da[illegible] it nobis eādē gloriā, non ſolois aūt nobis nec dat [illegible] a[illegible] m fa[illegible] o bono opere, & ideo remanet ius ad eam habendam, non autem ad gratiam habendam, quia iam nobis fuerat data, [illegible] receperamus eam quam perdidimus, & non tenetur illam reſtituere nobis, uel iterum dare.

Vnde ponitur talis ꝓpoſitio. Nunquàm dominu[illegible] dabit gratia illā quā dedit pro meritis ſi eā perdamus per p[illegible] atū, & [illegible] a no[illegible] dit nobis gloriam quæ debet m[illegible] ritis, [illegible] ma net [illegible] ius ad [illegible]: Ex quo ſequitur pu[illegible] rū corollariū, [illegible] ille qui reſurgit, ſemper reſurgit ad maiorē gloriā, ſed non oportet [illegible] reſurgat ad maiorē gratiam. Declaro i[illegible] nam iſte in gratia, fe[illegible] it tria bona opera [illegible] quibus debetur [illegible] a: peccat mortaliter, ius ad gloriam, eſt ſopitum: qua[illegible] do r[illegible] git facit bonum actum, & il[illegible] a[illegible] ui d[illegible] e ur unu[illegible] gra[illegible] gratiæ: ergo reſurgit cū illo gradu [illegible] tiæ, & [illegible] um [illegible] adibus gloriæ præcedent[illegible] u[illegible], & [illegible] reſur[illegible] it cum maiori g[illegible] a.

Non reddit deus gratiā quam perdimus p peccatum, ſed tantum ius gloriæ.

Dices etiā illi actui per quē reſur[illegible] debet[illegible] gratia ergo habebit il[illegible] g[illegible] ati[illegible] cū gratia qu[illegible] prius h[illegible] bat. nego [illegible] ſequētiā, q[illegible] a gratiā quā prius habuit pdidit, cū f[illegible] e[illegible] data pro ſolutione meritorū: ideo nō eſt cō[illegible] ruū [illegible] dominus de[illegible] ſibi talē, & ſic ſolū datur ſibi gratia ſ[illegible] ndum e[illegible] iam meriti, quod tunc de nouo haber. [illegible] x [illegible] o [illegible] o [illegible] ar um [illegible] qui[illegible] nque reſurgit, reſur[illegible] it [illegible] um om[illegible] a quæ [illegible] batur omnibus actibus meritori[illegible], quia [illegible] a [illegible] o[illegible] a, & [illegible] m gloria debita illi bono actui per quem reſ[illegible], & ſ[illegible] cu[illegible] m [illegible] ille actus per quem reſurgit eſt magis, ue[illegible] minu[illegible] me[illegible] rius, maior, uel minor, datur gratia, & ideo ali[illegible] qua[illegible] do reſurgit cū maiori, aliquando cum minori gratia.

Quæres utrū ſit poſſi[illegible] e, [illegible] al[illegible] quis reſurgat in æquali uel maiori grat[illegible] a, quàm fuit i[illegible] a, quam perdid[illegible] t per pe[illegible] catum; Reſpondetur [illegible] poſſibile e[illegible] [illegible] ſic quia p[illegible] le eſt [illegible] gratia quā pdi[illegible] ſol[illegible] at duorū graduum & gratia in qua reſurgit erit trium, ꝓpter intēſionē actu[illegible] p[illegible] u[illegible] r[illegible] u[illegible] it. Et hoc e[illegible] [illegible] dicunt boni doctores, poo[illegible] ta[illegible] ꝓpoſitionem. Cui[illegible] bet act[illegible] meritorio, debetur grad[illegible] o[illegible] e, ſed pro tunc non de[illegible] gradu gloriæ quand[illegible] ſed pro a[illegible] o tempore, puta q[illegible] do anima [illegible] ara[illegible] tur [illegible] corpore. ſed pro tunc, ideſt quando reſurgit de[illegible] gratia [illegible] deo pro tunc reſur[illegible] et, cum maiori gratia, n[illegible] ód reſur[illegible] at cū il[illegible] a quā perdidit, ſed quia actus per quem reſ[illegible] r[illegible] it e[illegible] ita bonus, quod eſt dignus maiori gratia, quam fuit gratia quam pe[illegible] didit.

Quis poteſt reſurgere &c. a peccato cum maiori gratia, quam illa fuerit quam p peccatum amiſit.

Ponamus nunc hanc [illegible] cōcluſionem. Q[illegible] cunque reſurgit a peccato ſemper reſur[illegible] ad ma[illegible] orem gloriam, ſed non oportet quod ſemper reſu[illegible] at ad maiorem [illegible] iam, ſolum reſurget in [illegible] ratia debita actu[illegible] per quem reſu[illegible] gi[illegible], & reſurgit cum gloria debita omni[illegible] us prius bonis a[illegible] us [illegible], & cum hoc cum [illegible] oria de[illegible] actu[illegible] per quem re[illegible] t.

Dices. tu dixi[illegible] [illegible] bono operi d[illegible] etu[illegible] gratia & gloria. pono c[illegible] ſum illum. [illegible] al[illegible] qui[illegible] f[illegible] iat unu[illegible] on[illegible] n actum [illegible] actui d[illegible] betur gratia, & gloria, u[illegible] tum [illegible] a [illegible] a in[illegible] tum gratia, eſt, debetur ſibi aliquis gradus gloriæ [illegible] a [illegible] bea[illegible] uo gradus gloriæ, Vnus pro bono opere. A[illegible] p[illegible] o[illegible] a[illegible] eſpōdetur pro to[illegible] o iſto textu & omnibus textibus [illegible] ſeq[illegible] ntibus, grat[illegible] æ per ſe, non correſpo[illegible] det aliquis gradu[illegible] gloriæ, alius, qu[illegible] ſit gloria quæ correſpondet actui, & ideo [illegible] ona & eadē gloria correſpondet & gratiæ, & bono operi, & non correſpondet gratiæ niſi quia correſpondet operi, & ideo ubi inuenimus quod gratiæ correſpondet gloria debet intelligi nō per ſe ſed ſecundum exi[illegible] tiam boni operis.

Gloria correſpondet gratia, & actui meritorio &c.

Contra. puer qui eſt de nouo baptizatus nūquam fecit bonum opus, & tamē ſi moriatur haberet gloriā, & nō propter bonum eius opus, ergo ſecundum exigētia gratiæ, igitur gratiæ debetur gloria per ſe, & ſic gratiæ debetur gloria, & [illegible] tiā bono actui: Reſpondetur [illegible] gloria quæ debetur puero nouiter baptizato, debetur ratione [illegible], ratione cuius data eſt ſi[illegible] gratia, puta uirtute paſſionis Chriſti, quæ pa[illegible] o C[illegible] riſti a[illegible] accepta a tota trinitate pro tāto, uel tanto gradu g[illegible] tię. Ex quo infert doctor unum corollarium, Gra[illegible] ia quæ datur puero in baptiſmo, & gloria quæ debetur ei, ſi[illegible] ſe habent, [illegible] cui[illegible] libet bono proprio operi ab homine f[illegible] o, debetur maior gloria, & gratia, quam debeatur puero. Et inde eſt quod qui uiuunt in hoc mundo, debent referre magnas gratias Deo, qui dedit eis occaſionem pl[illegible] merendi, quam [illegible] paruuli mereantur. Ex quo ſequitur, quod bonus act[illegible] s factus ab homi[illegible] n[illegible], multū placet Deo. Iuxta illud. Aſpexit dominus ad Abel, i. ad animum Abel, & ad munera eius. Sic aſpi[illegible] t dominus ad [illegible] num animum noſtrum.

Quæ gloria debetur puero baptizato.

Dicet [illegible] qcunque reſurgit, reſurgit ad maiorē glori[illegible] ergo reportabit cōmodū de hoc [illegible] cec[illegible] dit in peccat[illegible] [illegible] c[illegible] uentia no ualet, immo duo ſunt ibi in[illegible] d[illegible] a li reſurgē[illegible] repor[illegible] a[illegible] imo reportat inc[illegible] m[illegible] n dit De[illegible]. Secūdo importat incōmodū, q[illegible] a [illegible] em[illegible] g fuit in peccato: & opera facta tūc, q nō ordi[illegible] ur ad [illegible].

Duo incommoda peccatoris.

Ex illo ſequuntur duo parua corollaria. Primum cor[illegible] la-

rium

rium eſt, per modum quæſtionis. & queſtio eſt iſta. Vtrū ſtet ali[illegible] e m e l e d [illegible] gloria æterna, ut tamē nunquam habebit ea immo qui uer[illegible] damnabitur. Dico q ſic, ut dictū e[illegible] de il[illegible] q [illegible] e egit p[illegible] ozines dies ſuos, & in fine ui æ ſuæ peccat mortaliter, & in tali peccato mortali moritur. debetur ei gloria, ſed impedi[illegible] executionem iuris, ne [illegible] detur gloria æterna, in[illegible]ur enim in peccato mortali, & ſic danabitur ꝓpter pecca[illegible] mortal[illegible], & [illegible] habebit gloriā, q ſibi debetur ratione bonorū a[illegible] quo[illegible] erat in uita ſua, conſtet homo q triſtitia eſt in damnat[illegible] ſ[illegible] æ[illegible] oide[illegible]ibu[illegible] [illegible] icet q [illegible]loria æterna debe[illegible] ut ipſi, & unn[illegible] uam [illegible] tur [illegible] Vnde ſicut duplex eſt gau[illegible] in beatis, [illegible]cet eſſen[illegible] & ac[illegible]dera e, ita eſt triſti[illegible] ta cū[illegible] tialis, & ac[illegible]identalis in [illegible] Triſtitia eſſentia [illegible], eſt de oo le detineri in igue. Et ita a triſtitia accidētalis, quæ habetur de malis operibus, ut dicedo, maledicta ho ra [illegible] ua nati[illegible] ſum [illegible] alē, &c. A [illegible] dic[illegible] diguus gloria æterna duplic[illegible]te[illegible]. Vno modo propin[illegible]ue. Alio modo remote. Propinq[illegible]e, q [illegible] eſt in gra[illegible]a, & [illegible] non habet impedimentum. Remote, [illegible] ui habet iu[illegible] ad gloriam æternam, ſ[illegible] cum hoc habet [illegible] ed[illegible] ni[illegible] [illegible] et peccatum morsale.

Duplex triſtitia i weil tis damnatis.

Quis dicitur dignus uita æterna dupliciter.

Secundum co[illegible]rarium pr[illegible] [illegible] æ quæſtionis. Quærit, ego pono q q[illegible] fecerit multa mer[illegible]a [illegible] cadit ꝑ peccatu mortale, utrū [illegible] a meritsa ualeat a [illegible] quo mō ad reſurgēdū a peccato, [illegible] ſo[illegible] uam cecederit in [illegible]ud. Reſpōdet doctor, ꝓbāt[illegible] ie eſt q [illegible] bona meritsa quæ homo fecit, & cadit per peccatu mortale, ualeat ad citius, reſurgēdū a peccato morta[illegible], dumodo nō ſtet proter[illegible]us, & obſt[illegible]atus in malo, [illegible] faciat quod in ſe eſt. Ex[illegible] u[illegible]e bonus uir, ſemper bene operatus e[illegible], cadit p peccatum mort[illegible], iſta bona opera quæ fecit [illegible]ua ēt ad [illegible] u[illegible] reſurgē[illegible], & inde eſt q uidemus p experie[illegible]a bonū u[illegible] [illegible] a dat, nūquam gaudere, donec fuerit coleſſus, & bona meri[illegible]a quæ prius fecit, ualet ad citius, & int[illegible]e reſurg[illegible]. Dat exeplū doctor de quodā bono u[illegible]o, [illegible]ui cecidit in aliqua crimina, adiudi[illegible]atus eſt mori, & [illegible]atim reſurrexit per p[illegible]nitentiā.

Opera mortificata ualent ad reſurgendum a peccato.

PRO TERTIO arti[illegible]o, ubi quærebatur [illegible] ut um pecca ta dimiſſa p[illegible] [illegible]entiam redeaut, ponit [illegible]anc [illegible] oc[illegible] ulionem: Peccatum d[illegible]m[illegible] um per pe[illegible]n[illegible] iam redit quo ad circunſtantiam ingrat[illegible] udinis, [illegible] eſt di ere qu[illegible] le qui peccat, cui d[illegible] [illegible]ar illud peccatum per pœnitentiam, poſtea iterum ceci[illegible] peccando, illud ſecundum peccatum eſt grauius prop[illegible]er circunſtantiā ingratitudinis, quare [illegible]uia dominus fecit ſibi magnum bonum dimittendo ſibi [illegible] d peccatum, & poſtea recidiuat, nunquid eſt ingratus? ſic [illegible] illud peccatum ſecundum eſt grauius propter circu[illegible]tan[illegible]a ingratitudinis. Ex quo ſequitur, q bonum c[illegible]ntilium eſt [illegible] fitentibus qui redierunt ad peccata, q confiteantur de [illegible]a circunſtantia ingratitudinis, & q imo dicatur hoc in cōfeſſione, confiteor quia fui ingrat[illegible] Deo, qui mihi indulſit alias, & redii ad ſomitum, per meam ingratitudinem.

Quomodo peccatum dimiſſum redeat, concluſio Sco.

Circunſtantia ingratitudinis primo confitenda eſt

Dices, ubi ſtat proprie grat[illegible]tudo? Reſpōdet doctor, q gratitudo conſiſtit dando ali[illegible]uod bonum indebitum, ſed ſic eſt q ille qui eſt in peccato ſecundo, [illegible] in peccato in quo redit, eſt inimicus Dei, quia in peccato morta[illegible] eſt, ſi ergo Deus dedit ſibi aliquod bonum, nonne illud bonum eſt ſibi indebitū? ſic, & tamen dat ſibi gratiam, igitur illud eſt ſibi indebitum: ſiue illud indebitum ſit minus, ſiue æqua e, ſcilicet reſpectu boni quod ip[illegible]e daret amico ſuo, ſeu innocenti. Exemplum. iſte eſt innocens, dominus dat ſibi bonum, quia eſt amicus ſuus, dat iſti alteri q[illegible] eſt inimicus ſuus bonum, illud bonū eſt indebitum, ſiue [illegible]ud bonum quod datur peccatori ſit minus, ſiue aqua ei boo[illegible] innocenti collato.

Gratitudo quid ſit.

N[illegible]um q[illegible] t[illegible]ta iſta materia eſt circa materiam gratitud[illegible], & ingratitudinis. Quid eſt gratitudo, & quid ingratitudo. [illegible] ingratitudo ſit tribus modis ut dicit Al[illegible]. & Th[illegible]. Primo ſit omittendo, puta non dando gratias [illegible] qui beoe no[illegible] fecit: ſiue poſt prandium non dādo gratias Deo, qui dedit nobis prādium, hoc peccatum ſit omittendo, [illegible] non laudando uel recognoſcendo. Secundo ſit contemnando [illegible]u, qui bene fec[illegible] Vnde contemnere proprie, & dic[illegible] eſt ita [illegible] etaq[illegible] am uiri ue uituperabi[illegible] [illegible]reputa[illegible]e [illegible]am [illegible] a quē uituperab lem. contemptus ut eſt proprium [illegible]catum, eſt [illegible] ideſt nolle [illegible] am rem tan[illegible]uam ui[illegible] [illegible] ſcor[illegible] ui ra h[illegible] fecit bona, & contemptai eu habeo [illegible] té[illegible] m [illegible] reputo. Ter[illegible]o fit ingratitudo contrari[illegible] eſt [illegible] d[illegible]o a ū [illegible] bono ipſi benef[illegible] ori. Vnde reddere ma[illegible] ꝑ bono e[illegible] [illegible]acere [illegible]quid benefactori, q[illegible] eſt benefactori, no minus peccatū eſſet. Exemplum. Sorres eſt bene.a[illegible] [illegible]mo Sorrē, eſt red[illegible]ere malū pro bono & qu[illegible]m [illegible] benefactor, nō tamē debeo eū diffamare. Ex quo

Quid ingratitudo & quot modis fiat.

ſequitur q reddere malum ꝓ bono, eſt facere aliquid quod eſt cōtra præce[illegible] [illegible]er[illegible] ingratitudo contrarie, ſemper eſt peccatum. Ex [illegible] ſequitur ut dicit ſanctus Thomas, q[illegible]od gratis dat aliqu[illegible] ben[illegible]factori, ad quod nō [illegible]etur ſe ratione obligationis. Ex [illegible] mihi bona: gratiter fecit [illegible] bona, non re expectādo d[illegible] ratione faciendo mihi [illegible], no te expectando an[illegible] ſtatus ſibi aliquid re[illegible]dere, ut dat[illegible] mihi gratis pran[illegible]um, en teneor uobis dare, ſic q ſi no [illegible]do, p[illegible]cco? Dic[illegible] q n[illegible]um ob[illegible]tus ſub pœna peccati, ſed bene ſum obligatus [illegible] igatione honeſtatis, cōgruitatis, & dec[illegible] ntia, [illegible] q oppoſitum facio, uituperabilis ſum, [illegible] ul pab[illegible] ter, & [illegible] eſt q quādo dicimus q ingratitudine [illegible]eta [illegible]u, eſt ui[illegible] [illegible] debet intel[illegible] deter[illegible], ideſt culpabilius, ſed deterius, [illegible] uituperabilius. Ex quo ſequitur q illudo preciſe in debito gratitudinis non eſt obligatio culpabilis, ſed eſt o[illegible]ligatio [illegible]neſtatis decent[illegible]æ, & congru tatis. [illegible] le[illegible] certum, & recognouerim, uituperabi[illegible] ſum, q autem [illegible] peccatum, non eſt propter debitum gratitudinis, ſed quia ta[illegible] malum contra legem Dei.

Quod eſt reddere malū pro bono.

Ex iſto poteſt ſolui nūc quaſi iſta coſa difficultas, & quæſtio, & ſic iſte peccauit mortaliter, dominus remi[illegible] [illegible] per pœnitentiam iſtud peccatum dan[illegible] [illegible]ibi gratiam, i[illegible] rec[illegible]diauit in peccatum, [illegible]ud peccatum eſt grauius, propter ingratitudinem, quia fecerat iſti bonum, dederat ſibi grati[illegible] m, & [illegible] eum [illegible], frangendo præceptum eius, iſtud peccatum eſt grauius [illegible] ratione circunſtantiæ ingrat[illegible]udinis.

I[illegible] q[illegible] [illegible]e ſecundario committit fornicatione, iſta forn[illegible]atio eſt grauior ꝓpter cir[illegible] ant[illegible] [illegible]g atitudinis, & uolo q iſtam ſecundam fornicat[illegible] onem faciat eodem modo ut [illegible] pr[illegible]mam, utrum grauior ſit, ſic, q ad maiorem, peuam damnation[illegible] imputetur, quam prima, ut grauior. [illegible] uituperabilior. Vult dicere doctor q illud ſecūdu [illegible] grauius culpabiliter [illegible] q or[illegible]netur ad maiorem penam, iſtud uidetur irrationabile. Nam [illegible] ingratitudo adderet gradum p[illegible]næ, iſtud uideretur impoſſibile, q [illegible] ſecudo. Vo[illegible] q iſte [illegible]ommit[illegible] at hodie unum peccatum morta[illegible]e, & in alio die confiteatur, & ſic peccet in alio die, & confiteatur, & ſic con[illegible]inuet uſque ad mortem, nōne ta fornicatio eſſet mu[illegible] grauis qd eſt ſalium.

Eſt tam: [illegible] no[illegible] [illegible] q [illegible] uelimus tenere q ſecundum peccatum ſit grauius cu[illegible]pa[illegible] iter primo. [illegible] ordinetur ad aliquam pœna maiorē quam primū, nūquam eſt ſignāda [illegible] la pœna p aliquas partes eiuſdem quātitatis, ſed bene ꝓportionis, cōparando ad peccatum [illegible] ſic, & hoc uidetur dicere d[illegible]ctor. Laemp[illegible]ū, omne quantū eſt diuiſibile in duas partes eiuſdem propor[illegible]ionis, in duas medietates, iterū medietas in duas, ſic quælibet qualitas eſt diuiſibilis in infinitum in tales partes, & peccatum eſt quantitas, ideo ſic diuiditur. Ille modus ultimus eſt modus doctoris, dicentis quod debemu[illegible] confiteri de ingratitudine. Iſtud dicitur tenendo q grauitas ingratitudinis, eſt grauitas culpabilis, & non uituperabilis.

¶Secundu[illegible] [illegible]ua quanto, &c.]

Hic tan[illegible]it doctor unum quod nō eſt uerū. Dicit q i[illegible]le qui peccat iterum poſt remiſſionem peccati, peccat duobus peccatis æquiualenter, quia ipſe ob[illegible]igatur duabus obligationibus, oū plus peccare. Primo obligatur [illegible] communi. [illegible]cet lege Dei dicentis: Non fornicaberis, non furtum facies. Secū do lege promiſſionis, quia promittit non redire ad peccatū, & redit, & ſic peccat dupliciter. Breuiter, quicunque recidiuat in ſecūdū peccatū peccat contra leg[illegible] Dei quia fornicatur, ſed q peccet cōtra legem promiſſi[illegible] non credo nec eſt modus, q a ſi[illegible] pœnitē promittat non recidere in peccatū, ſed bene uerū eſt, q proponit. Vnde iſta tria ſunt cōcedēda. Primo propoſitū [illegible] uc a no plus redire no pono ſo boc uerbū promitto, [illegible] ſed propoſita nō obligāt. & iſtud ꝓpoſitū ut[illegible] ut do[illegible]ores, debet haberi in confeſſione. Promiſſio ſp ſit circa creaturas, & ſic ꝑ iſtud uerbū ꝓmitto, & iſtud obligat [illegible] ad ſeruandum promiſſum, iſtud nō debet fieri [illegible] ſione, nec debet quærere curatus q promittat, ſi tamen [illegible] omittat, inductus à confeſſore, ſi peccet, peccat contra [illegible], ſic icet cōtra legem Dei, & promiſſionis.

In confeſſione propoſitū non peccādi eſt neceſſarium, non promiſſio.

Ibi eſt [illegible] a, utrum qui non ſeruat promiſſum, peccet mor[illegible] aliter. [illegible]on aud eo dicere hoc, [illegible] aliud puta uotum. Votum eſt [illegible] [illegible]o factum Deum, & ſanctos eius. uoueo Deo, uoue[illegible] [illegible] etro, iſtud in confeſſione non debet fieri, ſcilicet q [illegible] cus faciat uotum non redire ad peccatum, nec debet per[illegible], ſed ſolum propoſ[illegible]um. Quid igitur ad doctorem dicentem, promittit [illegible] propoſit.

¶Contra [illegible]ud, &c.]

Quæri: doctor ꝑ reſiduo textus. Vtrū innocēs cadēs in peccato,

eato, & pęnités cadés iterũ in peccatum, ęqualiter peccét, & æqualiter ſint ingrati iſti duo, & breuiter qrit doctor principaliter hic de ingratitudine. i quis illorũ eſt magis ingratus.

Breuiter reſpõdetur hic. Tota illa difficultas fundatur Luc. 7. ubi Chriſtus quæſiuit à Simone de duob. debitorib. quorum uni plus dimiſit creditor, q̃ alteri: quis illorum tenebatur plus diligere creditorẽ. Reſpondet Simon, ꝙ iſte cui plus donatum erat tenebatur plus diligere, & ſic quæritur cui plus donat Deus, uel illi quem perpetuo conſeruat ſine peccato, ut matrem, uel illi quem permiſit cadere, & poſtea releuat p pœnitentiam. Breuiter reſpondet doctor: iſta difficultas prouenit ex parte iſtius termini donare. Vnde donare uno mõ eſt actus liberalis communicantis. i. dantis aliquid. i. donare eſt idem, ꝙ communicare aliquod bonum. Alio modo idem eſt, ꝙ condonare, & tunc idem eſt, ꝙ remittere illi quem conſeruat in innocentia, ut uirginem, nihil condonat. i. nihil remittit, quia non habet quod remittat, donat tamen, quia dat ſibi bonum conſeruationis, puta ſeruat eam quin cadat. Cui facit maius bonum? Breuiter omnes doctores conueniunt, in hoc, ꝙ dominus facit maius bonum illi, quem conſeruat, ut fecit matri ſuæ, quàm illi quem releuat poſt caſum.

Quis magis tenetur Deo an qui præſeruatur a peccato, an qui permiſſus cadere releuatur.

Donare. dupliciter.

Breuiter eſt notandum, ꝙ iſta duo bona ſunt incomparabilia ad inuicem ſunt alterius, & alterius rationis, & iõ proprià, & de rigore, non poſſunt comparari, nec unq̃ adhuc doctor potuit inuenire rõnem quare conſeruare innocentiã eſt maius bonum, quàm iuuare ad reſurgendũ, quia qñq; quis reſurgit cum maxima gloria, uel gratia. Vnde qđ dicitur hic, ꝙ donat plus pœnitenti, quàm innocenti: illa de rigore eſt falſa. Gloſſetis. Donat plus pœnitenti. i. dimittit plus quàm innocenti, hoc eſt falſum, quia nihil dimittit innocenti. Põt habere aliũ ſenſum uerum. Donat plus innocenti, quàm pœnitenti. i. maius bonum facit innocenti, quàm pęnitenti. Dices quã difficultatem inuenis du iſtis duob. bonis? Ecce difficultatem quia primo quicũq; reſurgit, reſurgit ſp ad maiorem gloriã, & cõiter iuſtus, qui cadit, reſurgit ad maiorem gratiam, pp uehementẽ deteſtationem quam habet de peccato, & ſic, qu reſurgit ad maiorem gratiam, & gloriã, iſte bonus pœnitẽs, nunne uidetur Deus ſibi magnum bonum feciſſe, dñs põt mã pſeruare, ꝙ non cadã in peccatum, tñ actus boni quos facium ſunt multum remiſſi, iſta aũt cadit, & reſurgit, cum una uehemẽti deteſtatione peccati, ſic, ꝙ reſurgit ad maiorem gratiã, & gloriam. Vnde ſi uolumus bene arguere in iſtis duab. ſignificationibus de donare, comparemus ſynonymum ad ſynonymum, cui plus donauit, donare idem eſt, ꝙ remittere, modo dicatis cui plus donat? Dico ꝙ cui plura peccata remiſit capiendo in una ſignificatione. Cui plus donauit? Illi cui plura bona contulit: capiendo donare pro actu uoluntatis liberaliter communicantis.

Nota difficillimũ ſcrupulum.

Dimittere innocẽti duppliciter poteſt intelligi.

Si arguas, plus donat illi cui pauciora peccata dimittit. Patet, quia cui pauciora peccata dimittit, magis eum conſeruauit a cadendo. Et propter iſtud, dicit doctor ibi, & hoc ſi non eſſet hic aliud beneficium donatum, niſi quod eſt donare, uel remittere, & iõ uerum eſt, ꝙ illi cui plura peccata remittit, plus donat cæteris paribus. i. poſito, ꝙ non faciat aliud bonũ iſtis duobus, niſi peccata remittere, puta uni duo peccata, alteri centũ, & hoc eſt impoſſibile, ꝙ ſolum faciat illud bonũ. ſ. remittere duo peccata, quia cum hoc præſeruauit iſtum ne in tot, in quo cecidit alius. Vnde homo eſt ita potens, ut alius, & ita liber, ut alius, & potuſt facere, quod alius, & tunc cadit in centum peccata, & ego non cado, niſi in unũ peccatum: dñs conſeruat me, ut nõ cadã in oĩa illa peccata in q̃ cecidit alius, & ſic impoſſibile eſt, ꝙ dñs ſolum remittat peccatum, non faciẽdo aliud bonũ, quia cum hoc cõſeruat a caſu. Ex quo ſequitur, ꝙ iſti duo tenẽtur Deo ratione gratitudinis, ex alia, & alia tamen cã. Vnus tenetur ex cã conſeruationis, & alius ex cã remiſſionis peccati, & quia eſt alia, & alia cauſa, iõ iſta propriũ non ſunt comparabilia ad inuicem. Illa aũt qui reddit gratias Deo de remiſſione, debet dare duplices gratias. Primo ꝙ remiſit ſibi peccata. Secundo ꝙ præſeruauit illum ne in maiora, uel plura caderet.

¶ Ad ſecundum, &c.]

Quærit doctor, utrũ ſit poſſibile, ꝙ aliquis ſimul, & ſemel peccat pluribus peccatis. Exemplum: iſte Sortes tenetur non peccare lege Dei, lege gratitudinis, lege promiſſionis, lege uoti. utrum quando iſte peccat, peccat quatuor peccatis.

Reſpondet doctor, ꝙ aliquando ſumus obligati pluribus obligationibus ad non peccandum, tamen ſtat ꝙ tranſgrediẽdo unam obligationem, peccamus uno peccato, & non aliis peccatis. Exemplum. uerum eſt ꝙ ego ſum ſic obligatus, tamen fornicor, & nolo fornicari, non tamen conſidero an facio ingratitudinem Deo, nec intendo de promiſſione, uel uoto factis Deo, immo uellem illas obligationes eſſe ſeparatas, iſto modo pecco ſolum peccato fornicationis, quia tunc nõ habeo actum explicitum, nec implicitum, circa alias obligationes. Breuiter notandum, ꝙ iſtæ obligationes ſunt obligationes communes, quæ non faciunt numerum in peccatis. Sicut non ſequitur, iſte fornicatur, & tranſgreditur promiſſionem, ergo peccat duobus peccatis: non ſequitur, quia ſuperius & inferius, nunquàm ponũt in numerum, ſed tranſgredi eſt ſuperius, ad fornicari, ingratitudo eſt ſuperius ad fornicationem, ideo non ſequitur: iſte fornicatur, & tranſgreditur, ergo duobus peccatis peccat. non ſequitur, iſte fornicatur & tranſgreditur promiſſionem, ergo peccat duobus peccatis.

Quo quis ſimul peccet plurib. peccatis.

Occham in fine tertii tractatus hanc, iſte tenetur fugere fornicationem, fornicando peccat, & non fugiendo fornicationem, an committat aliud peccatum? Videtur ꝙ ſic, quia debebat omittere fornicationem, & fugere fornicationem. Vtrum quicunque committit unum peccatum, faciat duo peccata? Dicitur ꝙ non. Contra: ille fornicans, committit peccatum fornicando. ſecundo peccat, quia tenebatur fugere fornicationem, & non fugit, ergo duplicitar peccat, & duobus peccatis: Reſpondet Occham, quandocunque ſunt aliqua quorum ad unum neceſſario ſequitur aliud, nunquàm computanda ſunt in duo peccata, ſed ad committere, ſequitur neceſſario non fugiſſe, ro facis: ergo non fugiſti, & ideo duo peccata non ſunt ibi, tu fornicaris: ergo es ingratus, tamen non ſunt ibi duo peccata.

Rediens ad peccatũ propter ingratitudinẽ nõ peccat duobus peccatis

Restat soluere argumenta. Ad primum argumentum cum arguitur ſic. fuit reſolutio noſtra, ꝙ peccata dimiſſa per pœnitentiam, nullo modo redeunt, quo ad obligationem, ſed bene quo ad circunſtantiam ingratitudinis. Iſta argumenta uolunt probare ꝙ de facto redeant, quo ad obligationem pœnæ, & pro iſta materia additur una auctoritas Matth. 18. Dominus habebat duos ſeruos: dimiſit uni debitũ iſte primus ſeruus cui debitum dimiſit, noluit conſeruo dimittere debitum, & ſic nunciatum eſt domino, q̃ iuſſit illũ primum incarcerari: ita ergo erit de nobis ſi facimus peccata, & recidiuamus, dominus præcipiet intrudi in inferno. Nõ eſt hic difficultas, ille qui recidiuat peccando eſt dignus pęna æterna pro illo peccato, per quod recidiuat, & ideo incarceratur, non tamen eſt dignus pœna æterna pro illis peccatis ſibi dimiſſis. Sic fuit de iſto ſeruo eo ꝙ non dedit cui debebat dare: ideo peccabat, propter illud peccatum quod faciebat erga conſeruum, & hoc eſt quod dicebatur Iacobi. 2. quod qui in uno offendit, omnium factus eſt reus, ſed illa qui recidiuat eſt reus unius ſcilicet peccati per quod recidiuat: ergo & omnium.

Soluuntur principalia.

Reſpondetur eodem modo ꝙ ille qui eſt unius reus, ideſt qui peccat uno peccato per recidiuationem, factus eſt omniũ reus quo ad rationem pœnæ, quia incurrit pœnam æternã, ſed non quo ad grauitatem pœnæ, quia non habebit ita grauem pœnam pro uno peccato, ſicut ſi commiſiſſet centum.

Soluitur primũ principale.

Vltra quærit difficultatem in ulio argumento, ponatur caſus ꝙ per contritionem peccata ſint dimiſſa iſti, iſta tamen non eſt confeſſus, poſtea non confitetur, immo negligit confiteri illa peccata, moritur. Vtrum per hoc ꝙ non confeſſus eſt, redeant peccata quæ fuerunt dimiſſa per contritionem. Reſpondetur ꝙ non, ſed ſolum datur pœna propter hoc, ꝙ eſt contemnere confeſſionem, & non pro peccatis dimiſſis per contritionem.

Pro peccatis dimiſſis per cõtritionem non damnatur aliq̃s ẽt ſi ea non confiteatur.

Vltimo arguit doctor. & uult probare ꝙ naturaliter redeat eadem obligatio numero ad quã prius eramus obligati. peccatũ eſt tenebra, ſed eadẽ tenebra numero naturaliter redit, ergo eadẽ pœna, & eadem obligatio naturaliter redit per cõmiſſionem peccati. Probatur minor, & ponitur caſus in penu uel cauea ſunt tenebræ: ibi frangitur murus, Sol intrat, nõ plus ſunt tenebrę ibi: fiat de nouo murus, erit eadẽ tenebra quæ prius. Probo eſt idẽ ſubiectũ, ſcilicet idẽ aer exiſtẽs in peno, ſecũdo eſt eadem carentia luminis quæ prius erat, ergo eadem obligatio numero redibit. Vnde tenebræ differunt ab umbra. unde tenebræ ſunt carentia totius luminis, ubi nullũ eſt lumen, ſed umbra, eſt carentia partialis luminis.

Reſpõdet doctor ꝙ nõ ſequitur, ſubiectũ priuationis manet idem, & habitus manet idẽ. ideſt lumẽ, habitus priuationis eſt illud cuius priuatio eſt priuatio. Capit hic habitum pro poſitiuo cuius priuatio eſt priuatio. Non ſequitur remanat idem ſubiectum, & idẽ habitus, & priuatio, ſed oportet

Soluitur ultimum.

addere,& priuatio non eſt interrupta:ergo remanet eadem priuatio,ſed iſtæ tenebræ fuerunt interruptę:ideo non remanet eadem priuatio numero,ſed bene eadem ſpecie. Iſtę autẽ priuationes ſunt interruptæ per fractionem mediorum.

DISTINCT. VIGESIMAE TERTIAE.

QVAESTIO VNICA.

De ſacramẽto extremæ unctionis.

CIRCA diſtinctionem uigeſimam tertiam quærit doctor. Vtrum extrema unctio ſit ſacramentum nouę legis.

Pro cuius declaratione ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Omnes doctores conueniũt in hoc, quòd extrema unctio eſt ſacramẽtum nouæ legis: inſtitutum a Chriſto, & promulgatum eſt a Iacobo,& ab aliis apoſtolis.

Tres unctiones.

Vltra eſt notandum, quòd in eccleſia noſtra inueniuntur tres unctiones. Quædam eſt unctio regis, quæ ſolum ſit ex oleo puro: ita quòd reges in ueteri teſtamento ungebantur oleo puro, non conſecrato. Adhuc in eccleſia unguntur reges etiam oleo. Vtrum requiratur, quòd ſit oleum conſecratum, uel mixtum cum balſamo? Eſt dubium, tamen de rege Franciæ, qui ſic ungitur. Illa autem ampulla miſſa tempore Clodouęi, non fuit miſſa propter unctionem in regem, cum iam eſſet rex, ſed pro baptiſmo. Eſt alia unctio, quæ eſt diſpoſitio ad ſacramentum, ſicut hic unguntur catechumini, ut ſanctus Martinus quando inſtruebatur in fide. Eſt alia unctio quæ eſt ſacramentum, & de iſta eſt hic ad propoſitum, ita ꝙ

Materia ſacramenti extremæ unctionis duplex.

materia iſtius benedicti ſacramenti, eſt duplex propinqua, & remota. Remota eſt oleum conſecratum ab epiſcopo, non mixtum cum balſamo, ut eſt chriſma, quod componitur ex oleo, & balſamo. Iſtud autem oleum quo unguntur infirmi, eſt ſolum oleum conſecratum, non mixtum balſamo, & eſt materia remota. Sed materia propinqua eſt in unctione paſſiua, quia dato, ꝙ ibi eſſet oleum, & non eſſet applicatum corpori, non eſſet ibi iſtud ſacramentum.

Vltra eſt notandum, quòd in eccleſia noſtra, in tribus ſacramentis datur unctio. Primo datur unctio in ſacramento baptiſmi, in ſacramento confirmationis, & in iſto ſacramento. Vtrum detur in ſacramento ordinis ſacerdotis, uidebimus, & ratio huius eſt, quòd homines exiſtentes in eccleſia ſunt in triplici differentia. Quidam ſunt incipientes, ſcilicet baptiſmati: quidam ſunt proficientes, & ſic ſunt confirmati, quidam ſunt exeuntes, & ſunt in extremis poſiti.

Dicit ultra doctor, quòd iſtud benedictum ſacramentum eſt ad delendum peccata uenialia: ideo finis, ſiue effectus huius ſacramenti, eſt delere peccata uenialia. Vnde quia eſt ad

Quæ peccata delentur per hoc ſacramentum

delendum uenialia peccata, hoc non eſt impoſſibile, quòd peccata uenialia deleantur. Secundo non eſt impoſſibile quin Chriſtus poterit inſtituere ſignum efficax ad cuius præſentiã delebuntur peccata uenialia, & hoc peccata uenialia, quæ manent poſt pœnitentiam, & ideo nullus dignè poteſt recipere iſtud ſacramentum, niſi ſit in gratia, & ideo ſi deleat peccata uenialia, ſunt peccata uenialia, quæ manent poſt pœnitentiam. Vnde uoluerunt aliqui dicere, quòd per iſtud ſacramentum non ſolum delebantur peccata uenialia, ſed etiã una pars pœnæ peccatorum mortalium dimiſſorum in pœnitentia. Iſtud non eſt uerum, nec doctores ſancti in hoc conueniunt.

Dices dictum eſt ſupra, quòd peccata uenialia delentur in inſtanti mortis, propter bonos actus factos. Dicunt etiam, quòd mors ipſa patienter accepta, uel etiam ſuſtinendo eam mortem, mors erat ſufficiens delere peccata uenialia.

Soluitur dubitatio multiſq; modis uenialia poſſunt deleri.

Reſpondetur, quòd iſtud argumentum nihil ualet, eodem modo ego dicerem de ſacramento pœnitentiæ: nonne per diſplicentiam, & attritionem delentur peccata mortalia: igitur fruſtra ponitur ſacramentum pœnitentiæ. Vnde licet multis modis aliis peccata poſſunt deleri, quàm per ſacramẽtum, nullus tamen modus eſt utilior, facilior, & certior ad delendum peccata mortalia ſacramentis.

Dices quid opus eſt delere peccata iſta uenialia, per iſtud ſacramentum, cum uenialia ſtent cum gratia.

Reſpondet doctor, ꝙ opus eſt, quia licet ſtent cum gratia, non tamen cum gloria. Vnde ſi quis moreretur in peccato ueniali, nunquàm beatus eſſet, niſi prius detetum eſſet illud peccatum ueniale. Vnde alia regula: nullum peccatum, nullũ debitum, ſtat cum gloria licet ſtet bene cum gratia. Iſtud debi-

Nullum debitum ſtat cum gloria, licet ſtet cũ gratia.

tum, quod non ſtat cum gloria, debet intelligi de debito peccatorum, & non rerum temporalium, quando quis confitetur ſe habere alienum, & habet propoſitum reddendi illud, nonne peccatum eſt ſibi dimiſſum? ſic, quamuis debeat pœnam portare in purgatorio.

Dicit ultra doctor, ꝙ peccata uenialia, nunquàm ſunt remiſſa, niſi in exitu mortis, quia continuamus peccata uenialia uſque ad mortem: ideo communiter nõ remittuntur, niſi in morte, ideo congruum eſt habere iſtud ſacramentum ad delendum illa uenialia. Et quòd fuit inſtitutum hoc ſacramentum a Chriſto probatur Iacobi. 5. ubi habetur quomodo fuit a Iacobo promulgatum.

De ſecunda concluſione. Conſequenter doctor uult oſtendere quid ſit iſtud ſacramentum. Primo dicit, ꝙ eſt unctio ho-

Quid ſit ſacramentum extremæ unctionis.

minis infirmi, facta in determinatis partib. & à ſacerdote, cũ oleo conſecrato ab epiſcopo. Dicit ꝙ eſt unctio, hic eſt dicendum eodem modo ſicut dicebatur de baptiſmo, ꝙ baptiſmus eſt ablutio, dicebatur, ꝙ ſacramentum baptiſmi eſt ablutio, cum uerbis, ſic hoc ſacramentum eſt unctio cum uerbis, & dicit ꝙ eſt congruum, ꝙ ſit unctio ad denotandũ illam unctionem animæ qua inungitur ad dimittẽdum peccata uenialia. Vnde eſt hic notandum, ꝙ oleum habet duplicem proprietatem. Habet alleuiare, & ſanare: alleuiat morbũ, & ſanat morbum, ſic hoc ſacramentum alleuiat mentem.

Huius ſacramẽti duplex effectus.

De Palude dicit, ꝙ aliquis cum inungeretur ſanabatur ſic, ꝙ tandem unctionibus completis, complete ſanatus eſt, ſic eſt de homine ſpirituali. Dicitur in diffinitione, hominis infirmi, ad denotandum ſuſceptiuum huius ſacramenti, ad denotandum, ꝙ non datur ſanis: datur infirmis infirmitate corporali, & non infirmitate mentis, nec etiam ubi ſolum imminet periculum mortis. Vnde licet exiſtenti ſupra mare, & procedenti ad prælium immineret periculum mortis, non tamẽ datur iſtis, ſed infirmo infirmitate naturali.

Vltra eſt notandum, ꝙ ſacramenta noſtra ſemper cum reuerentia, & diſcretione debent fieri, & quia in pueris non eſt iſta reuerentia, & diſcretio, ideo pueris non datur. Vtrũ datur fatuis, & amentibus. Reſpondeatur ut de baptiſmo. Vnde ſi ſit aliquis amens, uel fatuus a natura, nunquàm dabitur ſibi, ſi tamen fuerit amens per interuallum, & conſtet, quòd habuit propoſitum habendi, dabitur, quia habet uoluntatem interpretatiuam, & antecedentem.

Ex quo ſequitur, quòd in iſto ſacramento ſicut in aliis requirur intentio dantis, & intentio recipientis, & ideo ſolis adultis datur iſtud ſacramentum.

Dicitur pœnitentis, propter effectum iſtius ſacramenti, quia ſi non eſſet pœnitens, licet uerè reciperet ſacramentum, tamen effectum ſacramenti non ſuſciperet: immo ſicut aliqs fictus, peccat mortaliter, recipiendo, ſic de pęnitente recipiẽte extremam unctionem. Vnde ſequitur facta in determina-

Quare extrema unctio fiat in determinatis partibus.

tis partibus corporis, dicit quod illa unctio ſit in determinatis partibus, puta in illis partibus per quas communiter peccamus uenialiter, ut circa organa ſenſitiua, peccamus uenialiter, audiendo, dicendo, &c. Et tamẽ aduertendum, ꝙ nunq̃ per iſtas partes, nec per iſtos ſenſus peccamus, nec uenialiter, nec mortaliter niſi uoluntas concurrat. Et ideo notandũ, ꝙ multa peccata facimus cum lingua. Secundo de anima dicit Ariſto. quod lingua eſt nobis data propter guſtum, & propter loquelam, & ſic eſt organum guſtus, & potentiæ locutiuæ, & ſic ibi peccamus dupliciter uenialiter. Vno modo delectando, contra rationem, uel dicendo multa, quæ non oportet dicere, ſicut ſunt uerba otioſa, de quibus oportet reddere rationem: non tamen inungitur lingua, propter abominationem, ſed iuxta os.

Vnde eſt notandum, ꝙ omnes iſtę unctiones particulares, & uerba, quæ hic dicuntur omnia iſta integrant unum ſacra-

Quomodo hoc ſacramẽtum ſit unũ

mentum, & ideo iſtud ſacramentum non eſt unum unitate indiuiſibilitatis, ſed eſt unum unitate integralitatis, quia omnes iſte unctiones, & uerba, faciunt unum ſacramentum. Iam dictum eſt quomodo ſit cum oleo conſecrato, non mixto cum balſamo. Sequitur in diffinitione miniſtratum a ſacerdote.

De miniſtro huius ſacramenti.

Quærit ſimiliter doctor, utrum in aliquo caſu iſtud ſacramentum poſſet miniſtrari a non ſacerdote, ut baptiſmus.

Rndetur, ꝙ nõ, quia ſacrũ baptiſmi eſt neceſſitatis: iſtud

non.

non. Vnda iſta duo ſacramente, ſacramentum beptiſmi, ſacramantum pœnitentiæ ſunt ſecramenta per quæ acquiritur gratia, & per quæ delentur peccata, & ideo quando fiunt iſta ſacramenta, non oportet ꝙ ſuſcipiens ſit in gratie, quia ſunt illa ſacramenta per quæ acquiritur gretia. Alia omnia ſacramenta ſunt ſacramenta præſupponentia gratiam, ad hoc ꝙ digné ſuſcipiantur.

Vltra quærit doctoc, Vtrum ſit ſacramentum iuriſdictionis, ita ꝙ ſi curatos attentaret miniſtrare hoc ſecramentum alicui qui non aliet ſuus, an aliquid faceret.

Reſpondetur hic ꝙ de iure communi, ſacramentorum miniſtratio requirit iuriſdictionem, & materiam debitam, ideo requirit ſuum, idest ꝙ nullus licité poteſt miniſtrare alteri, niſi ſit ſuus. Tamen eſt unum, ꝙ ex natora ſua, & non ſolum de iure communi, eſt iuriſdictionis, ſcilicet pœnitentia. Vnde qui attentant miniſtrare elia ſacramenta aliis quam ſuis, ab iſto ſacramento pęnitentiæ, faciunt, ſed hoc eſt cõtra ius commune, epiſcopus intendens conſecrare unum qui nõ eſt de dięceſi, ordinat, ſed facit contra ius commune.

Vltra eſt hic notandum, quod communiter doctores dicunt illud ſacramentum fuiſſe ſignatum in Dauid, qui fuit tripliciter unctus. Primo in domo patris ſui à Samuele, ſed non oleo conſecrato: dicit Petrus de Palude. Secũdo in Ebrõ poſt mortem Saulis, ſupra tribum Iuda, poſtea multa bella habuit. Et poſtea fuit unctus iterum io Ebron in pace ſuper omnes tribus. Prima unctio figurabat unctionem baptiſmi, ſecunda, confirmationis. tertie. extremæ unctionis: ubi inunguntur in pace poſt pericula.

D I S T I N C T.

VIGESIMAE QVARTAE.

QVAESTIO VNICA.

De ſacramẽto ordinis.

CIRCA diſtinctionem uigeſimamquartã, quærit doctor noſter, Vtrum in eccleſia noſtra ſint ſeptem ordines, eo modo quo ordo ponitur eſſe ſacramentum.

Pro declaratione eſt notandum, ꝙ duæ ſunt controuerſiæ in iſta materie. Prima eſt de ordine, quid ſit ordo. Secunda de epiſcopatu: an ſit ordo.

Poſitio D. Bonauenturæ.

Quid ſit ordo ſecundũ D. Bonauẽ.

Pro primo puncto ponitur opinio ſencti. Bonauenturæ, quæ ſtat in tali propoſitione. Ordo eſt quædam poteſtas ſpiritualis exercendi aliquem actum in hierarchia eccleſiæ. Primo dicit, ſpiritualis, ad denotandum, ꝙ illa poteſtat à nullo potuit dari niſi a Chriſto, ſcilicet ꝙ ſit poteſtas conſecrandi Euchariſtiam, audiendi confeſſiones, &c. Vnde doctor non eſt contentus, ꝙ iſte uocet ordinem poteſtatem ſpiritualem. Et arguit ſic. ſi ordo eſſet poteſtas ſpiritualis, ſequeretur, ꝙ epiſcopatus eſſet ordo, ꝙ eſt contra eũ ſcilicet D. Bonauenturam. Patet. quia epiſcopatus eſt quædam poteſtas ſpiritualis, exercendi aliquem actum in eccleſia, puta ad cõfirmandum, uel ad dandum ordines.

Item ſecundo arguitur ſic. ſequeretur quòd diaconatus, & ſubdiaconatus non eſſent ordines. Patet ſic. ordo eſt poteſtas ſpiritualis ſic, uidelicet ꝙ nullus poteſt exercere iſtos actus, ſcilicet actus iſtorum ordinum niſi qui rité habeat iſtam poteſtatem, ſicut nullus poteſt conſecrare, niſi ſit ſacerdos, & tamen multi laici poſſent exercere iſtos actus, puta diaconatus, & ſubdiaconatus, quamuis non habent iſtos ordines, & tamen ſi attentant facere, faciunt de facto, licet non rité.

Eſt hic notandum ꝙ actus diaconatus, non eſt dicere euangelium, ſed eſt miniſtrare ſanguinem conſecratum in calice: ſic antiquitus fiebat ubi communio fiebat ſub utraque ſpecie. Proprius actus ſubdiaconatus non eſt tantum dicere epiſtolam, ſed eſt ponere uinum in calice, & offerre hoſtiam cõſecrandam ſacerdoti in altare: ſed laici hoc poſſunt facere.

Poteſtas ſpiritualis duplex.

Quod ſi ita eſſet, quòd ordo eſſet tantum poteſtas, attentans nihil faceret. Vnde nota quòd poteſtas ſpiritualis eſt duplex. Quædam eſt talis quòd attentans facere ſecundum hãc poteſtatem, ſi illam non habet, nihil facit, ſicut eſt conficere corpus Chriſti. Alia eſt poteſtas ſpiritualis quàm nullus cum gratia, & licite poteſt exercere laicus, tamen ſi attentet, uerè facit, ſicut eſſet in iſtis ordinibus diaconatus, & ſubdiaconatus.

Tertio ſic, ſequeretur, quòd ſacerdotium eſſet duo ordines, ſi ordo eſſet poteſtas. Patet, quia habet duas poteſtates, ſcilicet conficiendi corpus Chriſti, & abſoluendi peccatores. Ex quo ſequitur, quod hic ſolum eſt controuerſiã de iſto termino poteſtas.

Quid ordo ſecundũ Sc.

Aliter igitur dicit doctor: eſt quædam congrua diſpoſitio parium, & imparium in aliqua politia, tribuens unicuique ſua loca, quod idem eſt dicere. quod ordo eſt ſemper inter plures, quorum quilibet habet auctoritatem ſecundum propriam idoneitatem, & illo modo capitur ordo 12. metaphy. ubi dicit philoſophus, ꝙ oportet uniuerſum eſſe debite ordinatum. Similiter, dicimus eſſe ordinem in aliqua politia, ordinata bene, ubi prudentes ſunt ſuperiores, & minus prudentes ſunt inferiores. Hoc dicebat Ariſtoteles in politicis. Oportat inbecillem ſapienti ſeruire, & ſapientem dominari. hoc ſcripſit Alexandro.

¶[Secundo modo, &c.]

Dicit doctor quòd alio modo capitur ordo, puta pro gradu perſonæ in illo ordine politæ, puta in aliqua politia. Exẽplum. in politia eccleſiaſtica nouue ſunt diuerſæ perſonæ, ſcilicet papa, epiſcopus, ſacerdos, &c. ita eſt: ordo non erunt illæ perſonæ ſed eſt gradus illarũ perſonarũ, ſcilicet epiſcopatus, ſacerdotium, ſubdiaconatus, &c. & illo modo capitur ordo à doctoribus. Vnde ſi quis petat, quid eſt proprie ordo? dico quòd eſt quidam gradus diſponens de congruo, uel ſimpliciter, ad exercendum aliquem actum in eccleſia, & illud poteſt practicari exemplo, ut ordo ſacerdotii, quid eſt? Reſpondetur quòd eſt quidam gradus diſponens hominem ad exercendum actum eminentiorem in eccleſie noſtra, & perfectiorem, qui eſt excellentior actus, ut conſecrare Euchariſtiam. Diaconatus, eſt quidam gradus diſponens hominem, ad actus pertinentes ad illum ordinem. Subdiaconatus, eſt quidam gradus diſponens hominem ad exercendum actus aliquos in eccleſia.

Quid ordo propriè ĩ propoſito.

Sed contra hoc arguitur ſic. ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd ordo non eſſet ſacramentum. Patet ſic, quia ordo eſt gradus diſponens de congruo, uel ſimpliciter, hominem ad exercendum aliquem actum in eccleſia, ergo ordo non eſt ſacramentum. Patet ſic, quia iſte gradus diſponens non eſt ſignum ſenſibile, ergo non eſt ſacramentum.

Differt ordo ab ordinatione.

Reſpondet Scotus, quòd differentia eſt inter ordinem, & ordinationem. Ordo eſt iſte gradus diſponens ad exercendum illum actum, & ſic non eſt ſacramentum, ordinatio uero eſt ſemper uerum ſacramentum, & ordinatio ſunt illa pulcherrima uerba per quæ datur iſte gradus iſti, quæ dicitur communiter, iſte eſt ordinatus, & dicitur quod epiſcopus ordinauit.

Dicit ultra doctor, quòd gradus ſeu ordo diſponit ad congrue uel ſimpliciter agendũ. Ad ſimpliciter, ita quòd ſi quis attentaret celebrare ſine ordine nihil faceret, ad congrue, ita quòd ſi quis attentaret, faceret, licet non rite, in ueritate non eſt controuerſia inter doctores, & D. Bonauenturã, niſi in uerbis.

¶[Ex hac ratione, &c.]

De actu eminentiori in eccleſia.

Quærit doctor ultra duas difficultates, Prima eſt quis ſit actus eminentior in eccleſia noſtra,

Diffinitio ordinis.

Reſpondẽt omnes doctores, & boni theologi, ꝙ eſt conficere corpus Chriſti. Tunc poteſt poni illa propoſitio per modum diffinitionis ordinis, puta quòd ordo eſt quidam gradus, diſponens perſonam ad exercendum actum eminentiorem in eccleſia, uel actus pertinẽtes mediate, uel immediate ad talem actum, epiſcopatus ultra iſtum benedictum actum, licet addat aliquos actus, tamen non ſunt eminentes, nec perfecti ſicut iſte actus conſecrandi.

Epiſcopatus non eſt ordo ſecũdũ hũc doctorem.

Ex quo ſequitur, ꝙ epiſcopatus ultra ſacerdotiũ, nõ eſt ordo, nec aliquis actus magis eminẽs, & ideo epiſcopatus nullo modo eſt ordo. Patet ſic. quia illa q epiſcopatus præciſé, agit ultra ſacerdotiũ nõ ſunt actus eminẽtes nec ptinẽtes ullo mõ mediaté, uel immediate ad cõſecrationẽ. Et dicit ibi ptinẽs ad actũ mediaté, uel immediate ad illud benedictũ ſacramẽtũ: ordo eſt ergo gradus diſponẽs. Vnde nota, ꝙ iſti duo gradus, ſcilicet diaconatus, & ſubdiaconatus, immediaté diſponũt ad cõſecrationẽ, iõ uocant ordines ſacri. Dices quõ igit iſti noluerũt tenere ꝙ epiſcopatus eſt ordo: Reſpõdet ꝙ aliter diffiniũt ordinẽ, & dicũt, ꝙ ordo eſt gradus diſponẽs ad exercẽdũ aliquẽ actũ ſacramẽtalem in eccleſia, ſiue ſit actus eminens, ſiue nõ, & ꝙ epiſcopus poteſt iſta facere, ideo dicũt ꝙ epiſcopatus eſt ordo, ſed accipiũt primam diffinitionem. Vltra ſequit, ꝙ epiſcopi ſunt ſacerdotes, & ultra ſacerdotiũ

habent aliquas dignitates, & ille non ſunt ordines, nec diſponunt immediatè ad ordiné, poſſunt enim confirmare, &c. & tamen non ſunt niſi dignitates, nec ordines, & ideo epiſcopatus non eſt ordo, ſed eſt tantum dignitas.

De ſecũdo articulo, dicit ultra doctor. quod quia domini Iſidorus, & Dionyſius dicunt quòd. Ordo ẽ gradus in eccłia ad exercendum aliquos actus in eccleſia, dicunt aliqui antiqui, ergo epiſcopatus, eſt ordo, negant cõiter doctores ſancti, & tenent cõiter, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo, quia capiũt ordinem in primo modo, quia eſt actus exercendi actus excellentes in eccleſia. Ex quo ultra ſequitur, ꝙ epi ſunt ſacerdotes, & ultra ſacerdotium, habent dignitates, ſed ille dignitates non ſunt ordines, nec ptinent, nec diſponunt immediatè ad ordinem, & quia epiſcopus poteſt aliquid facere ultra ſacerdotem, ideo habet dignitates quas non habet ſacerdos. Sed eſt hic difficultas de ſecundo art. quia dicit doctor, ꝙ Iſidorus, & Dion. dicunt, ꝙ epatus ẽ, & quaſi oẽs theologi ſunt ad hoc, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo licet iuriſtę ſint alterius opinionis, ꝙ epiſcopatus eſt ordo. Dices tenendo, ꝙ epiſcopatus ſit ordo, quis ordo, eſt eminentior, uel ordo ſacerdotii, uel ordo epiſcopatus?

Si epiſcopatus eſt ordo quis eminentior epiſcopatus, an ſacerdotium? Ordo põt dici eminentior dupliciter.

Reſpondetur ad hoc, ꝙ aliquit ordo dicitur eſſe eminentior dupliciter. Vno modo quia uniuerſalior eſt.i. quia ſe extendit ad plures actus, & ſic epiſcopatus eſt dignior, & magis uenerabilis.i. ad plures actus ſe extendit quam ſacerdotium. Sed quo ad nobilitatem actus, ordo ſacerdotii eſt eminentiur & perfectior, quia ſacerdotium directe ſe extendit ad conſecrationem, & inter omnes actus eccleſiæ ille eſt excellentior. Dices. epiſcopatus etiam ſe extendit ad conſecrationem. uerum eſt inquantum eſt ſacerdos ſed non inquantum eſt epiſcopus: Sed actus ad quos epiſcopatus ultra ſacerdotium ſe extendit, utrum ſint ita perfecti ſicut iſte eſt, ſcilicet celebrare.

Duæ uiæ iuriſtarum

Vnde iſtæ duę uiæ ſunt uiæ dominorum iuriſtarum, dicentium duo, ꝙ epiſcopatus eſt ordo, & cum hoc, ꝙ eſt eminentior. Vnde domini iuriſtæ habent duo dicere. Primo, ꝙ plures ſunt ordines, quam ſeptem. Secundo, ꝙ in conſecratione epiſcopi, imprimitur character.

¶Sed an ſit delebilis à papa, &c.

Quæritur, utrum epiſcopatus poſſit deleri à ſummo pontifice. Controuerſia eſt in uerbis, quia tenendo, ꝙ ſit ordo, nõ poteſt. Si autem illa quæ adduntur ultra ſacerdotium, ſint ſolum iuriſdictionis, omnes tenent, ꝙ omnia quæ ſunt iuriſdictionis, poſſunt ſuſpendi a ſuperiori, ideſt ſummo pontifice, ſic, ꝙ facta illa ſuſpẽſione, ſi attentet aliqua facere, nihil facit. Et ratio, eſt quia in talibus ſuſpenſionibus, auſertur eius materia, & ideo tenendo hoc, ſummus pontifex poſſet ſuſpendere, ſic, ꝙ ſi attentaret epiſcopus. nihil faceret, quia remouetur ſibi materia.

De tertio articulo quærit doctor. Vtrum ordo ſit ſacramentum. Dictum eſt, ꝙ ordo eſt gradus diſponẽs perſonam ad aliquem actum exercendum circa euchariſtiam, mediate uel immediate

Reſpondet doctor. Ordo non eſt ſacramentum. Nam omne ſacramentum debet eſſe ſignum ſenſibile, & ſignum rei ſacræ, ſed ordo non eſt ſignum ſenſibile, quia dicis, quòd ordo eſt quidam gradus, & talis gradus non eſt ſignum ſenſibile, ideo ordo non eſt ſacramentum.

Dices, iſte gradus quem dicitis eſſe ordinem, nonne poteſt eſſe ſacramentum? Reſpondet doctor, ꝙ non poteſt eſſe propriẽ ſacramentum, quia non eſt ſignum ſenſibile, poteſt tamẽ eſſe ſacramentum, capiendo ſacramentum large, pro omni illo, quod poteſt eſſe ſignum alicuius, ſiue illud ſit ſignum ſenſibile, ſiue non. Et ſacramentum largè, eſt ſignum ſenſibile uel non ſenſibile, ſignificans aliquod ſacramentale, quia ordo ſignificat aliqđ ſacramentum, quia denotat illum qui habet illum gradum, poſſe congrue exercere iſtos actus ſacramentales, ut conſecrare, &c. & ſic hoc modo uocatur ſacramentũ lagere captum, pro eo quod poteſt eſſe ſignum alicuis ſacramentalis.

Dices, dic nobis, quid propriè eſt iſte gradus. Ordo eſt gradus diſponens aliquem ad exercendum actum aliquem, tamẽ doctor noſter dicit, ꝙ iſte gradus nõ eſt niſi character. impreſſus in homine eccleſiaſtico, & credo, ꝙ iſta opinio eſt ſanior, puta, ꝙ iſte gradus eſt character. Quid igitur eſt ſeptimum ſacramentum. Dices, ꝙ ordo non eſt ſacramentum, contra: omnes doct. dicunt, quòd ſeptem ſunt ſacramenta, & inter illa ſeptem ponunt ordinem.

Non ordo pro gradu in eccleſia, eſt ſeptimũ ſacramentum, ſed ordinatio.

Reſpondet doctor. ubicunque inuenitur, ꝙ ordo eſt ſacramentum debet gloſſari ordo.i. ordinatio, & omnes doctores ceperunt ordinẽ ꝓ ordinatione, & ſic ordo propria non eſt ſacramentũ. Quid igitur erit ſeptimũ ſacramentũ? ordinatio.

Pro declaratione iſtius notandũ, ꝙ ordo.i. ordinatio dicitur eſſe ſacramentũ, & dico, ꝙ iſtud ſacramentum eſt inſtitutum à Chriſto, & eſt ſignum efficax. Ad cuius poſitionẽ Deus neceſſario, neceſſitatur, ad dandum effectum, i. ſignatũ per illud ſignum.

Quis effectus ſacramenti ordinis.

Dices dic mihi qđ eſt effectus iſtius ſacramẽti, quid ſignificat ſacramentum ordinis, quid eſt ſignificatum ordinis?

Reſpondetur, ꝙ ſunt duo ſacramenta, quæ ſunt ſacramenta acquirendi gratiã.ſ. baptiſmus, & pœnitentia, omnia alia ſacramenta ſignificant gratiam ineſſe, & augmentum gratię. Exemplum ſi quis digne debeat recipere alia ſacramenta ab illis duob. oportet, ꝙ ſit in gratia, & quid ſignificat iſtud ſacramentum? Dico ꝙ ſignificat augmentum gratiæ, quia additur augmentum gratiæ uirtute paſſionis Chriſti, & hoc eſt, quod ſemper, & communiter dicitur, ꝙ omne ſacramentũ, eſt ſacræ rei ſignum.i. ſignificat gratiam in eſſe, uel gratiã in fieri i. dari de nouo: datur prima gratia in duobus ſacramentis.ſ. in baptiſmo, & pœnitentia, gratiam etiam ſubſiſtentẽ, uel inhærentem. Exemplum primi in euchariſtia. Exemplum ſecundi in aliis ſacramentis.

Ex quo ſequitur unum, ꝙ ſignificatum iſtius ſacramẽti, eſt ipſa gratia, & non ipſe gradus, nec character, niſi ſignificatũ ſecundũ. Ecce igitur duo ſunt ſignificata huius ſacramenti. Primum eſt gratia. Secundum gradus, ſeu character, uel poteſtas exercendi aliquem actum in eccleſia. Quid eſt ergo ſacramentum ordinis, uel ordinationis?

Diffinitio ſacramenti ordinis.

Reſpondet doctor ordinatio eſt inſtitutio alicuius in gradu eccleſiæ præeminente, cui conuenit aliquod miniſterium circa euchariſtiam exhibendam facta a miniſtro idoneo, debita uerba proferente, & ſimul cum intentione debita.

Duplex gratia datur in hoc ſacramento.

Vnde in iſto ſacramẽto, datur duplex gratia.ſ. gratia gratis data, & gratia gratum faciens: Gratia gratis data, eſt gratia illa præeminẽs, & eſt poteſtas illa ad exercendum talem actum in eccleſia circa euchariſtiam: eſt gratia gratis data, & cum hac ſi digne accipitur datur gratia gratum faciens.

Vltra eſt notandum, ꝙ circa iſtud ſacramẽtum ſunt aliqua parua quærenda, ſicut circa alia ſacramenta. Primo quæritur quomodo illud ſacramentum eſt ſignum ſenſibile.

Senſibilia duo in ſacramento ordinationis.

Reſpondetur hic, ꝙ hic uidetur eſſe duplex ſignum ſenſibile in quolibet ſacramento ordinis, uel ordinationis, puta uerba, impoſitio manuũ, uel libri, uel calicis, uel clauiũ, &c. Illa verba, & illa impoſitio clauiũ, uel libri ſunt ſacramentũ. Iſta duo faciunt totum unum ſacramẽtũ. Ecce ſignum ſenſibile.

Ordo eſt ſacramentum inſtitutum a Chriſto.

Vltra dico, quod eſt immediate inſtitutum a Chriſto. Dices ultra, quæ ſunt uerba iſtius ſacramenti.

Reſpondetur, ꝙ quæramus in libris epiſcoporum qualiter ordinant ſacerdotem, diaconum, &c.

In ſacramẽto ordinis, ſunt ſeptẽ ordinatiões

Vltra eſt notandum, quòd ſunt ſeptem ſacramenta ordinis, uel ordinationis, quorum tria ſunt ordines ſacri, & quatuor ordines non ſacri. Vocantur ſacri quia immediate ordinantur ad exercendum actum circa euchariſtiam.

Vltra quodlibet iſtorũ ſacramẽtorũ hẽt ſuam ꝓpriam formã.ſ. ꝓpria uerba, & ꝓpriũ eius ſignũ, ita ꝙ qñ qs ordinat in ianitorẽ, alia uerba dicuntur, ꝗ quando ordinatur ſacerdos.

Quærit ultra quis eſt proprius miniſter huius ſacramenti. Reſpondet, ꝙ epiſcopus, & maxime quo ad tres ordines, ſcilicet quo ad ſubdiaconatum, diaconatum, & ſacerdotium. Dico tñ ꝙ permittitur abbatib. ꝙ poſſint conferre quatuor minores, & hoc non eſt de iure communi, ſed ex priuilegio.

Dices quis eſt ſuſceptiuus iſtius ſacramenti, ſeu materia? homo baptizatus exiſtens in tempore ordinato per eccleſiã, eſt de iure poſitiuo, ſicut eccleſia ordinauit, ꝙ nullus ueniat ad ordines ſacerdotii, niſi uigeſimumquintum attigerit annum, tamen non eſt tantæ neceſſitatis illud tempus, ſicut baptiſmus. Nam ſi attentet epiſcopus ordinare illum, qui uigeſimumquintum annum non attigerit, ordinat, ſi autem attẽtet erga paganum, non ordinat.

Duplex poteſtas ſacerdotis.

Tangit doctor difficultatem de ſacerdotio, & eſt talis, ꝙ ſacerdos habet poteſtatem duplicem, conſecrandi, & abſoluendi. Prima poteſtas fuit ſibi data antequàm alia, ſcilicet in cœna domini, & poſt reſurrectionem abſoluendi poteſtas fuit data.

¶Sed tunc de quarto, &c.]

Quomodo ſacramentum ordinis dicatur unũ

Quærit doctor hic aliquas paruas difficultates, quomodo ſacramentum ordinis, uel ordinationis dicitur unum: Reſpondet doctor. dico quòd ſacramentum ordinis, dicitur eſſe unum unitate generica: puta unum genus, quòd

contine

continet plures ſpecies ſub ſe, ut animal continens hominem aſinum equum, &c. ſic ſacramentum ordinis cõtinet in ſe ſeptem ſpecies. Ex quo ſequitur, ꝙ iſti ſeptem ordines, differunt ſpecie ab inuicem, ut ordo ſacerdotij, diaconatus, &c. & quilibet iſtorum habet propriam materiam, & propriam formam.

Vltra eſt difficultas, quia in quolibet datur character: tam in ordinibus non ſacris, quàm ſacris.

In quolibet ordine datur character. Fuit una difficultas, utrum illi characteres, illi ornatus exiſtentes in anima, differunt ſpecie. Diceretur ꝙ differũt ſpecie, & non ſolum numero. modo non eſt inconueniens plura differẽtia ſpecie eſſe in eadem anima, eſſe in eodem ſubiecto.

Dicit ultra doctor, ꝙ omnes iſti ordines ſunt unum unitate ordinis, i. debet eſſe ordo in collatione iſtorum ordinũ, inter equum, & hominem quis ordo eſt: neſcio: non eſt hic unitas ordinis, & ſic per ordinem debent dari, & recipi. Oportet primo dare minores, deinde ſubdiaconatum, deinde diaconatum, &c. utrum ſi iſte ordo non ſeruetur, utrum aliquid fiat? Exemplum, ut ſi aliquis qui non eſt diaconus, uel ſubdiaconus, ueniat ad ſacerdotiũ, & epiſcopus intendit ſibi dare, an recipiet. Reſpondet doctor, ꝙ licet ſit ordo inter iſtos ordines, tamen iſte ordo non eſt ſimpliciter neceſſarius, puta ꝙ ſi omittatur: non propter hoc ſequitur quin aliquid fiat: immo fit, & eſt uerus ſacerdos. Sed quod omiſſum eſt, caute ſupplendum eſt, ut ſum ſacerdos, & non diaconus: oportet ire ad epiſcopum, ut ordinet me in diaconum. Et breuiter iſta regula, quæ eſt regula communis, quod omiſſum eſt caute ſupplẽdũ eſt: practicatur propriè in duobus ſacramentis: puta in ſacramento euchariſtiæ, & in iſto, in ſacramento euchariſtiæ, ut declaraui.

Regula communis quod omiſſum eſt cautè ſupplẽdum eſt, uera eſt in duob. ſacramentis.

¶ Ad primum argumentum, &c.

Soluuntur principalia. Solutum eſt ubi dicitur, ꝙ ſeptem ſunt ſacramenta, & inter illa enumerat ordinem. Dico ꝙ eſt unum ſacramentũ unitate generica, quia iſtud genus, quamuis contineat ſeptẽ ſpecies ſub ſe, tamen in ſe eſt unum genus, non unum numero, licet poſſet ulterius diuidi in ſeptem ſpecies.

Secundo cum ulterius arguis, igitur hic eſſent ſeptem ordines. Dico ꝙ uerum eſt, ergo ſeptem characteres hic eſſent, uerum eſt. Et cũ arguis illa eſſent eiuſdem ſpeciei, uel differrent ſpecie: non eiuſdem ſpeciei, quia plure eiuſdẽ ſpeciei, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, ſed iſti characteres ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo non erunt in anima. Ad iſtam interrogationem dico, ꝙ differunt ſpecie. Secundo cum dicis, ꝙ plure differentia numero non poſſunt eſſe in eodem, uerũ eſt nõ facientia unum. Duæ albedines, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, in eadem parte, quin faciant unam albedinem. Et hoc dicit Gregorius de Ari. in primo; dicis ergo, ꝙ differunt ſpecie iſti characteres, uerum eſt. Contra: quæcunque differunt ſpecie ſic ſe habent, ꝙ unum in infinitum excedit aliud, nec Deus poſſet facere duas ſpecies æqualis perfectionis, ergo ſi iſti characteres differant ſpecie, unum excedit aliud in infinitum, ſine quacunque proportione. Reſpondetur hic, ꝙ differunt ſpecie, & ꝙ unum excedit aliud in infinitum, ita ꝙ inter iſtos characteres eſt illa excellentia, quæ inter ſpecies inuenitur, ſic ꝙ unus excedit alterum in infinitũ, ſine proportione. Declarat Marſilius in infinitum, i. ſine proportione, ꝙ ſi ex omnibus aſinis, & indiuiduis unius ſpeciei fieret unicus aſinus, non eſſet ita perfectus ille aſinus, ſicut minimus equus ſic eſt inter characteres.

Characteres ordinis differũt ſpẽ.

Ex quo ſequitur, ꝙ quando loquimini de perfectione ſpeciei, ad ſpeciem, caueatis ꝙ non procedatis per gradus, nec detis numerum graduum. Homo an perfectior eſt aſino, ſic. quia uel eſt perfectior in quatuor, uel in quinque gradibus. Dico ꝙ eſt perfectior, ſine proportione. Vnde argumentum calculatorum propriè tenet in illis, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & non in illis, quæ ſunt alterius ſpeciei.

Vna ſpecies ſe ũ lõ gradus non perfectior alia.

Ad tertium cum ulterius arguis. in primitiua eccleſia non erant tot, quot ſunt nunc ordines, quia erant ſacerdotes. & diaconi, ergo ſi nunc ſint, ſolum erit ex inſtitutione, & impoſitione eccleſiæ.

Soluitur tertiũ principale.

Reſpondet doctor, primo ponendo iſtam propoſitionẽ. Iſti ordines fuerũt inſtituti à Chriſto, & ideo eccleſia, nunquàm inſtituit illos, ſed ſolus Chriſtus, ſicut & alias ſacramenta.

Solus Chriſtus inſtituit ordines omnes.

Dico ſecundo, ꝙ in primitiua eccleſia, pauci erant fideles, & ideo non requirebatur, nec erat neceſſitas habere actus iſtorum ordinum, puta ꝙ eſſet unus ianitor, unus exorciſta, puta cuſtodire ianuam &c. Ideo tunc non erat neceſſe, ꝙ aliqui ordinarentur ad iſtos ordines, poſtquàm actus non erant neceſſarii. Petrus tamen & apoſtoli, qui fuerunt epiſcopi, habuerunt ſemper auctoritatem, & poteſtatem inſtituendi, & ordinandi, ut moderni epiſcopi, ſed quia non erat opus, ideo non oportuit, ꝙ ordinarent.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſti ordines non habent ordinem neceſſitatis ad inuicem, quia in primitiua eccleſia fiebant diaconi, qui non fuerunt ſubdiaconi. Vltra, poſtquàm credentes multiplicati ſunt, tantum creſcebat deuotio, ꝙ oportuit ordinare omnes ordinari in ſuo gradu, quia tanta erat deuotio, quòd quolibet die quilibet recipiebat euchariſtiã, & ſic erat unus ianitor, & unus exorciſta, &c.

Dices, plures ſunt nunc fideles, quàm unquàm fuerunt, ergo nunc in eccleſia debent iſti ordines eſſe diſtincti, puta ꝙ unus homo haberet ordinem oſtiarii, & alius ordinem exorciſtæ, ſicut tunc, & tamen uidemus omnes iſtos ordines eſſe in eadem perſona.

Reſpondet doctor, ꝙ licet ſit multiplicatus numerus fideliũ, tamen eſt immutata lętitia deuotionis, immo nunc ita eſt immutata, ꝙ uix homines uolunt recipere cõmunionẽ in anno.

Vltimum argumentum eſt de corona clericali, an illa corona, quæ detur, detur mediante aliquo ſacramento. Verum ſic ordo ſit ſignum rei ſacræ?

Vltimum ſoluitur.

Reſpondet doctor ſimpliciter, ꝙ hic nullus eſt ordo, & ideo ſunt tantum ſeptem ordines. Dico ſecundo, ꝙ illa uerba per quæ confertur primo illa tonſura, nullo modo ſunt ſacramẽtum, nullo modo ſunt ſignum ſacræ rei, i. non ſunt ſignum, ꝙ hic conferatur gratia. Perſuaſio eſt: ſacramentum non debet recipi ab aliquo, niſi digne, ſed illa datur iuuenibus unius anni, uel duorum annorum, qui non poſſunt habere reuerẽtiam. Quid igitur denotat iſtud? priuilegium clericale, non cum excluſione, i. ꝙ illi ſoli, qui habent illam primam tonſuram, habent priuilegium clericale. Vnde iſti laici gaudẽt priuilegio clericali, immo clericus parochialis, gaudet priuilegio clericali, ita ꝙ ſi quis percuteret iſtum eſſet excommunicatus. Item ſummus pontifex poſſet dare iſtud priuilegium alicui laico, qui non habet tonſuram.

DISTINCT.

VIGESIMAE QVINTAE.

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA diſtinctionem uigeſimam quintam, quærit doctor duas quæſtiones de ſuſcipiente ordinem. Prima eſt, an pœna canonice impediat ſuſceptionem ordinis. Secunda eſt, utrum ſexus impediat ſuſceptionem ordinis. ſ. utrum mulier poſſit ordinari.

De ſuſcipiẽte ordinẽ.

Pro declaratione primæ quæſtionis notandum, quòd duplex eſt pœna. Quædam canonica, uel ſpiritualis. Alia corporalis. Pœna ſpiritualis, ſeu canonica eſt ſeptuplex, excommunicatio, ſuſpenſio, irregularitas, & ſic dicitur ſunt pœnæ ſpirituales, id eſt eccleſiæ, & iſtæ ſunt dimiſſæ eccleſiæ, ita quòd eccleſia poteſt licitè exercere iſtas poteſtates. Aliæ ſunt pœnæ corporales, ut incarceratio, mutilatio, uerberatio, occiſio, & iſtæ ſaltem tres, puta uerberatio, mutilatio, & occiſio, remotæ ſunt ab eccleſia. & dicunt doctores, quòd iſta remotio, ſignificabatur per hoc, quod dixit Chriſtus Petro, Mitte gladium in uaginam, ad denotandum, ꝙ eccleſia, non infligeret iſtas pœnas.

Duplex pœna.

Vltra pro declaratione notandum, quòd pęna canonica, non eſt, niſi prohibitio per quam fit inhabilitas ſecundum canones ad exercendum aliquem actum eccleſiaſticum, qui alias ſibi liceret. Vnde iſtis pęnis canonicis eſt prohibitio: mediante iſta prohibitione iſte efficitur inidoneus, & indiſpoſitus, ad exercendum aliquem actum eccleſiaſticum, quem prius licebat exercere. Ex quo ſequitur, quòd iſtæ pęnæ canonicæ, ſunt quædam impedimenta, per quæ impedimur ad exercendum actum eccleſiaſticum, quem poſſemus alias exercere, ut per excommunicationem iſte impeditur ſic, ut dixi iam. Notanter hic dicitur ſecundum canones, id eſt regulas canonicas, qui canones tractant de iſtis pœnis in diuerſis locis, & oſtendunt cauſam quare iſtæ pœnæ debent imponi.

Quid pœna canonica.

Ex quo duo ſequuntur, quòd quis poteſt incurrere pœnã canonicam dupliciter. ſ. a iure, & a iudice. A iure, puta quicunque

Quis pōs duplicicer incurrere pœnam canonicam.

cunque percuſſerit clericum excommunicetur a iure. Alio modo infertur a iudice, quando iudex uerbo, uel ſcripto, declarat iſtum eſſe in idoneum, & quando fit a iudice debet fieri ſecundum canones, ſi iuſte debeat fieri.

Vltra notandum, ꝙ iſtæ pœnæ dñr arcentes. i. prohibentes exercere aliquē actū eccleſiaſticū, qui alias liceret. Et ſi aliqua alia ſit ꝓhibitio cū iſta, de hoc magis uidebimus in ſcđo art.

Vltra eſt notandum, ꝙ notanter hic dicitur, qui alias ſibi deceret, uel liceret. Ad denotandum, ꝙ laici non poſſunt incurrere iſtas pœnas canonicas propriè, quia nullus actus eccleſiaſticus ipſis conuenit.

Vltra eſt notandum, ꝙ licet iam poſſint excommunicari, non tamen ad illum finem ad quem excommunicatur eccleſiaſticus. Eccleſiaſticus excōicatur ſic, ꝙ nō pōt exercere iſtos actus eccleſiaſticos. Laicus autem excommunicatur, ne communicet cum aliis ſecularibus, & ne recipiat ſacramenta. Sacerdos autem ne participet, & communicet in ſacramentis, nec actiuè, nec paſſiuè: Ecce ergo quō laici excommunicātur non ad finem illum ad quem excommunicātur eccleſiaſtici,

¶In ſpeciali, &c.]

Pœnæ canonicæ ſeptē, & quidnam quæque.

Dicit ultra doctor, ꝙ ſeptem ſunt pœnæ canonicæ, depoſitio, degradatio, infamia, irregularitas, excommunicatio, ſuſpenſio, &c. Vnde depoſitio, eſt amotio cuiuſcunque ſtatus eccleſiaſtici, & etiam priuilegii. Illa depoſitione parū utimur. quia conuertimus eam cum degradatione, & capimus degradationem, pro depoſitione, ita ꝙ degradatio eſt amotio totalis cuiuſcunque ſtatus eccleſiaſtici, & priuilegii, ita breuiter, ꝙ quando quis degradatur ſibi prohibetur actus eccleſiaſticus, per quam prohibitionem eſt inidoneus ad exercendū actum eccleſiaſticum, & cum hoc perdit priuilegium ſuum, & ponitur in manu curiæ ſecularis.

Sed quomodo depoſitus amouetur? Dices arguitur tibi ſic: nunquam aliquis, qui eſt ordinatus in eccleſia poteſt deponi, quia nunquàm poteſt eſſe quin ſit uerè conſecratus, & ordinatus, & quin habeat ueros characteres in anima: ergo nō fit iſta depoſitio, uel degradatio.

Reſpondet doctor ad iſtud argumētum, ꝙ iſta degradatio facit ſolum inhabilitatem, tollendo licentiam exercendi aliquem actum eccleſiaſticum: non remouetur, poteſtas: remouetur licentia exercendi actum illius poteſtatis, ut puta ſemꝑ iſte remanebit ſacerdos poſt degradationem. Quid igitur facit iſta degradatio? tollit licentiam exercendi actus eccleſiaſticos, ꝙ iſte licite non poteſt celebrare.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi degradatus attentaret cōſecrare, uerè conſecraret, quia ſemper eſt presbyter: peccaret tamen.

An epiſcopus degradatus ordinaret. Solutio Richar.

Eſt hic difficultas de epiſcopis. Vtrum ſi epiſcopus degradatus, poſt degradationem attentaret dare ordines, an ordinaret. Reſpondent hic primo, illi domini iuriſtæ qui tenēt, ꝙ epiſcopatus eſt ordo, & ꝙ in eo imprimitur character, ſi attentaret ordinare ſacerdotes, ordinaret.

Sed dices, tenendo opinionem theologorum dicētium, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo, & ꝙ ultra ordinem ſacerdotij, non additur aliquis ordo, nec character, ſed ſolum una dignitas in tali epiſcopo, an ſi poſt degradationem attentaret, ordinare, an ordinaret? Vnde Richardus de Media uilla aperiendo iſtam quæſtionem dicit, ꝙ multi ſunt iſtius opinionis, ꝙ nō eſt ordo, ꝙ ſi eſſet degradatus, attentans nihil faceret, nec plus eſt epiſcopus, quia tollitur per illam degradationem dignitas, quam prius habebat. Hoc non eſt uerum, quia habemus unum dictum, quod Deo ſemel conſecratum eſt, non poteſt non eſſe conſecratum, niſi illud deſtruatur, & hoc habetur Leuitici ultimo. Sed ſic eſt, ꝙ epiſcopus uerè conſecratus eſt, ergo nunquam poteſt eſſe non conſecratus, niſi occidatur. Calix, conſecratus, non poteſt non eſſe conſecratus, niſi deſtruatur, ſi ita eſt de calice, a maiori de epiſcopo, & quia non poteſt eſſe non conſecratus, ſi attentet poſtea, uerè facit, & ordinat, non ꝙ remaneat character, ſed quia ſemper remanet conſecratio.

Refellitur Richar.

Ex iſto paſſu infertur Ioannem Gerſon defeciſſe, qui dicit ꝙ ſummus pontifex poteſt facere de religioſo non religioſum, puta diſpenſare de uoto paupertatis. Exemplū. Ecce religioſus eſt Deo conſecratus, ideo nō pōt nō eſſe cōſecratus.

¶Iſta pœna, &c.]

Quærit doctor quomodo infligitur degradatio. Reſpondet doctor, quòd nunquàm infligitur à iure tantum, ſed a iudice ſecundum iura, & ſic iſta degradatio a ſolo iudice infligitur, mediante iure, id eſt ſecundum canones. Vnde pœna propriè incurritur a iure, quando facto aliquo iura declarant iſtum eſſe excommunicatum, uel incurrere talem pœnam, ut declaramus illum eſſe excommunicatum, qui fecerit tale quid contra canones. A iudice, quando iudex dicit reo. Ecce ſententio uos eſſe degradandum.

Sed propter quas cauſas debet quis degradari: Reſpondet doctor, quòd tres ſunt cauſæ, ſcilicet hæreſis, ſchiſma, reuelatio confeſſionis. Quis eſt declaratus hæreticus in eccleſia, degradatur, & deinde traditur curiæ ſeculari, & cōburitur. Et eſt ſchiſmaticus homo, qui ponit diuiſionem in eccleſia, qui dignus eſt iſta pœna, ſicut qui faciunt papam, & antipapam. Secundus ſemper dicitur antipapa. Tertio incurritur iſta pœna per reuelationem confeſſionis.

¶Qualiter remittitur iſta pœna, &c.]

Quomodo reſtituatur degradatus

Quærit doctor qualiter reſtituitur degradatus ad ſtatum eccleſiaſticum, ꝑ gradum. Vtrum quando degradatus reſtituitur ad ſtatum uel gradum eccleſiaſticum, iterum indigeat omni ſuſceptione ordinum.

Reſpondetur, ꝙ iſte reſtituitur per determinatā formam quam ſummus pontifex habet, ut puta reſtituo te ad ſtatum eccleſiæ, quē perdideras, uel iudicatus fueras perdidiſſe, propter talem cauſam, & nihil aliud dicit in ſententia, ergo ſignum eſt, quòd non perdiderat characteres, & ordines, & credo, quòd ſimiliter [illegible] de epiſcopo, & hoc fit aliquando ſi quis conſecraretur ab aliquo epiſcopo excommunicato, uel ſchiſmatico, poſtea conſtat, quòd iſte erat excommunicatus, & quòd nō erat proprius epiſcopus iſte, eſt ſacerdos, indiget rehabilitatione, ſic ꝙ mittitur ad ſummum pontificem, ad habendem rehabilitationem, ſummus pontifex non reordinabit, ſed dicet, quod ita factum eſt ratificamus. Dico notāter dummodo ſit epiſcopus ritè conſecratus, & debet conſecrari à tribus epiſcopis: Nam hoc fuit declaratum Pariſiis, quòd qui à tribus nō eſt conſecratus, nō eſt uerus epiſcopus.

Dicit doctor, quòd non legitur in aliquo libro, quòd aliquis legitime degradatus fuerat reſtitutus.

Secunda pœna canonica, eſt pœna infamiæ

Secunda pœna eſt pœna infamiæ computando duas primas pro una. Vnde infamia eſt ſtatus læſæ dignitatis. ſ. eſt ſtatus in quo dignitas eſt læſa, & uulnerata: Dices quomodo læditur fama, uel dignitas: Reſpondet doctor, ꝙ tripliciter læditur fama. Primo læditur quando alicui publice imponitur crimē & tunc iſte uocatur infamatus, non uocatur adhuc infamis, & iſte manebit ſic infamatus, niſi oppoſitum probet illius qđ eſt ſibi impoſitum: Et ideo dicitur maledictus, qui negligit famam ſuam, quo ad crimen, quod imponitur ſibi publicè. Alio modo læditur fama quando aliquis publicè crimen aliqđ facit, ut puta quia periurus publice. uel quia eſt fornicarius publicus, iſte uocatur infamis, qui publicè ducit uitam malam. Tertio dicitur infamis, qui coram iudice de crimine eſt conuictus, ſiue per bonos teſtes, ſiue per malos, ſicut erat illa pauper Suſanna, quæ erat conuicta per teſtes iniquos de crimine.

Fama lædātur tripliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ multi ſancti uiri incurrerunt Infamiam primo modo. i. fuerunt infamati, ſed non iſtis duobus modis ultimis, quia à malis hominibus crimina fuerunt eis publicè impoſita. Et dico, ꝙ dominus ſæpe permittit, ꝙ boni ſæpe infamentur, ad magis inducendum eos ad ueram humilitatem, & ad uitandam uanam gloriam. Dico ultra, ꝙ nunquam aliquis bonus uir, fuit infamis ſecundo modo, quia nūquam bonus uir publice male egit. Vltra dico, ꝙ multi boni fuerunt infames tertio modo, i. conuicti de criminibus, ut Chriſtus, & ſancti, ut Stephanus, &c. Sed nunquam ſecundo modo, quia nunquam publice male egerunt.

Vide literam: ultra eſt not. ꝙ leges ſtatuent iſtos eſſe infames, qui ſic publicè peccant, uel coram iudice cōuincuntur. Sed dices hic, quæ pœna incurritur per infamiam: Reſpondet doctor, ꝙ iſta pœna quæ eſt infamia, eſt maior quo ad ciuilitatem, quàm ſit depoſitio, uel degradatio. Cuius ratio eſt, quia per infamiam, iſte efficitur inhabilis ad omne officium ciuilitatis, ut puta nō poteſt accuſare, procurare, teſtimoniū facere, & ſic quo ad ciuilitatem eſt maior, quam ſit depoſitio, uel degradatio, niſi depoſitio includeret iſtam pœnam.

Dico ultra, ꝙ iſta reſtituitur per pœnitentiā, & etiam per bonam uitam oſtenſam, a ſuperiore declaratam, per hoc reducitur fama, & reſtituitur.

Tertia pœna canonica irregularitas.

Tertia pœna. Conſequenter intendit determinare de tertia pœna, quæ eſt irregularitas, & eſt inhabilitas, ſiue impedimentum ad ſuſcipiendum ordines, & ad exequendum actum ordinum, ſic uidelicet, quòd ille qui eſt irregularis, licite non poteſt exercere aliquem actum ordinum, nec poteſt ſuſcipere ordines: Dices quomodo incurritur iſta pœna canonica, ſ. irregularitas? Reſpondet doctor a

Primo

Quomodo incurratur pena irregularitatis

Primo, ꝙ iſta pœoa canonica communiter incurritur à iore, & raro à iudice, licet poſſit tameo incurri, & imponi à iudice. Et breuiter dicit quòd à iure tribus modis incurritur, primo per peccata. ſecundo per aliqua quæ oon ſuut peccata, tertio incurritur per aliqua quæ aliquaudo ſunt peccata, & aliquando nou ſunt peccata. Per peccata quatuor modis incurritur. Primo per Simoniam. Secundo per furtum iu ordine: Tertio per eaecutionem actus ordiois, quem ordinem ille noo habet, qui exercet illum actum. Quarto per contumaciam, quæ eſt coutra aliquam pœnam cauonicam, ut ſtatim declarabo.

Quid Simonia.

Primo per Simoniã: Vude ſimonia eſt ſtudioſa uoluntas emandi, uel ueudendi ſpirituale, uel aliquod anoexum ſpirituali: dicitur notanter ſtudioſa uoluutas. Voda ſtudioſa uoluntas eſt quaudo uoluntas habet actum eaterioren annexum, & per hoc denotatur, quod duplex eſt ſimouia, ſimonia mentalis, & ſimonia exterior.

Simonia duplex.

Simonia mentalis fit ſolum in uoluntate, qoando quis habet uoluntatem emendi iſtud beueficium centum ducatis, tameu nõ emit, non habet actũ exteriorem, pro iſta ſimooia mentali non ſunt datæ pœnæ caoonicæ, ut puta ego uellem emere illud beueficium centum ducatis, ſum uerus ſimoniacus mentaliter, Verum pardam beueficium meum, non, quia pro Simonia mentali uou incurritur irregularitas, peccat tamen grauiter. de quo peccato oportet ꝙ confiteatur, & tamen curatus poteſt eum abſoluere da hac, de iſta noo loquitur hic. Alia eſt Simouia quę eſt ſtudioſa uoluntas, &c. quę nihil aliud eſt, niſi uoluntas cui anneans eſt actus exterior nou ex ignorantia, & infirmitate, ſed cum alectiooa, & daliberatione.

Vltra notandum quòd Simouia fit emrodo, & uendeudo: uẽdendo uocatur Gìezia, à Gieai qui fuit ſeruus Heliſęi, & uoluit uẽdere miraculũ factum ab Hęliſeo in Naaman. Alia uocatur ſimonia à ſimoua mago, qui uoluit emere donum ſauandi, & miracula faciendi ab apoſtolis. Dicit ultra doctor quòd ſimonia dupliciter committitur. ſ. circa beneficia, & circa ordines: ut puta emendo beueficium, emeudo ordiues, & hoc contingit doplicitar, uno modo ſcienter. Alio modo ignoranter. aliquis emit beneficium ſuum ſcienter, dedit cẽtum ducatos, ut haberet beneficum à collatora, iſte emens eſt uerus irregularis, & tenetur ad reſtitutionem beneficii, & omnium bonorum quæ habuit de beneficio. Alio modo ignoranter ut puta, pater ual fratar, dar pecuuias pro beneficio me nt ſciente, tunc iſte filius oon incurrit irregularitatem, nec tenet iniuſte beneficium, oec tenetur ad raſtitutionem bonorum receptorum.

Vltra dicit doctor, quòd ſi poſtea ueniat ad notitiã iſtius filii, quòd pater, uel frater emit ſibi beneficium, ipſo facto quo ſcit, tenatur ad reſtitutioné, uec poteſt exercere aliqué actum eccleſiaſticum, quouſqua ſit diſpeuſatus, tameu faciliter diſpenſatur cum iſto, & eodem modo dicatur de ſuſceptioue ordinum, ut puta quis poteſt ſuſcipere ordiues par Simoniam ſcienter, & uon ſcienrer, etiam ignorauter poteſt ſuſcipere, ut puta amicus eius dat pecuoiá, ut filius recipiat ordines. pater dat capones ſecreterio, ipſe oon eſt irregularis: tractat hoc, &c. Et dicit quòd irregularis ſolum ſecundum quid, puta quia noo poteſt eaercere actum eccleſiaſticum, niſi cum diſpenſationa, ſed faciliter diſpenſatur cum eo. Eſt tameu hic conſiderandum quòd non ita faciliter committitur Simonia.

Verũ emẽs ſummo põt. ſit Simoniacus.

Pe. de Palude Quærit, utrum ſummus pootifex & epiſcopi poſſint committere ſimooiam, & utrum ille qui emit a ſummo pontifice, ſit ſimoniacus: Reſpondet per tres propoſitiooes. Prima nollus dubitat quin ſummus põtifex peccet, uendendo beueficium, quia ſimonia eſt contra ius diuinum. ideo oon poteſt eccleſia, nec canones diſpenſare, cum ſummo pontifice, quin peccet uendendo beneficium. Secunda propoſitio, licet ſummus poutifea in uendeodo beneficium uere peccet, tameu uon incurrit pœuas canonicas eccleſiæ, ut puta non efficitur Irregularis, nun perdit beneficium, noo tenetur reſtituere bona beneficii, ſui, quia & iſtę pœnæ ſuut de iure poſitiuo humano: nun enim dicit dominus, quòd qui eſſet ſimoniacus perderet benaficiom ſuum, nou ſubiiceretur illi pęnæ cauonicæ, ſed tenetur, & obligatur ad pœnam ęternã. Alia propoſitio, & tertia, emés beoeficium a ſummo pontifice, Ipſo facto diſpeoſatur a ſummo pontifice, & ideu dicit Io. Ger. quòd ſi quis uelit committere ſimouiam, melios eſt committere cum ſummo pontifice quàm cum nullo alio.

Aliquid dicitur ſpirituale dupliciter,

Vlterius eſt notaodum, qoòd ſpirituale dicitur a ſpiritu. unde aliquid dicitur ſpirituale, dupliciter. Dicitur ſpirituale eſſentialiter, ut gratia, & uirtutes, poteſtates faciendi miracola, ſpiritus prophetia, iſta ſunt ſpiritualia eſſentialiter, nullo modo poſſunt emi, uel uendi. & quia nou poſſuot emi, oec uendi, ideo dando pecunias nihil fit. Alia ſunt ſpiritualia effectiue, ut ſacramenta, quia ſunt ſacramenta, & diſpoſitiones ad babendam gratiam, iſta de iure, emi nou poſſunt, quòd ſi tamen emantur, uel quis attentet emare, & efficitur ſacerdos emendo ordines, & incurrit irregularitatem.

Annexum ſpirituali eſt triplex.

Vltra eſt, notandum, quòd annexum ſpirituali eſt triplex, quoddam antecedenter, quoddam conſequenter, quoddam coocomitanter. Antecedẽter, ut patronatus, illud anuexum oon poteſt ueudi io particulari, ſed in generali. Exemplum Quicunqua habet iſtam terram, habet patrouatum dandi tres curas, tunc uendendo iſtam terram, uendit patronatum. & uon peccat, quia licet in particulari non poſſit uendere, bene tamen in generali. Aliud aſt anneaum ſpirituale conſequenter, ſicut eſt ius recipiendi decimas, iſtud auneaum non poteſt uendi nec in particulari, oec io generali, licet poſſit bene commutari, ut beneficia commutauıur, & ſic ſi beneficium meum commuto, commuto decimas illius, & licet ius percipiendi decimas nullo modo uendi poſſit, tamen fructus decimæ uendi poſſunt. Aliod eſt anneaum concomitautur, ſicut ſunt labores in aaercendo aliquod ſpirituale, ut puta cantaudi, dicendi pſalterium, miniſtrandi ſacramenta, iſta bene conſequuntur ſacramenta, uel concomitantur & poſſunt uendi. & hoc eſt de iure diuino. Nã dicitur qui altari ſeruit, debet de altari uiuere.

Eſt notandum in omnibus iſtis, ꝙ non committitur directe ſimonia, niſi fiat pactum, niſi cum pacto uere, formaliter, uel ſimilitudinarie Vere ut dicendo uolt is quòd dem uobis tale beneficium, habebo tot pecunias, dico ſimilitudinarie uon forte quod directe fiat ſimonia, tamen hoc eſt fugiendum, quia non ſolum a malo cauendum aſt, ſed etiam a ſpecie mali, ut ſi dicatur iſti, ecce quatuor albos, dicas miſſam dicit fuiſſe impeditus, dicitur tibi ecce ſex albos. & dicit uado ad celebraudum, nonne ſimilitudinarie uidetur committara ſimooiam, licet uon committatur, & eſt hic ſpecies mali.

Dico ultra quòd homo non dicitur committere ſimoniã dando aliqua bonum proptar ſpirituale, niſi principaliter det illud propiar ſpirituale, tanquàm propter finem ultimum.

Exemplum, porto quatuor cuniculos apiſcopo, non ut habeam ordines, ſed ut ſupportet me, & per hoc ſoluuntur aliquæ dubitationes, ſeruitores apiſcoporum recipiuut beneficia ab ipſis. Videudum eſt qua intentione dat epiſcopus, & qua intentione iſte recipit. Si epiſcopus dat beneficium principaliter propter recompenſationem ſeruitutis eſt ſimoniacus, ſi autem ut poſſit uiuere in futurum. tunc non eſt ſimoniacus: Requiritur igitur ad ſimoniam ueram, ꝙ fit cum pacto, & ꝙ principaliter fiat propter illud.

¶ De furto in ordine, &c.

Vnde furtum committitur in ordine quando aliquis alterius dięceſis uenit ad ſuſcipiandum ordines ad aliam dięceſim, quæ dięceſis non habet poteſtatem ordinandi omnes. Dico qoòd iſte qui ſic ſuſcipit, efficitur irregularis de iure, nou poteſt ſuſcipere ab iſto, ſi tamen ſuſcipiat, ſunt ſuſcepti, & in recipiendo efficitur irregularis. Dices, quis poterit me abſoluare ad hac irregularitate: Reſpondet doctor, per diſtinctionem, dicens. Si epiſcopus antaquàm faciat ordines prohibeat ſub pœna excommunicatiooıs, nullum accedere niſi de iſta dięceſi, ſi de alia dięceſi ueniat, & accedat ad ordinem, irreguleris eſt, & oou poteſt abſolui niſi a ſummo pótifice. Si autem epiſcopus nou prohibeat ſub iſta excommunicatiooe, iſte qui ſuſcipit, efficitur irregularis. tamen ab illa irregularitate poteſt epiſcopus abſoluere quaudo oou eſt facta prohibitio, ſub pœna excommuoicatiooıs.

De tertio crimine. Tertio incurritur irregularitas per peccatum, quando aliquis exercet actum alicuius ordinis, & oon habet illum ordinem, ut ſi quis atteotaret celebrare, qui non eſt presbyter. Primo oihil facit, nou couſecrat, illo tamé efficitur irregularis Quarto iocorritur irregularitas, per peccatum, puta per contumaciam coutra aliquam pœuam canonicam: Exemplum. Iſte ſacerdos percutitur ab aliquo, iſte percutiens ipſo facto eſt excommunicatus, poſtquàm eſt excommuuicatus eſt inhabilis ad eaequendum actus eccleſiaſticos, eſt extra commuoionem ſanctorum, nou debet celebrare, attentat celebrare, eſt contumax contra pœnas canonicas, efficitur irregularis, a qua irregularitate ſolus ſummus pontifex poteſt diſpeoſare, & ibi debet intalligi dummodo ſciat ſe excommunicatũ uere, uel probabiliter, uere quia

ſi eſſet

ſi eſſet eacommunicatus,& neſcirat, uec uere nec probabiliter,celebraudu nó incurrét irregularitaté, ego ſum Pariſiis, & Rumæ habeo prucura turem,qui eſt pro me, ibi perdo beneficium per ſententiam diffinitiuam, & denuntior ibi eacommunicatus, tamen hic celebro, non incurro irregularitatem,niſi eacommuuicatio ueniat ad notitiam meam.

Dicu notanter uel probabilitar, ut perdidi beueficium Romæ, & ibi ſum eacommunicatus: uenit unus qui dicit, talis aſt excommunicatus Rumæ, in portis eſt rumor, ꝙ ſum eacommuuicatus, & aliqua dicuntur mibi, ſi arteuto celebiare,ſum eacommunicatus.

Ea iſto ſequitur una mirabilis fatuitas, de iſtis ubligationibus ad Niſi,poſtquàm dies da niſi aſt tranſacta, & nou ſului: uuune probabile aſt, quòd ſum axcommuuicatus, quia iſte leuauit eacommunicationem, ſi celebro poſtea, incurro aacommunicationem: ꝙ uerilimile eſt, ꝙ lauauit ſuam eacommuuicationem.

Irregularitates, quæ nō ſunt crimina. Item ſuut etiam tres irregularitates, quæ non ſunt crimina.Prima propoſitio,irregularitas nou ſolum inſequitur crimina, ſed etiam conſequitur aliqua quæ non ſunt crimina, & temen propter illa,quis efficitur irregularis, & inhabilis, & inidoneus ad ſuſceptionem ordinum. Primūeſt ſeruitus: Vnda illa qui aliqua canſa eſt poſitus in ſeruitutem alicuius, puta quo ad actus ſaruiles, iſta eſt irregularis. i. inhabilis ad ſuſcipiendum ordines, & aliquam gradum in eccleſia. Et ratio huius eſt,qnia ſeruus eſt in poteſtata domini.ideo non dabet ab eo auferri ipſo inuito. Dices, uolo quòd ille attentet tra ad ordines:Reſpondetur quòd dupliciter poteſt attentare,uno modo domino iunito,& domino ignorante, & tunc ſuſcipit,tamen iſte male fecit. & debet dari, iterum domino, ut ſeruiat domino:dempto tamen quòd dominus eum actibus inhoneſtis eaponere non debet. Secundo poteſt promoueri ad ordiues domino conſentiente iſte, & ſic uerè promouetur,& licite ſine peccato,tamen ſemper caueat dominus ne illum aapnnat tliis uilibus, & inhoneſtis actibus: Secundo ſequitur irregularitas,unumquod non eſt peccatum puta natiuitatem illegitimam. i.omnes qui nati ſunt ea illegitimo thoro ſunt irregulares. i. inhabiles ad ordiues ſuſcipiendos. Et dicit quòd ratio aſt.Primo quòd iſti ſic nati communiter inſequuntur uitam patris, faciliar tamen diſpenſatur cum iſtis,quia non aſt ex crimina eorum qui ſic ſunt nati. Tertio modo prouenit irregnlaritas ſine peccato proptar infirmitatem anormé, uel mutilationem enormè. Eaemplum,ut ſi ſit aliquis mutilatus enormiter in mano, ut pollice, digitis, in oculo,in naſo.In infirmitate,ut ſi leproſus eſſet,nel infirmus illa infirmitate qua cadunt bomines,oportet ſacerdotem honeſtum eſſe,non ſolum quo ad animā, ſad etiam quo ad corpus,Ideo iſtæ mutilationas impediunt, dicit tamen,ꝙ quādo prouenit non ea culpa mutilati,ſed à natura, faciliter diſpenſatur cum iſtis,dummodo non ſunt enormes.

De ſancto Marco ubi citur cōtra dicta. Legitur tamen de ſancto Marco,quòd amputauit ſibi pollicem,na efficeretur ſacerdos. Duæ ſunt ſolutiones. Prima aſt ꝙ non ſibi notabilitar amputauit.Dico ſecundo qnòd nō obſtante,qnòd amputarat ſibi, fuit diſpenſatum cum eo, ue celebraret, & efficeretur ſacerdos.Ibi eſt una parua difficultas de eunuchis, qui ſunt caſtrati. breuiter dicunt doctoret, ꝙ ſi ſit aliquis eunuchus a natura,uel à caſu, uel in defenſione fidei,uel aliquo modo, ꝙ iſti non efficiuntur irregulares, ſed difficultas aſt,utrum ſi quis amputaret ſibi ganitalia, eſſet irregularis,ut Origenes qui hoc fecit, ut poſſet inſtruera mulieres. tamen dicunt doctores, ꝙ non beue fecit quia ſe eapoſuit periculo mortis. Vnde dicunt doct. eccleſiaſtici, ꝙ aliquis amputans ſibi genitalia, efficitur irregularis, niſi eſſet propter magnam cauſam.

Quid de eunuchis, an ſint irregulares.

Sequuntur duo,dicit ultra doctor, ꝙ irregularitas ſequitur dno quæ aliquando ſunt peccata, & aliquaodo non, ſicut aſt homicidium,& bigamiam.homicida efficitur irregularis, ſimiliter & bigamus.

Vnde eſt hic notandum,quòd aliquis poteſt dici homicida multis modis:Primo uolnutariè,quia uoluntarie occidit, & ſic eſt homicidium uoluntarium. Et dico quòd doctores teneut,quòd etiam ſi aliquis uoluntariè occidit aliquem & iuſte occidēdo, ſicut eſt iudea ſecularis,tortor, iſti,ſunt irregulares dummodo uoluntariè faciunt.

Ex quo ſequitur unum,ꝙ ſi quis occidat aliquem uoluntaria uoluntate propria,iſte afficitur irregularis ſimpliciter, a minori ad maius progrediens,ſi qnis iuſtè occidens, eſt irregularis,quāto magis iniuſte,& hæc omnia fiunt proptar horrorem ſanguinis, ita ꝙ uidere ſanguinem hominis incutit horrorem. & dicit Holcot. ꝙ occiſor ſi appropinquat occiſo,occiſus emittit ſanguinem.& ideo Deus noluit ꝙ Dauid ædificaret ſibi domum,& in ueteri teſtamento prohibitum fuit,comedere de ſanguine ſuffocato.

Secundo quis poteſt committere homicidium inuoluntariè.i.quia non uult occidere, tamen occidit.ut puta ſi quis haberet gladium euaginatum nolens interficere aliquem, alius irruit in gladium illius & ſe interimit,iſta non incurrit irregularitatem Tertio modo aliquis dicitur,committere homicidium partim uoluntarie, partim inuoluntarie, ut patet de illo qui defendendo ſe,occidit alium, inuoluntariū eſt partim, quia uellet, quod iſte dimitteret eum in pace, & nollet occidere eum ſi poſſet euadere, ibi etiam incurritur irregularitas quia partem babet de uoluntate. Quarto modo quis committit homicidium caſualiter.Exemplum. Aliquis cędens arborem cędendo illam, cadit ſuper unum hominem quem occidit. Verum ſit irregularis: Reſpon.doc.ad hoc, ꝙ iſte occidens aliquem caſualiter,ſi eaponat ſa rei licitæ cum diligentia debitā facta, aſpiciando circum circa, quud iſte, non incurrit irregularitatem quia non eſt aliquid de uoluntario.Si autem non fecarit dabitam diligentiam, ut ſi irrēdo au aliquis tranſeat, efficitur uare irregularis, quia babet aliquid de uoluntate, propter hoc quòd omiſit facera debitam inquiſitionem.

Notanter dicitur nal rei licitæ,quia ſi expuneret ſe rei illicitæ,ſicut ſi ſacerdos traberet machinas.

De bigamis notum eſt, quòd efficitur irregularis: quot modis aliquis dicatur bigamus, uidebimus in materia de matrimonio.

Quarta pœna excommunicatio. Quarta pœna eſt eacommunicatio, uiſum eſt quòd excommunicatio maior, & minor: & quomodo maior dupliciter dicebatur, & excommunicatio minor communiter ſumitur,pro ſeclusione ſacramentorum. iſta eacommunicatio quandoque eſt a iure, quādoque a iudice. Et dicit hic doc. ꝙ olim quando eacommunicatio incurrebatur à iure, erant certi caſus,ſic ꝙ quilibet ſciebat quando eſt excommunicatus,nunc autem multiplicatus eſt numerus.

¶Hoc tamen dico,&c.]

Excommunicatio e iure requirit peccatū, & contumaciā. Dicit doctor,ꝙ aacommunicatio a iure non debet imponi niſi propter peccatum mortale enorme, & publicum, cui annexa eſt contumacia,& dicit ibi doctor,cui annexa eſt cōtumacia,quia ſi quis commiſerit aliquod peccatum, & uellet audire eccleſiam, & obedire eccleſiæ an ſit habendus ut hæreticus, & publicanus.Nonſquid igitur faciunt excommunicationes a iure,niſi ꝙ qnis cum peccat,ſtatim incurrat excommunicationem:Reſpondet Gerſon ꝙ aacommunicationes non dicuntur de facto ad iſtum ſenſum, ꝙ ſi etiam quis uelit obedire,ſit excommunicatus,ſed dicūtur de facto,quia ſine monitione prima,uel citatione, ubi non aſſet obediens, poſſet infligi eacommunicatio contra eum. ecce quare dicuntur eacommunicationes ipſo facto, & hoc aſſumitur a Scoto in hoc paſſu.quæritur quis poſſit abſoluere ab eacommunicatione,dicitur ꝙ ſuperiores.

¶Si autem,&c.]

Dicit doctor,ꝙ aſt controuerſia inter doctores da excommunicatione a iure:dicunt aliqui,quòd curatus etiam poteſt abſoluere ab eacommunicatione à iure, & maxime quando fiunt in generali,& communi,non nominando perſonas: dicit hoc Gerſon:ſed doctor noſter nō eſt iſtius opinionis.probant iſti.Primo quia non eſt prohibitum, quod curati abſoluant ab eacommunicationa à iure,igitur eſt conceſſum, male allegant,immo per oppoſitum, quod non aſt cōceſſum eſt prohibitum,& hoc aſt uerum.Comparando autem iſtam pęnam. quærit quæ pœna eſt maior, uel iſta uel irregularitas: Reſpondet doc.ꝙ iſta uidetur eſſe maior quo ad exclusioné, quia eacludit à fidelibus, & ſacramentis, & irregularitas à perceptione ordinum,& miniſtratione.

Dices contra:facilius abſoluitur quis ab eacommunicatione,quàm ab irregularitate, igitur excommunicatio eſt minor pœna quàm irregularitas: Reſpondet doctor: quòd excommunicatio ſimpliciter eſt grauior, irregularitate, quia irregularitas ſolum eacludit hominem a ſuſceptione ordinum,& eb eaecutione actuum ordinum. Eacommunicatio autem excludit ab omni communione, alias licita. Ideo eſt maior eateuſiue. Dicitur tamé leuior, quia facilius remittit.

Interdictū, ut ſupra, pœna canonica, & capitur dupliciter. Quinta pœna dicitur interdictum.Vnde interdictum,poteſt dupliciter fieri.Vno modo prohibendo executionem aliquorum actuum eccleſiaſticorum Secundo prohibendo aſſiſtentiam,id eſt ne quis aſſiſtat tali, uel tali. Vnde poteſt per-

ſona

ſona interdici, & locus, & quandoque utrunque. tamen communiter, ut interdictum eſt ſpecialis pœna, fit in loco, ita quod interdictum principaliter reſpicit locum: puta ne in illo loco fiant actus eccleſiaſtici ſolenniter. Vnde licet communiter interdictum fiat pro loco, non eſt quòd locus malè egit, ſed eſt in opprobrium inobedientiæ populi, ita quod communiter dant interdictum, propter inobedientiam populi. Ideo uoluerunt aliqui dicere, quòd iſta eſt impropria, quod locus ſit interdictus, ſic oſtendo, locus non eſt interdictus, niſi quia prohibetur populo exercere actus eccleſiaſticos in illo loco, ergo prohibitio eſt circa perſonas, & non circa locos, & poteſt fieri a iure & a iudice.

Suſpenſio eſt ſexta pœna canonica.

Sexta pœna uocatur ſuſpenſio, & eſt prohibitio exercendi actus eccleſiaſticos, & hæc per certum tempus, puta per annum, aut per menſem, &c. Et quis poteſt ſuſpendi dupliciter. ſ. a beneficio, & ab officio, a beneficio nihil capiendo pro tali tempore. ab officio ne celebret, pro tali tempore. aliqui tractauerunt, quòd qui eſt ſuſpenſus ab officio, & beneficio, non debeat dicere horas ſuas, hoc non eſt uerum, non ſunt abſoluti dicere horas, Ratio eſt, quia officium dicere. ſ. orare eſt de iure diuino, quòd autem ſic, uel ſic ordinauit eccleſia, & ſic orare uel ſic, non eſt de iure diuino: ſed poſitiuo.

¶[De ſecundo articulo, &c.]

De epiſcopo degradato, an attentans facere, faciat.

Eſt notandum pro ſecundo articulo, quòd omnes iſtæ pœnæ ſunt de iure ſic, uidelicet quòd attentans facere contra eas, illicite facit, tamen quòd factum eſt, uere factum eſt. Ideo ſolum ſunt prohibitiones à iure. De prima pœna difficultas eſt, ſcilicet de degradatione epiſcopi, eſt difficultas, an epiſcopus degradatus attentans conferre ordines, an aliquid faciat. dictum eſt ſecundum unam opinionem, quòd ſi epiſcopatus eſt ordo, nō remouetur character, & ſic ſi attentaret conferre, de facto conferret. Sed ſecundum aliam opinionem, ſcilicet tenendo quod non eſt ordo, adhuc ſi attentet, facit, quia quod ſemel conſecratum eſt non poteſt eſſe nō conſecratum, & ſic ſi attentet, facit, tamen doctor hoc non uult concedere, quia iſta dignitas, eſt iuriſdictionis, & omnem talem poteſt auferre ſuperior, & ſic ſi deponeratur, & attentaret, nihil faceret. Dicit Richardus, quòd illud quod eſt præcisè iuriſdictionis, poteſt auferre ſuperior, quo ad eam executionem, non tamé, quo ad dignitatem. Vnde iſto modo dato, quòd non imprimitur character in epiſcopatu, & non ſit ordo, tamen dignitas, hic manet, quid agitur per degradationé eius? prohibetur ſibi ne ordinet, non aufertur dignitas, ſed executio. Vnde ſi attentet ordinare aliquem, ordinat, tamen quia epiſcopus non habet executionem, ſed a ſuperiori eſt totaliter ablata, ſic ille qui eſt ordinatus ab eo, non habet executionem, & ſic gloſſant doctores difficultatem, quod illud quod eſt præcisè iuriſdictionis, & non ordinis ut eſſet dignitas epiſcopalis, poteſt auferri a ſuperiore quo ad executionem, tamen doctor uult dicere, quòd quo ad executionem, & dignitaté poteſt auferri.

Ad argumenta principalia.

AD ARGVMENTA. Eſt ſolum una difficultas in illis de ſacramento pœnitentiæ. Vtrum irregularis, uel excommunicatus, poſſit uenire ad ſacramentú pœnitétiæ: Reſpódet doctor, quod ſic quia iſtud eſt ſacramentum generale, quod eſt de neceſſitate ſalutis, & ſic nunquàm eſt ſuſpenſio, nec interdictum, circa ſacramentum pœnitentiæ.

De impedimento ætatis, uel ſexus.

SECVNDO QVÆRITVR. Vtrum ſexus muliebris, impediat ſuſceptionem ordinum. Secundo an ętas puerilis, impediat ſuſceptionem iſtorum ordinum. Primo ſoluit ſecundam quæſtionem, puta de pueris. Et eſt notandum, quòd uocabimus puerum dupliciter, uno modo quo ad uſum rationis: Alio modo quo ad tempus determinatum ab eccleſia. Exemplum ſecundi, de illo qui non attigit decimum quartú annum ętatis ſuæ, & uocatur tunc impubes. illo ſuppoſito quæramus quæſtionem iſtam. Vtrum puer aliquo iſtorum modorum poſſit recipere iſtos ordines: Reſpondetur aliqué poſſe recipere iſtos ordines, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo honeſte, alio modo licita. Tertio modo ſimpliciter, uel de facto, tunc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima, puer honeſtè non poteſt recipere ſacramentum ordinis. cuius ratio, eſt, quia illud dicimus honeſtè fieri, quod uirtuoſe fit, ſicut fieri debet, uidelicet cum reuerentia, & deuotione. Et quia puer caret uſu rationis, ideo honeſte recipere non poteſt, quia non habet reuerentiam quam debet habere circa ordines.

Puer dicitur dupliciter.

Honeſtas non eſt, niſi uirtus.

Ex quo ſequitur, quòd honeſtas non eſt niſi ipſa uirtus, Vnde honeſtum uirtuoſum eſt., Vnde ſanctus Tho. dicit: Honeſtas non eſt niſi ipſa uirtus. i. rectitudo actus ad rectam rationem.

Alia propoſitio puer non poteſt licite recipere ordines iſtos & hoc propter duo. Primo illud non licite fit, quod fit contra aliquod ius. uel diuinum, uel ciuile, uel eccleſiaſticú: ſed iura poſitiue præcisé habent, quòd nullus recipiet iſtos ordines in pueritia. ergo, recipiens non licite recipit, quia contra illas ordinationes eccleſiæ recipit. Illud dicitur licitè fieri quod rationabiliter fit. Secundo dico, quod licitè nó poteſt recipere iſtos ordines ſacros. Cuius ratio eſt, quia in ſuſceptione iſtorum ſacramentorum ordinum, fit uotum continentiæ, quod unum non poteſt fieri à pueris quia non poteſt fieri ſine deliberatione, & hoc habetur diſtin. 31. Primo igitur duplices ſunt ordines, ſacri, & non ſacri. ſacri ſunt tres. i. diaconatus, ſubdiaconatus, & ſacerdotium. Alii quatuor, ſunt ordines non ſacri. Vnde Pelagius prædeceſſor Gregorii ſtatuit, quod ſacerdotes qui habebant uxores, non plus redderent debitum uxoribus ſuis, illud ſtatutum non fuit obſeruatum, ſed renouatum, ſed Gregorii ſtatutum fuit, quod nullus de cętero admittetur ad ſacros ordines, niſi faciat uotú continentiæ perpetuæ.

Licite fit, quod rationabiliter fit.

Dices nullus eſt noſtrú qui recordatur ſe emiſiſſe iſtud uotum continentiæ, nec epiſcopus dixit nobis hoc. Breuiter dicit dominus Bonauen. non in iſta materia, ſed ubi loquitur de impedimentis matrimonii, ubi quærit. utrum ordo impediat matrimonium, & omnes doctores tractant iſtam materiam in illo paſſu, Vtrum ille qui ordinatur ordinibus ſacris, contrahat ſi attentet: Reſpondetur quod non, & ſic ordo ſacer eſt impedimentum matrimonii ſic, quòd ſi ſacerdos conſtitutus in ordine ſacro attentet contrahere matrimonium, nihil penitus facit. Vnde dicit Bonauentura, quòd ex ſtatuto eccleſiæ, & auctoritate præſidentium, & conſenſu ſubditorum, ſicut fuerunt occidétales ſacerdotes, contrahitur iſta obligatio ad nunquàm contrahendum matrimonium, & hoc indiſſolubiliter. Et quia Græci iſti ſtatuto conſentire noluerunt, ideo non obligantur, & contrahunt quotidie matrimonium ipſi Gręci, nos autem obligamur obligatione indiſſolubili, dicit D. Bonauentur. Et iſto modo dicit Gerſon. Et tñ quia inueniuntur canones qui dicunt, quòd hic fit uotum in iſta ſuſceptione ordinum, ideo addit Altiſio. quòd ſolennitas ordinis ſacri, habet annexum uotum continentiæ ex inſtitutione eccleſiæ, ex quo ſequitur una ignorantia aliquorú qui dicunt, quòd uotum continentiæ quod facit iſte uere, uel interpretatiue qui ſuſcipit ſacros ordines, eſt uotum de nunquàm contrahere matrimonium, ſed non eſt uotum non fornicari. Dices quare non eſt uotum non fornicari? quia non obligantur omnes ad hoc, & ſic uotum nó poteſt eſſe circa illud. hic deficiunt multi, & dicunt quòd ſi ſacerdos uel epiſcopus in ſacris ordinibus fornicetur, duo peccata committit. Nam tranſgreditur præceptum Dei, & facit contra uotum, & quòd ſimplex curatus non poteſt de hoc abſoluere, quia non poteſt diſpenſare, uel abſoluere de uoto, ſed hoc ſtatutum eccleſiæ eſt tale, quòd illegittimat ſacerdotes ad contrahendum matrimonium, ita quod ſi ſacerdos dicat mulieri, capio te in meam, & illa etiam dicat, capio te in meum nihil fit, quia ex ſtatuto eccleſiæ facta eſt illegitimatio, ſicut dicebatur ſuperius, de multis impedimentis, dicebatur enim quòd homicidium, ſolum dimittitur per baptiſmum, tamen ille paſſus debet intelligi. quòd per nullum ſacramentum dimittitur irregularitas homicidii, niſi per baptiſmú, ut ubi abundat delictum, ſuperabundet & gratia, ſiue miſericordiæ, quia ubi eſt maior indigentia, illic debet eſſe maior miſericordia, & ideo quando culpa eſt grauior. tanto miſericordia ſuperabundet, & hoc eſt ad exponendum præcepta.

Error multorum.

Dicit ultra doct. ordines non ſacri, non impediunt matrimonium, nec in iſtis fit uotum continentiæ, & quia hoc eſt ex determinatione eccleſiæ, ideo papa poſſit in hoc diſpenſare.

Alia propoſitio: puer in pueritia exiſtens, poteſt ſimpliciter recipere ordines, ita quòd ſi epiſcopus attentet ordinare puerum, iſte ſuſcipit, licet non honeſte, nec licita, niſi adueniente diſpenſatore, ſimpliciter tamen poteſt recipere. Dices, contra, nullus poteſt recipere poteſtatem alicuius, niſi poſſit actum illius poteſtatis exercere, ſed iſte puer non poteſt exercere actum illius poteſtatis, ergo non poteſt recipere iſtam poteſtatem: Reſpondet doctor, quòd maior eſt falſa. Vnde ponitur talis propoſitio, poteſtas in aliquo poteſt eſſe, ubi uſus nunquam erit. iſtud patet in degradatis, ubi remanet

oet

net poteſtas & character, uſus tamẽ nnuqnàm erit licitus. Setundo dicit doct. ꝙ poteſtas pòt dari pro aliquo tempore ubi uſus nou datur, niſi pro alio tempore. & ſic pòt ptás durat ioue præcedit ſimpliciter actus, & ita ſit, quùd quando ſummus pontifea diſpenſat cum iuuene: diſpenſat pro poteſtate uel ordine, & non pro actu. i. diſpenſat ꝙ ſuſcipiat ordines nunc, ſed nou eaerceitt actum ordiuum niſi tali tempore puta dehinc ad quatuor, nel quinque annos.

Inſtantia. Arguitur ſic, pueri nunc ſaltem ante annnm daterminatú, per eccleſiam puta ante uiceſimumquintum annum, pro ſacerdotio, ante uiceſimum pro diaconatu ntuntnr maiori ratinne doctrina, & ſcientia, q antiquitus in triceſimo, anno: ergo ubi ſic uiget doctrina, & ratio, uidetur ſimpliciter, & ſioe diſpenſatione, poſſe iſtos ordines recipere, quia noua ratio occurrit, & antiqua eſt deſtructa. Vnda ſtatuta iſta ſunt de iure poſitiuo præcisè quæ ſtatuerunt iſta tempora propter ruditatem populi, ita quòd homo adhuc erat rudis, & ignatus in uigeſimo, & uigeſimoqninto anno, nunc autem per oppoſitum eſt: nam in decimoquinto anno, uidemus nunc magiſtum artium, in uiceſimoquinto anno nidemus unum do-

Solutio inſtantiæ. ctorem, igitur ubi antiqua ratio perit, pereunt iſta iura. Reſpondet Gratianus ad iſta, quòd poſtqnàm eſt noua ratio, perit antiqua ratio, quòd iſta inra ſimpliciter uolunt eſſe abrogata, & quòd nou plus debent habere uigorem iſta iura, & quòd ſimpliciter ſunt non obligantia. Et hoc racitat Doctor in ultimo argumento, qnicquid ſit de hoc, iſtud nun aſt uerú: Vnda licet noua ratio currat, & antiqna forte perit. non tamen perit conſnetudo, & cõſtitntio ſtatuti, ut patet in tota eccleſia. Vuda ſi hoc fuiſſer permiſſum, ita quòd non fuiſſaꝫ obſetnata inſtitutio iſta ſtatuti, credo quòd fuiſſet iuſtitutum illud abrogatum, ſed conſuetudo ſtatuti manet: ergo nõ uiderut abrogatum ſtatutum.

¶[Iſtnd tamen non poſſe, &c.]

Tertio modo in mnliere. Secuudo ſoluit ſeenndam partẽ quæſtionis ubi quæritur, utrum mulier poſſit ſuſcipere iſtos ordines, puta tam ſacros, quàm non ſacros: Reſpoudet doctor, quòd uõ net honeſtè, nec licite nec ſimpliciter, ita ꝙ ſi eps attentaret ordinare mulierem, panitus nihil faceter. Dices contra, quòd mulier non poſſit ſuſcipere ordines, eſt ſolum de iure poſitiuo, & ſtatuto eccleſiæ, & in hoc poteſt diſpeuſare ſummus pontifea, & facere mulierem ſacerdotiſſam: Reſpuudet doctor hic, quòd non ſolum eſt ex ſtatuto eccleſiæ, qnòd mulier ſit inhabilis & inidonea ad ſacros ordines, ſed ex ordinatione Chriſti. Vnde mulier ex natura ſua, aſt ſeaus ſubiectionis, & nnn ſexns Hierarchicæ dominationis.

Dices cntra, in multis locis inuenitur qnòd erant mulieres ſacerdotiſſæ, ꝙ diaconiſſæ, ergo iſtud aliquando fuit factum, puta quòd mulieres recipiebant ordines: Reſpondet doctor, quòd aliqua mulier poteſt dici ſacerdotiſſa, tripliciter. Primo quia eſt uaor ſacerdotis, ſicut iu Græcia ubi ſacer-

Quomodo mulieres poſſint dici preſbyteriſſæ, & diaconiſſæ. doses ptimo erant uxorati, apud oos nuoquàm atunt ſacerdotiſſæ. Secundo modo uoratur ſacerdotiſſa, una bona uidua ſeruans caſtitatem uidualem, ſicut fuit Anna quæ fuit octo anuis uxorata, & multis annis poſtea uixit. Tertio modo uocatur ſacerdotiſſa, quæ obtinet priucipatum in aliquo collegio mulierum, ut prioriſſa, abbatiſſa, ſed nulla uocatur ſacerdotiſſa connotando ipſam habere aliquem ordinem ſacrum.

Dices, contra iſtud, Apoſtolus inſtituit, puta quòd mulier non poſſet eſſe idonea ad ſacerdotium, docere, mulierem nõ permitto, ergo uidetur quòd iſtud ſtatutum ſit ab apoſtolis, & ab eccleſia & non à Chriſto. Reſpondetur. quòd apoſtolus noo dicebat auctoritate ſua, ſed Chriſti, & iuris diuini. Vode qnaudo dicebat, docere non permitto mulierem, ſupple quo ad illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ, quæ ſunt ordinum, quę ſunt actus eccleſiæ, ſicus prædicare, ſicut aſt illuminare. Si ergo prohibeatur, iure dinino, & a Chriſto, mulieribus uoo docera, magis & à fortiori præcipiebatnr non ſuſcipere ordioes, & iſtud poſſet prædicari, & utiliter. Vnde hic ſumitur argumentum euidentiſſimum, qnòd iſtud immediatè fuatit inſtitutum a Chriſto. Nam ſi euidentiſſimum de iure diuino noo eſſet iſtud, maxime Chtiſtus dediſſet aliquem ordinem matri ſuæ, quæ erat perfectiſſima, & ſanctiſſima, quod nunquàm fuit factum.

Contra hoc arguitur ſic, mulieres habent animas einſdem rationis, ſicut uiri ergo quicquid animæ uirorum poſſunt recipere, poſſunt & animæ mulierum, cum ſint eiuſdem rationis, ſed anima mea poteſt uerè recipere characterem, ergo & mulieris. Nam omne agens habens paſſum einſdem rationis, ſi poſſit in unú, poſſit ét in aliud, ergo ſi epiſcopus attentet conſecrate, & ordinare mulierem, imprimit characterem ſicut in uiro. Reſpondetur, ꝙ argumentum hoc nihil ualet, ualeret ſi agens puta imprimens characterem, & formam, eſſet agens naturale, quod neceſſario egit, paſſo diſpoſito, concluderet argumentum. Sed conferens ordinem, uel charactetam, eſt agens liberum, quia epiſcopus, nunquàm intendit miniſtrare ordinem iſtis, ideo núquàm dat. Dicis; ego uolo quòd epiſcopus intendat dare, utrum da facto det, dico quod non: Vnde quautumcunque intendas dare, non tamen dat, quia iſtud, nunquàm eſt ratum a principali dante, ſcilicet a Chriſto.

Ea quo ſequitur, quòd nec ſummus pontifex, nec tota eccleſia, poſſet facere, quòd mulier ſuſcipiat ordines.

Ad primum argumentum, in lege Chriſti non eſt ſeruitus, nec libertas ergo ſequitur, quòd mulieres non erunt ſic, *Soluitur principale.* ſeruę, & uiri ita liberi, quòd poſſint ſuſcipere, & non mulieres. Reſpondet doctor, in lege Chriſti, uullus eſt ſeruus, nec liber, unus ſuper alium quo ad æquationem gratiæ, & gloriæ æternæ, omnes ſont æqualis poteſtatis ad acquirendem gratiam, & gloriam, & ſic mulieres poſſunt eſſe ſaluatæ, ſicut & uiri, ſed in lege Chriſti ſunt bene ſerui, & liberi, quo ad aliquos actus excellentes eaercendos in eccleſia.

DISTINCT.

VIGESIMAE SEXTAE.

QVAESTIO VNICA.

C Vm alia ſacramenta. Nunc doctor intendit determinare de matrimunio. Notandú, ꝙ controuerſia eſt in iſto termino *De ſacramẽto matrimonij agitur.* matrimonii, nam matrimonium poteſt *Matrimonium tripliciter.* tripliciter accipi, uno modo pro contractu matrimoniali, qui ſtat in conſenſu mutuo uiri, & mulieris eapreſſo per uerba de præſenti. Alio modo capitur matrimonium in propria eius ſignificatione, & ſic nnn eſt, niſi ipſa obligatio indiſſolubilis, uiri, & mulieris. Tertio capitur matrimonium, pro ſacramento matrimonii, & ſtas in aliquibus uerbis, uel ſignis, & ex diſpoſitione neceſſitas Deum ad dandum gratiam. i. eſt diſpoſitio neceſſitans Deum ad dandum gratiam.

Pro declaratione iſtius, ponit doctor aliquas concluſiones.

Pro ſolutione q ponuntur propoſitiones aliquæ a Scot. Prima propoſitio. Prima eſt iſta. Ad procreandum prolem debitè educandá, marem. & fœminam, uinculo indiſſolubili ſibi mutuo copulari & obligari mutuo, honeſtum eſt. Primo in illa concluſione uult quærere unam quæſtionam. Vtrum ſit licitú marem, & fœminam copulari ad inuicem uinculo indiſſolubili, an ſit beue factum, facere matrimonia. Reſpondet doctor, ꝙ ſic, ut patet in ſua prima concluſioue: matrimonium ergo non eſt prohibitum, immo honeſtum eſt.

Secunda concluſio. Et pro probatione iſtius, ponit unam aliam conclnſionem quæ eſt talis, hominem uelle procreare prolem in ſpecie humana, aſt actus rectus, circunſtantionabilis, ideſt actus, qui rectè poteſt fieri, & noo eſt de ſe malus: per hoc ſoluitur alia quæſtio, ſi quis peteret, utrum ſi aliquis uellet procurare prolem in ſpecie humana, ntrum ille actus ſit malus? dicit quòd non. immo poteſt rectè circuoſtantionari. i. fieri bonus, per bonas circunſtantias.

Nota actus de ſe malus nõ poteſt recte circumſtantionari. Notandum quòd actua de ſe malus, nunquàm poteſt rectè circunſtantionari. Eaemplum fornicari adulterari malus actus eſt, utrum iſte actus poteſt rectè circuoſtantiouari? non quia de ſe eſt malus. Et iſto ſoluitur difficultas bona quæ malè terminatur. Petút doctores, utrum quis poſſet peccare ſub ſpe confitendi? & utrum iſta ſpes confitendi ſit bona? Exemplum iſte confitetur, confiteor, peccaui habeudo uoluntatem confitendi poſtea. Nam multi ſuut qui peccant, & ſi ſcirent confeſſionem non eſſe, nou peccarent.

Peccatum ſub ſpe confeſſionis fieri poteſt dupliciter. Peccatũ nõ poteſt ordinari ad debitum finẽ. Notandum quòd aliquod peccatum fieri ſub ſpe coofeſſionis, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd fiat ſub ſpe confeſſionis, taoquàm propter ſioem, ꝙ ſic nunquàm aliquod peccatum poteſt dabità fieri ad aliquem debitum ſinem: immo debitus finis aggrauat, ut dicere: ego uolo fornicari propter Deum, ego refero iſtum actum ad unum finem, ad quem noo eſt referibilis, & ſic boous finis aggrauat peccatum, ſi fiat peccatum ad illum finem. Alio modo poteſt

peccare,

peccare quis ſub ſpe confeſſionis. ſic q̃ habet duos actus, ut ego uolo fornicari, & cum hoc habeo deſiderium confitendi illud peccatum, dico q̃ iſtud non eſt malum. Vtrum ſit malū uelle confiteri peccatum ſuum, non.

Ex quo igitur ponitur talis concluſio, quòd licet peccatū nunquàm poſſit rectè circunſtantionari, tamen cum peccato ſtat bene, aliquis bonus actus moraliter, ut peccando quis poteſt habere uelle confiteri, uelle procreare prolem in ſpecie humana, eſt actus rectè circunſtantionabilis. i. poteſt ordinari ad debitum finem, ad quem finem, peccatum non poteſt ordinari: Concluſio probatur, quia talis actus non eſt de ſe malus. ergo poteſt rectè circunſtantionari. Antecedens probo, non eſt magis contra rationem, & naturalem inclinationem hominem procreare ſibi ſimile quàm in aliis animalibus. Sed alia animalia rectè, & ſecundum rectam rationem, producunt ſibi ſimilia, ergo homo hoc [illegible] poterit. Vnde ſecundo de anima dicitur, naturaliſſimum opus eſt in uiuentibus, procreare ſibi ſimile, immo unaquæque natura habet inclinationem ad conſeruandum ſe, & non poteſt in ſe, ſed in ſua ſpecie. Quod ſi dicas. dico tibi quòd iſta propoſitio; unūquodque ens habet naturalem inclinationem ad ſuum ſimile producendum, eſt uera in generantibus imperfectis, in uiuentibus perfectis, non eſt uerum, patet de angelis: angelus nonne eſt perfectior homine? ſic. an habeat inclinationem ad producendum ſibi ſimile? & quia homo eſt animal perfectiſſimum inter animalia, ideo iſta maior non eſt uera in homine. Reſpōdet doctor, quòd hoc eſt ad oppoſitum, immo quia homo eſt perfectior, tanto maiorem inclinationem habet ad perpetuandum ſe, & non poteſt niſi procreando ſibi ſimile, ergo habet illam naturalem inclinationem, quid igitur de angelis, cum angeli ſint perfectiores? quare non producunt ſibi ſimile: Reſpondetur, hoc excedit uirtutem angeli, producere ſibi ſimile, quia non poteſt produci niſi per creationem, modo creatio non poteſt conuenire creaturæ. Secundo angelus eſt incorruptibilis, angelus in ſe perpetuo conſeruatur. quid igitur opus eſt q̃ producat ſibi ſimile? & ſic non indiget producere alium ſibi ſimilem, ad ſui conſeruationem.

Quare angelus nō poteſt producere ſibi ſimile in natura

¶[Cum ſecundo, &c.]

Dices uolo quòd homo eſſet immortalis, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſi Adam non peccaſſet, utrum oportuiſſet tunc hominem procreare ſibi ſimile? Reſpōdet doctor, quòd ſic, ponendo probationem quia unūquodque perficitur exercendo eius perfectionem, ſed opus perfectum in homine, eſt producere ſibi ſimile, ut habet Ariſto. in de anima, perfectiſſimū opus eſt in uiuentibus, producere ſibi ſimile, in angelo non eſt perfectio producere ſibi ſimile quia illud repugnat ſibi ſimpliciter. ſ. creare, illud enim non eſt perfectio alicuius, quòd ſibi repugnat. Tertio ſic illud quod cadit ſub præcepto, non eſt de ſe malum, ſed hominem procreare ſibi ſimile cadit ſub præcepto Dei. Nam Geneſis. 1. & 9. dicitur, Creſcite, & multiplicamini, ergo illud non eſt de ſe malum. Nolo modo tractare an iſtud præceptum ſit obligatiuum, quia de hoc poſtea, & dico breuiter quòd non, ſed quia eſt præceptum annunciatiuum, non obligat pro ſemper, obligat tamen adueniente neceſſitate, uel ubi eccleſia determinaret tempus, eccleſia nunquàm determinauit tempus, quando præceptum annunciatiuum non determinat ſibi tempus, recurrendum eſt ad neceſſitatem. i. quando erit neceſsitas, tunc oportet implere, & ſic, ſi non eſſet niſi frater, & ſoror, Dico quòd oportet generare.

Tum quarto, item, Arguitur ſic, honeſtum eſt laborare ad reparationem ruinæ angelicæ, ſed ruina angelica non poteſt reparari, niſi propagando electos, ergo licite quis poteſt laborare ad reparandum illam ruinam, quod fit per generationem. Eſt hic difficultas de reparatione ruinæ, doctores conueniunt in uno, quòd eſt certum, quòd per electos reparatur ruina angelorum, ideſt tenent locum angelorum: ideſt ponūtur in loco uel numero angelorum, ſed unum eſt mirabiliter dubium, quòd aliqui prædicant, ſcilicet quòd non erunt plures electi, quàm fuerunt angeli damnati, non debet prædicari, quia credo quòd eſt falſum. Nam antequàm angeli peccaſſent, aliqui erant prædeſtinati. i. quamuis angeli non, peccaſſent, prædeſtinati creati fuiſſent. Tamen poteſt uere dici, q̃ electi ſunt in reparationem angelorum, Vnde q̃ electi ſint in loco ruinæ angelorum, debet intelligi de loco communi, i. de paradiſo, de quo paradiſo ceciderunt angeli.

Ex hominibus electis reparatur ruina angelorum.

¶[Sed nec de ſe, &c.]

Video quòd uelle procreare prolem non eſt actus de ſe malus, ſed utrum ſit actus de ſe bonus? Pro declaratione iſtius dicunt doctores, quòd aliquis actus dicitur bonus dupliciter. Vno modo de ſe, ſeu ſecundum ſe bonus, alio modo dicitur bonus in ſe, actus de ſe, ſeu ſecundum ſe bonus, non poteſt male fieri, ſicut eſt dilectio Dei, qui eſt actus de ſe bonus ſic, quòd nullo modo poteſt malè fieri, ita quod iſte actus puta diligere Deum nunquàm poteſt fieri contra rectam rationē. Vnde ſicut iſta eſt per ſe nota in ſpeculatiuis, omne totum eſt maius ſua parte, ita iſta in practicis eſt unum primum principium, & per ſe nota, Deus eſt diligendus. Vnde uult habere doctor, quòd nullus alius actus eſt qui ſit de ſe bonus uel ſecūdū ſe bonus, niſi quando obiectum ſeu genus, & finis coincidunt ad inuicem. finis omnium actuum moralium ultimus, eſt Deus. amo Deum, ibi Deū eſt obiectum, & finis & ideo actus ille eſt de ſe bonus.

Aliquis actus dicitur bonus dupliciter.

Nota quis ſit actus de ſe bonus.

Ex quo ſequitur unum, quòd friuola uidetur quæſtio in qua quærunt aliqui. Vtrum Deus ſit diligendus, propter ſe: Deus enim eſt obiectum, & finis. ideo iſta eſt inepta, an Deus ſit diligendus propter ſe, quia quādocunque diligitur, diligitur, ut finis, facere aliquid propter aliud eſt quando uolitum finis, eſt cauſa mediorum uolendi finem. Dices arguitur ſic, iſte actus puta ſubuenire indigenti in neceſſitate, nonne eſt actus de ſe bonus, ſic quòd non poteſt male fieri? Quid igitur uultis dicere domine Scote? Reſpondetur hic, quòd omnia argumenta non ſunt niſi ex mala intellectione doctoris. Non uult dicere, quin aliqui alii actus ſint de ſe boni. ſed, uult dicere, quòd nullus actus eſt de ſe bonus, cadens ſupra obiectum tanquàm circa obiectum genus, & finem, ſicut iſta diligo Deum. Pro intellectione eſt notandum, quòd genus in moralibus eſt illud, primum, quod immediate ſequitur actum uoluntatis. Dicatis, uolo ſubuenire indigenti, ubi eſt genus, ſubuenire, uelle ſubuenire. Vtrum ſit actus de ſe bonus? non. quia poteſt eſſe malus, ſed uolo ſubuenire indigenti exiſtēti in neceſsitate ultima. ille eſt actus, circunſtātionatus, & determinatus, per differentias morales: ſed non cadit ſupra obiectum tanquàm circa genus, ut hic amo Deum, iſte actus, eſt bonus ex genere, ideſt ex obiecto, quod non eſt circunſtantionabile per differentias morales. Vult igitur dicere, quod ille ſolus actus dicitur bonus ex obiecto, & genere, & nullus alius.

Friuola quæſtio.

Declaratur mens Scoti.

Genus ī moralibus.

Ex quo ſequitur ultra, q̃ nullus eſt actus de ſe malus ex obiecto, niſi odium Dei, ſi ſit poſsibile.

Vnde ſunt hic duæ difficultates apud doctores, Prima, Vtrum odium Dei ſit poſsibile. Secundum utrum poſſet bene fieri, uel non malè fieri ſaltem. Primo quo ad poſsibilitatem odii Dei, non eſt niſi controuerſia uerbalis. Vnde uult habere doctor: quòd capiendo odium Dei incomplexè, ut opponitur dilectioni Dei incomplexæ, uel contrariè, Dico quòd non eſt poſsibile, cuius rationem aſsignat doctor. Nam ſicut Deus propter ſuam ſummam perfectionem eſt obiectum ex natura ſua conueniens terminare dilectionem, ita ex ſua natura eſt conueniens non terminare odium, & eſt diſconueniens terminare oppoſitum dilectionis, ſicut ſono ex natura ſua repugnat uiſionem terminare, iſta enim eſt impropria, uideo ſonum, ſimiliter iſta, odio Deum. Quo ad ſecundam dico, q̃ poſito pro impoſsibili, q̃ odiū Dei eſſet poſsibile, uult habere doctor, q̃ nunquàm poſſet recte fieri.

Vtrū odiū Dei ſit poſsibili.

Ex quo ſequitur, quod licet illa qualitas quæ eſt odium Dei poſſet eſſe in aliquo, & non eſſe mala, tamen odium Dei, nunquàm poteſt eſſe bonum. odium Dei eſt unū nolle, quod eſt actus uoluntatis, & eſt qualitas, & illa qualitas poteſt eſſe alicubi, & non eſſe mala. Vult igitur habere doctor: quòd ex obiecto præcisè tanquàm ex genere, nullus eſt actus de ſe bonus, niſi diligere Deum nec malus niſi odire Deum, ſi eſſet poſsibile.

Ibi eſt parua difficultas, dicit hic doct. quòd Deus non poteſt nimis amari. Arguitur ſic, dilectio Dei eſt actus bonus moraliter: ergo habet ſuperabundantiam & defectum, quia uirtus conſiſtit in medio, & habet ſuperabundare, & deficere, ſed in ſuperabundando, eſt nimis diligere Deū, ergo Deus nimis poteſt diligi.

Deus nō pōt nimis amari. & ſoluitur inſtātia

Simile argumentum faciunt de deteſtatione peccati, & dicunt quòd homo poteſt nimis deteſtari peccatum ſuum, oſtēditur quia quis deteſtari poteſt peccatum in tantum, quòd moreretur, & ſic eſſet uitium: Breuiter pro iſta materia eſt notandum, quòd aliqui dixerunt quòd illa regula moralium uirtus ſtat in medio. debet intelligi in uirtutibus moralibus, & non theologicalibus, nonne uirtutes theologicales ſunt morales? hoc quòd dicunt nihil ualet; ſed aliud eſt dicendum quòd in moralibus, duplex eſt ſuperfluum, uel ſuperabundās,

Regula moralium uirtus ſtat in medio quomodo debet intelligi.

& duplex

& duplex deficiens. Vnum eſt ſecundum quantum, & iſtud non debet capi in moralibus. Aliud eſt ſecundum quale, & iſtud debet accipi in moralibus.

Declaro: Deus poteſt nimis diligi, capiendo nimis ſecundum quale, & non ſecundum quantum: ideſt dilectio non poteſt eſſe nimis intenſa, poteſt eſſe tamen mala, ſecundum quale, ut puta ſi dimitterem aliquod præceptum ad quod pro tunc teneor propter dilectionem Dei, ad quam pro tunc non teneor, eſſet ſuperabundare ſecundum quale, eſſet nimis quo ad quale, quia facio aliter, quàm debeo facere. Et iſtud uult habere ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ. Similiter dicatur de actu pœnitentiæ, ꝙ poteſt eſſe ſuperabundantia ſecundum quale, & non ſecundum quantum, crediris ſi diligerem Deũ, ita ꝙ omnes uenæ aperirentur, & morerer, an eſſet nimis diligere Deum? non.

¶Secunda conclusio ſit hæc, prima circunſtantia, &c.]

Nunc doctor noſter uult probare unum, quod eſt prius ſuppoſitum in concluſione, puta quòd uelle procreare prolem in ſpecie humana, erit actus circunſtantionabilis: ideſt poteſt circunſtari per bona, & ueras circunſtantias. Hic probat primo de principali circunſtantia, ſcilicet finis, ita ꝙ eſt ſenſus, ꝙ iſte actus, puta uelle procreare prolem in ſpecie humana, poteſt circunſtantionari, & fieri propter debitum finem, & ſic poteſt circunſtantionari per principalem circunſtantiam, ſcilicet finis, hic oportet procreare prolem in ſpecie humana uirtuoſe, & debite educandam, propter ampliorem cultum Dei, nonne fit propter bonum finem, nonne iſte finis eſt bonus, & debitus? & prima circunſtantia, ideſt principalis quo ad reddendum actum bonum.

Dices, uerum eſt, quòd cultus diuinus eſt bonus, ſed nõ eſt debitus finis, propter quem actus noſtri debeant fieri.

Reſpondet doctor, quòd cultus diuinus eſt bonus, cultus diuinus, ſeu colere Deum, eſt finis proprius hominis. Vnde habet Ariſto. 1. ethi. quòd operatio perfectior hominis, eſt finis eius, ſed homo non poteſt habere operationem perfectiorem, quàm colere Deum, ergo colere Deum, eſt perfectior hominis operatio. igitur finis hominis. ergo propter iſtã operationem, aliæ operationes hominis debent fieri. Ecce difficultatem. Difficultas eſt hic, utrum operatio perfecta hominis, ſicut eſt colere Deum, & diligere Deum, utrum ſit finis hominis, propter quem finem, & operationem, aliæ operationes debeant fieri, ita quòd communiter dicitur, quòd omnia debent fieri propter amorem Dei. Vtrum iſta ſit uera: Reſpõdetur quòd non, quod oſtendo ſic, quia quælibet operatio hominis ad Deum, eſt res creata, dilectio qua diligo Deum eſt res creata. Notum eſt quòd res creata non poteſt eſſe ultimus finis hominis, immo ſtare, & quieſcere, & ſiſtere in illo fine, eſſet frui utendis, quia eſſet frui re creata. Ideo reſpondendum eſt hic, quòd quando doctor iſte, & alii doctores dicunt, quòd colere Deum, diligere Deum, eſt finis hominis, propter quem aliæ operationes debent fieri, falſiſſima eſt, ſi intelligant ſimpliciter de ultimo fine. quia eſt una res creata illa dilectio, & finis hominis eſt res infinita, ſcilicet Deus, & ſic omnia debent fieri propter Deum, & non propter amorem Dei. immo amor Dei quo diligo Deum, debet ordinari ad Deum. quare amas Deum, propter ipſum Deum.

Mouetur difficultas. *Soluitur difficultas.*

Vltra dico, ꝙ nõ ſequitur ſimpliciter, dilectio Dei eſt perfectior hominis operatio, ergo eſt finis ultimus noſtrarum operationum, & in hoc defecit Ariſtoteles.

¶Iſta probatur ex creditis, &c.]

Dices, uerum eſt ꝙ homo debet facere ſuas operationes, ut ipſe colat, & amet Deum, ſed non propter hoc ſequitur, ꝙ debeat facere operationes, ut alius colat, & amet Deum. Conſequenter habetur ex creditis, ideſt in ſacra ſcriptura. Dilige proximum tuum ſicut teipſum: quod non eſt euidẽs de ſe, ſed creditum. Et ideo quando nos probamus aliquid per illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. probamus illud ex creditis quia illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ ſunt credita, a Deo reuelatur, & maxime circa prolem tuam debes facere quæ dicta ſunt. Vnde ſi uelis Sortem facere aliquid propter dilectionem Dei, à fortiori debes uelle prolem tuam educari propter dilectionem, & cultum Dei, & quia debes uelle tuas operationes fieri propter Deum, ita & operationes proximi, quia diligere debes proximum tuum, ut teipſum, & ſicut te ipſum. Et hic ly ſicut, reſpicit finem, ideſt diliges proximum tuum ad illud bonum, ad quod tu te diligis, ly ſicut, reſpicit finem, ideſt debes diligere proximum ad illum finem, ad quem te diligis, diligis te ad illum finem, ſcilicet ad Deum? Ad illud bonũ, qđ eſt Deus ſta debes diligere proximum tuum.

Diliges proximũ tuum ſicut te ipſũ quomodo intelligitur.

¶Super illo cui ſpecialiter tenetur, &c.]

Notandum, ꝙ ſemper fuit difficultas de obligatione prolis ad patrem, & patris ad prolem, quæ eſt maior obligatio, an magis teneatur proles patri, quàm pater proli? Reſpondẽt doctores, ꝙ pater magis obligatur filio, quàm e contra, Patet, obligatur nutrire filium, filius non tenetur nutrire patrẽ, niſi in neceſsitate, pater tenetur religioſè inſtruere filium, propter debitum finem, non ſic filius erga patrem. ideo pater multum tenetur filio: quo ad reuerentiam, & obedientiam, filius magis obligatur patri, & ad nutritionem, & ſubuentionem in cauſa neceſsitatis, ſi haberet filius. Quod confirmatur per Auguſtinum. Vnde dicit Auguſtinus. Bonum prolis non eſt ipſa proles, ſed eſt illud bonum, propter quod proles debet religioſè nutriri, ſcilicet gloria æterna. ideo gloria æterna eſt bonum prolis.

Bonum prolis quid.

Sequitur ſecunda circunſtantia.

Circunſtantia perſonarum.

Ex hoc ꝙ iſte actus puta uelle procreare prolem, poteſt fieri propter debitum finem, puta propter cultum diuinum. infert alias circunſtantias iſtius actus. Vnde prima circunſtãtia de ly uelle, eſt illud quod ſequitur uelle, dicatis uolo procreare, ly procreare eſt circũſtantia. & procreare importat duas perſonas, ſcilicet uirum, & mulierem. Vtrum uir ſolus poſſet procreare prolem? non. procreare ergo duo importat, ſcilicet uirum, & mulierem non ꝙ uir & mulier ſunt circunſtantiæ iſtius actus, ſed includuntur in actu: puta in procreare, qui actus, eſt circunſtantia.

Dicit ultra doctor, ꝙ procreare non ſolum importat illas duas perſonas, ſed importat illas perſonas determinatas, in debita determinatione, puta ꝙ ſit iſte determinatè cum iſta, & iſta determinate cum iſto, per hoc remouetur concubitus uagus, ad remouendum concubitum uagum, oportet determinare perſonam cum perſona, qui ſi ſit concubitus meretricis, erit proles uaga & concubitus uagus.

Dices: uerum eſt ꝙ eſſet concubitus uagus, ſed iſte non eſt malus. Ergo dato ꝙ fieret nihil malefieret: Reſpondet doctor. Concubitus uagus eſt malus, propter tria. Primo propter bonum prolis. Secundo propter bonum familiæ. Tertio propter amicitiam ciuitatis. Vnde concubitus uagus, tollit & impedit iſta tria. Impedit bonum prolis, quia ubi eſt concubitus uagus, pater non cognoſcit filium ſuum, nec poteſt religioſe educare: nec ſibi prouidere, quia neſcit quis eſt ille. Vnde uoluit habere ſanctus Thomas, ꝙ propter hoc quòd concubitus uagus eſt contra bonum prolis, eſt peccatum mortale, ita quòd ſimplex fornicatio, eſt ipſe concubitus uagus, iſtud non eſt uerum, puta quòd fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale, quia eſt contra bonum prolis, propter ea quia proles non poteſt religioſe educari, non eſt uerum, ꝙ oſtendo, poteſt eſſe una fornicatio ſimplex, quæ non erit contra bonum prolis. hoc oſtendo. Nam poteſt eſſe ſimplex fornicatio ubi non eſt ſperanda proles, & tamen erit peccatum mortale. Secundo poteſt eſſe ſimplex fornicatio, ut concubinæ cum concubinario ſuo, ubi proles religioſe educabuntur.

Concubitus uagus ẽ malus propter tria. *Refellitur ratio D. Th.*

Item rationem adducit Buridanus. Nonne in ſimplici fornicatione, mulier poteſt eſſe potens, ꝙ ſi commiſerit fornicationem nutriet filium ſanctè, & religioſè? Ecce ergo quomodo proles in ſimplici fornicatione, poteſt religioſè educari: ergo fornicatio non eſt peccatum mortale propter defectũ boni prolis. Vnde filii ad patrem, eſt unus timor naturalis, propter quem timorem, filius eſt magis diſciplinabilis à patre, quàm a quocunque alio, & ubi pater non cognoſceret filium ſuum, iam caderet ille timor, quæ eſt diſpoſitio diſciplinæ filii, iſta eſt ergo uera, ꝙ concubitus uagus uel fornicatio ſimplex, eſt benè contra bonum prolis, ſed propter hoc præciſe non eſt peccatum mortale.

Secundo, fornicatio eſt contra bonum familiæ quod probat doctor. Nam bonũ familiæ ſiue domus conſeruatur, qñ eſt adhæſio debita, & firma perſonarum principalium, & ubi eſſet concubitus uagus in domo, nulla eſſet adhæſio perſonarum principalium, & deſtruitur familia, & ſic periret bonum familiæ ubi non eſſet adhæſio principalium perſonarum. Vnde illud eſt uerum, ꝙ concubitus uagus, ſeu ſimplex fornicatio, eſt contra bonum familiæ, ſed propter hoc non eſt peccatum mortale, quia eſt contra bonum familiæ, quia poteſt eſſe ſimplex fornicatio, ubi eſt bonum familiæ.

Tertio concubitus uagus eſt contra amicitiam ciuitatis: Vnde amicitia ciuitatis ſtat, & cõſiſtit in propinquitate perſonarum

ſonarum in gradu determinato, in aliquo grado, ſuppla generis: ut frater cum ſorore, filius cum patre, cognatus cũ cognata: ſed ubi uiſſet concubitus uagus, iam non cognoſceretur iſta proximitas, nec gradus iſte, ideo perderetur hoc bonum quod eſt amicitia ciuitatis.

Dico ultra ꝙ licet fornicatio ſimplex ſit contra bonũ familiæ & amicitiam ciuitatis, non tamen quia eſt contra amicitiam ciuitatis eſt peccatũ mortale, quia poteſt ſeruari amicitia ciuitatis aliunde, quia poſſet ſeruari cum ſimplici fornicatione. Nam uidemus ꝙ inter illos qui non ſunt conſanguinei, bene ſeruatur amicitia. Iſta tñ propoſitio eſt firma & firmiter credenda, ꝙ ſimplex fornicatio eſt peccatũ mortale non propter rationes dictas, ſed ex iure diuino prohibẽte fornicationem ſimplicem. Fornicatio ſimplex, eſt peccatũ mortale. Vnde Deuteronomii vigeſimo tertio habetur. Non erit meretrix in Iſrael, nec ſcortator in Iſrael. habetur in lege euãgelica primæ ad Theſſalonicenſes. 4. Scitis quod præceptum dederim uobis per dominum Ieſum, hæc eſt uolũtas dei ſanctificatio ueſtra, ut abſtineatis a fornicatione. Et ad Ephe. v. Omnis fornicator aut immundus, aut auarus nõ habeat partẽ in regno Chriſti, & dei. Et ideo ſi quis petat quare ſimplex fornicatio eſt peccatum mortale. Reſpondetur, quia eſt directũ contra ius diuinum: ſed cum iure diuino, adducere iſta tria mala quæ adducit doctor, eſt pulchrum pro prædicatione.

Fornicatio ſimplex eſt peccatum mortale, quia contra Dei præceptum.

Ex quo ſequitur, quod propter iſta quæ dicta ſunt ibi, ꝙ iſta non eſt de lege naturæ, ad prolem procreandam, debet eſſe determinatio perſonarum adinuicem, ſcilicet iſtius mulieris, cum iſto uiro, ita quòd cognitis terminis, ego aſſentiam illi propoſitioni, ſicut propoſitioni de iure naturæ, nõ eſt uerum: Sed de iure diuino. Et ideo de lege naturæ non poſſimus concludere, quòd fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.

Fornicationẽ eſſe peccatum mortale, non habetur de iure naturæ, ſed diuino.

Ex quo ergo concludimus ꝭ ex iure diuino, licet tamen iſta poſſet eſſe de lege naturæ, quòd ad prolem procreãdam honeſtum eſt habere perſonas determinatas: ſed quòd ſit neceſſarium, non poſſimus habere.

Ex iſtis ſequit̃ falſitas Socratis, & ſuæ legis. Dicebat enim Socrates. quod mulieres debent eſſe communes, illa politia Socratis peſſima eſt. Et ideo lex Ariſto. quam ponit in politicis, quòd ſit determinatio perſonæ, melior eſt quàm politia Socratis, quia ad politiam Socratis, ſequuntur illa tria mala prædicta. Ad iſtam fatuitatem, uenit ſecta Nicolaitarũ, ille Nicolaus erat vnus ex ſeptem primis diaconibus, habebat mulierem ſpecioſiſſimam, & dictum eſt ſibi, quòd erat zelotypus, & ille fecit illam eſſe communem. Iſta ſecunda circunſtantia ſatis patet ex creditis, dicit quòd determinatio perſonæ ad perſonam, poteſt probari ex creditis, id eſt ex illis quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. Vnde Geneſis ſecũdo. Erunt duo in carne una, ſcilicet ad procreandum, ita quòd non erunt ſex uel duodecim uel uiginti, ſicut in concubitu meretricis. & Apoſtolus primæ ad Corinth. ſeptimo. Vnuſquiſque vxorem habeat propter fornicationem fugiendam, id eſt qui non poteſt continere nubat.

¶ Sequitur tertia circunſtantia &c.

Dicit ultra doctor, quòd poſtquàm in concubitu debet eſſe determinatio perſonarũ, propter illa bona quæ dicta ſunt, ſcilicet bonum prolis, domus & amicitiam ciuitatis, honeſtũ eſt quòd talis determinatio uiri, & uxoris, ſit indiſſolubilis, & quod non poſſint ad uoluntatem ſuam ſe dimittere. Et iſtud probatur propter illa tria bona. Nam determinatio perſonæ eſt propter illa tria bona, ergo quando illa determinatio eſt indiſſolubilis, magis erit propter illa tria bona, & magis illa tria bona ſeruabuntur.

Dico tamen. &c.]

Vltra dicit doctor, quòd nec iſta determinatio perſonarũ nec iſta indiſſolubilitas, ſunt de iure naturæ ſimpliciter, puta quòd ſint propoſitiones de lege naturæ, quæ cognoſcantur cognitis terminis, non eſt uerum. bene tamen uerum eſt, ꝙ ſint conſonæ propoſitionibus quæ ſunt de lege naturæ, & iſtud uult habere doctor.

Profũdamẽtũ rõnis ſecundæ concluſionis Scoti.

Ad probationem ſecundæ concluſionis. Pro maiori declaratione iſtorum quæ dicta ſunt, & omnium concluſionum eſt ſupponendum, quòd inter uirum & mulierem eſt obligatio indiſſolubilis, quæ obligatio propriè uocatur Matrimonium non dico ſacramentum matrimonii, dicit tũc doctor noſter ponẽdo iſtam propoſitionem, congruum eſt & expedit, quòd iſta obligatio quæ eſt inter uirum & mulierem, naſcatur, id eſt habeat originem a uoluntate iſtorum contrahentium puta uiri, & mulieris. Vnde quod uoluntariè ſit, magis amatur, & conſeruatur, quàm quod uiolenter ſit. Vnde ſi uir & mulier uiolenter cogerentur ad contrahendum, non ita amarent ſe nec ita bene ſeruarent contractum, & obligationem, ergo congruum eſt, quod iſta obligatio ueniat originaliter a uoluntate contrahentium.

Ex iſto multa ſequuntur. Primo ſequitur, quod iſta obligatio licet ſit à deo, tamen habet originem à uoluntate contrahentium, quaſi eſſet uotum. uotum eſt à uoluntate mea, tamen ego non ſum obligatus ad reddendum, niſi mediante hoc, quod feci uotum, ſimiliter uir & mulier, nunquam eſſent obligati ad perpetuo commorandum, ſimul, niſi primo conſenſiſſent mutuo in ſeipſos, & ſic omnia iſta ueniunt originaliter à uoluntate contrahentium.

Ibi ſumitur difficultas magna, ſummus pontifex poteſt diſpenſare circa omnia quæ ueniunt ex uoluntate noſtra ſicut in uotis. Nonne ſit diſpenſatio? ſic, quia omnia iſta ueniunt ex actu uoluntatis noſtræ, ſed matrimonium originaliter, & iſta obligatio, uenit ex actu uoluntatis noſtræ: Ergo ſummus pontifex poteſt in hoc diſpenſare. Breuiter dicit hic Altiſiodorenſis. quòd in matrimonio poteſt fieri diſpenſatio, quo ad actum debiti reddendi, immo poſſunt uir, & mulier perpetuo continere ex conſenſu mutuo circa iſtum actum reddendi debitum, & ſic poteſt fieri diſpenſatio, ſed non circa obligationem. Et reddit rationem, quia non poteſt fieri recompenſatio, id eſt commutari in aliquod bonũ, quòd ſit ita bonum ſicut obligatio iſta. & ex iſto dicit, quòd non poteſt fieri diſpenſatio in uoto continentiæ, & religionis, quia iſta non poteſt recompenſari, tamen in uoto abſtinentiæ poteſt fieri recompenſatio: id eſt commutatio in melius bonum. Iſtud tamen non uidetur mihi uerum, quando argumentabatur ſic, in omnibus quæ proueniunt ex actu uoluntatis poteſt fieri diſpenſatio, uerum eſt, ſi recompenſatio in bono, poſſit circa illud fieri.

Dubitatio.

Solutio dubitationis.

Quo Papa poteſt diſpẽſare in matrimonio.

¶ Secunda conclusio. &c.] Dicit ultra Doctor Soluendo quæſtionem per modum concluſionis, quærendo quæ ſint illa quæ faciunt uir & mulier ad faciẽdum contractum matrimonii, ita breuiter quod iſta cõcluſio, nihil aliud quærit, niſi de contractu matrimoniali.

Secunda cõcluſio principalis.

Vnde contractus matrimonii ſupponit pro duabus conſenſibus, id eſt uolitionibus, quibus uolitionibus, uir, & mulier dant ſibi poteſtatem corporis, reſpectu copulæ carnalis habendæ, expreſſis per uerba de præſenti.

Contractus matrimonij quid ſit.

Ex quo ſequitur, quod contractus matrimonialis ſupponit pro illis duabus uolitionibus, connotando illas uolitiones eſſe expreſſas, per uerba de præſenti, quod ſi non eſſent expreſſæ per uerba de præſenti, iam non eſſet contractus matrimonialis.

Sequitur ultra, quòd ſi eſſent uerba de præſenti & non eſſent iſtæ duæ uolitiones nullus contractus eſſet. Vnde quamuis dicerem uerba illa, capio te in meam, & non conſentiam, non eſſet contractus.

Ex quo ſequitur quòd licet uerba in foro exteriori aliquid faciant, tamen reſpectu donationis, nihil faciunt, quia nunquàm eſt donatio, niſi ſit conſenſus interior.

Conſenſus interior neceſſario requiritur ad contractũ matrimonij.

Notanter dicitur per uerba de præſenti, quia ſi fuerint per uerba de futuro, non eſſet contractus quamuis eſſent uolitiones.

Vltra eſt notandum, quòd iſte contractus matrimonialis ſecundum quòd communiter fit, fit donando poteſtatem ſui corporis, reſpectu copulæ carnalis, & cum hoc donando uſum, & actum illius poteſtatis.

Dico hic notanter ſecundum quòd communiter fit, unde dicit hic vnus doctor tractans materiam de matrimonio glorioſæ uirginis, dicit quòd fuit uerum matrimonium, & contractus, inter Ioſeph & virginem, tamen hic uirgo glorioſa nunquam intendit dare vſum corporis ipſi Ioſeph, ſed ſolum poteſtatem corporis.

Quo virgo dederit poteſtatem ſui corporis Ioſeph.

Dico quòd ad rationem matrimonii, ſufficit datio poteſtatis, & ſic de illo matrimonio non eſt quòd detur uſus corporis, ſed poteſtas corporis, ut do uobis domum iſtam, ſed non uſum, quia uolo in ea manere quamdiu vixero.

Vlterius quærit doctor, quæ ſunt uerba per quæ exprimitur iſte contractus? Reſpondetur, quòd uerba ſunt iſta communiter, do ſi des, do, ut des. Et eſt hic notandum quòd ly ſi & ly ut non ponuntur de neceſſitate: Sed ad denotandum, quòd iſtæ uolitiones debent eſſe maturæ.

Tertia concluſio principalis.

Contractus matrimonij cum lege diuina firmatur.

TARTIA CONCLVSIO principalis. Quærit hic quæſtionem egregiam, nonne eſſet obligatio per contractum iſtorum adinuicem, dato quòd Deus non obligaret, & quòd nulla lex obligaret eos ad hoc? & ſi ſic, quare lege diuina tenentur ſeruare iſtam fidem, & promiſſionem? Reſpondet doctor, per iſtum contractum quem faciunt iſti, adinuicem obligantur. Iſta tamen obligatio, multum difficilis eſt: ideo non uidetur quòd iſti uellent ſe obligare perpetuo manere, niſi ſuperueniret lex aliqua obligans eos ad perpetuo commorandum. Dices quæ lex eſt iſta? dicit quòd non eſt lex naturæ. Primo iſta obligatio indiſſolubilis, non eſt de lege naturæ, licet ſit bene conſona legi naturæ, ut dictum eſt ſuperius, propter bona, quæ dicta ſunt, ſed non eſt de lege naturæ ſtrictè capta. Et dato, quòd eſſet de lege naturæ ſtrictè capta, tamen pauci obſeruarent iſtud ſicut pauci ſunt, qui obſeruent ea, quæ ſunt præcisè de lege naturæ. Requiritur ergo alia lex magis obligans. non poteſt eſſe lex poſitiua humana, quia leges poſitiuæ uariantur ſecundum diuerſitatem populi, & ſic in una regione fieret, quòd matrimonium eſſet per quatuor menſes, in alia per annum, &c. Et quia iſta obligatio eſt generalis, ideo requiritur obligatio a lege diuina.

Ex quo ſequitur ergo, quòd iſti non ſolum ſe obligant, per iſtum cótractum, ſed obligantur lege diuina ad perpetuo conſeruádum hoc. Et iſtud habetur per illa uerba quod Deus coniunxit, homo non ſeparet, ideſt iſta obligatio uiri, & mulieris in matrimonio, eſt a Deo: de qua nullus poſſet diſpenſare, quia non ſolum eſt ex contractu iſtorum, ſcilicet uiri, & mulieris, ſed eſſet ex lege diuina, ſolus Deus habet diſpenſare in illa obligatione.

Colliguntur egregia.

Ex quo ſequuntur hic egregia. Primo ſequitur, quòd duo ſunt in contractu matrimonii, eſt præceptum de contrahendo, & eſt præceptum de ſeruando iſtam obligationem perpetuo, ſcilicet præceptum diuinum. Primum præceptum eſt. Creſcite &c. Secundú, quod Deus coniunxit &c. Dices, utrum ſit præceptum de contrahendo matrimonium hic, Creſcite & multiplicamini? Reſpondetur, quòd ſumus ſemper obligati ad illud præceptum; Creſcite & multiplicamini, quia tamen eſt præceptum affirmatiuum. Iſtud præceptum affirmatiuum requirit executionem pro tempore neceſſitatis, uel ubi eccleſia determinauit, ſicut diliges dominum Deum tuum: Die dominica, & de confeſſione in paſcha.

Vnde eſt hic notandum, quòd quando Adam fuit creatus, poſitus eſt à Deo in ſoporem, dominus inſpirauit ei quomodo ex coſta ſua fiebat mulier, & quod caperet illam, & ſic quando expergefactus eſt, cœpit dicere: Hoc os ex oſſibus meis: Et erunt duo in carne una, ad prolem procreandam, & relinquet homo patrem, & matrem, ſupple quo ad copulam carnalem.

Ex quo ſequitur, quòd Adam non inſtituit hoc, ſed erat præco, nam in iſto ſopore fuerat ſibi facta reuelatio. Et ideo ſequitur falſitas illorum qui dicunt, quòd Adam primo inſtituit iſtum contractum, quia dicit: hoc os, &c. & relinquet homo, &c. falſum eſt, quia tanquàm præco dicebat, & iſta fuerant ſibi reuelata, & præcepta ſic fieri.

Ex quo ſequitur, quòd iſtud præceptum de contrahendo, fuit datum in Paradiſo terreſtri Adæ. Ideo dicunt doctores, quòd partim fuit in Paradiſo terreſtri, quia Adæ partim in Paradiſo cœleſti, quia per reuelationem, quæ eſt a Deo, fuit ſibi oſtenſum, & datum iſtud præceptum.

Contrahẽtis approbatione dei dant ſibi inuicẽ poteſtatem corporum.

Ad hanc concluſionem tertiam. Vnde dicit Ibi Dominus Richardus, quòd iſta tranſlatio poteſtatis uiri, & mulieris, & e contra, nunquàm poteſt fieri, niſi per conſenſum, & approbationem Dei, quia non poteſt fieri tranſlatio rei in alium, niſi per conſenſum domini illius rei, ſed ſic eſt, quòd nos ſumus omnes Dei, propter creationem: ergo nullus poteſt transferre dominium corporis ſui alteri, niſi dominus transferat.

¶Sed diceretur hic, &c.]

Reſponſio Scoti dicit, quòd hoc argumentum non ualet, Vnde ut uiſum eſt prius, quòd licet quo ad corpus, & animam, & quo ad omnia, quæ poſſidemus ſumus Dei, tamen Deus noluit nos obligare ad omnia iſta, ſed ſolum dulciter ad decalogum, & ideo licet ſumus eius quo ad corpus, tamen noluit nos obligare, quin poſſimus dare corpus noſtrum alteri.

Quarta concluſio principalis.

¶SEQVITVR de quarta concluſione &c.] Quia difficultas erat ſeruare perpetuo obligationem. Ideo ponitur concluſio, congruum eſt, & licitum, & expedit, dare aliquid in iſto contractu, alliciens contrahentes ad perpetuo contrahendum, & iſtud uocatur gratia, uult igitur habere, quòd in iſto contractu matrimonij datur gratia, & congruum eſt. Secunda concluſio, hoc ſuppoſito, puta quòd congruum eſt, & expediens dare gratiam, congruum eſt, quòd illa gratia detur mediante aliquo ſigno ſenſibili, inſtituto à Deo.

Sequitur tertio, quòd iſtud ſignum ſenſibile mediáte quo datur gratia in iſto contractu, eſt ſacramentum matrimonij, ſic uidelicet, quòd ad poſitionem iſtius ſigni ſenſibilis inſtituti à Chriſto, neceſſitetur Deus dare gratiam, neceſſitate, & lege ordinata.

¶Niſi ſit ab omnibus intelligendum, &c.]

Dicit doctor, quòd circumſcripto ſacramento, ſeu ratione matrimonii, ſcilicet ſacramenti matrimonii, ideſt dato, quòd non fuiſſet unquàm ſacramentum matrimonii, adhuc potuiſſet eſſe contractus matrimonialis, & ipſum matrimonium.

Ex quo ſequitur, quòd ante legem euangelicam, fuit matrimonium, & contractus matrimonialis, ſed non fuit ſacramentum matrimonii, fuit matrimonium, ideſt illa obligatio, & contractus, ideſt mutuus conſenſus ad commorandum, ſed non ſacramentum matrimonij.

¶Hæc autem ratio ſacramenti, &c.]

Quæris doc. quando fuerit inſtitutũ ſacramẽtum matrimonij

Dicit ultra doctor, quòd ponendo ſacramentum matrimonii, ultra contractum matrimonii, & ultra matrimoniũ, ideſt ultra obligationem multæ ſunt difficultates. Prima eſt, quando fuit inſtitutum illud ſacramentum, & ubi, quid eſt forma iſtius ſacramenti, & quomodo eſt una? quis eſt miniſter, huius ſacramenti, & quis eſt affectus iſtius ſacramenti. Et omnia iſta tractat doctor per ordinem. De primo, ideſt quando fuit inſtitutum, non poteſt dici, quòd fuerit inſtitutum ſacramentum matrimonii, per hoc, quod habetur Geneſ. 2. Hoc nunc os ex oſſibus meis, quod probat doctor. Sacramenta bene habent uirtutem a paſſione Chriſti, ſed ſi homines manſiſſent in ſtatu innocentiæ, nunquàm Chriſtus mortuus fuiſſet, nec unquàm paſſio ſua fuiſſet præuiſa: Ergo nunquàm iſtud ſacramentum habuiſſet efficaciam a paſſione Chriſti præuiſa, nec exhibita, ergo nullo modo habuiſſet uirtutem a paſſione Chriſti. Ergo non poteſt dici, quòd fuiſſet tunc inſtitutum.

Eſt hic notandum, quòd ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus natus fuiſſet, non tanquàm redemptor noſter, nunquàm pro nobis mortuus fuiſſet, aſſumpſiſſet tamen illam eandem naturam humanam, quam aſſumpſit tanquàm medium ad gloriam æternam, ad quam Chriſtus erat præuiſus, quia erat præuiſus ad talem gloriam per illud medium, ſcilicet unionis naturæ humanæ. Nec poteſt dici, quòd iſtud ſacramentum fuerit inſtitutum in lege Moſaica, quia hoc non conſtat, nec congruum eſt, quòd tunc fuerat inſtitutum.

¶Nec inuenitur, &c.]

Dices dicunt, quòd iſtud ſacramentum fuit inſtitutum in illis uerbis. Matthęi. decimo nono, ubi habetur. Hoc os ex oſſibus meis &c. Relinquet homo patrem, & matrem. Hoc nihil eſt, quia Chriſtus illa uerba dicebat, non inſtituendo ſacramentum, ſed reiterando uerba, quæ Deus dixerat. Geneſ. ſecundo. Dices igitur, ubi inuenitur, quòd fuerit inſtitutum illud ſacramentum? Reſpondetur, quòd Matthęi decimonono, non per illa uerba, quę recitabat inſpirata a Deo, puta hoc os ex oſſibus meis. Sed aliud, quòd addidit ultra illa uerba, puta per illa, quod Deus coniunxit homo non ſeparet, Chriſtus addidit iſtud ultra illa, quæ erant dicta Geneſ. ſecundo. Et per iſtud inſtituit iſtud ſacramentum matrimonii, non quòd iſta uerba quæ addidit ſint forma huius ſacramenti, ſed erat illud, quòd addidit, tanquàm per quod deſignabatur inſtitutio iſtius ſacramenti.

¶Et Paulus, &c.]

Nec poteſt dici, ꝙ Paulus inſtituit hoc ſacramentum. Ad Epheſ. 5. ubi dicit, ſacramentum hoc magnum eſt, dico in Chriſto, & eccleſia: nec promulgauerit ibidem idem, quia Apoſtolus ſolum loquebatur de ſacramento large capto, prout ſacramentum eſt ſignum ſacræ rei, & non gratiæ. Vnde dicebat Apoſtolus, quòd ſacramentum hoc, puta iſta uerba, erant ſigna ſacræ rei, ideſt unionis Chriſti cum eccleſia, ſed non erat ſignum efficax gratiæ, ut materia ſanctificata, ut dicimus uotum uirginitatis eſſe ſacramentum, quia eſt ſignum ſacræ rei, ſcilicet unionis

uirginis

uirginis cum ipſo Deo. Sed quid, quòd communiter tenet eccleſia? Ergo breuiter omnibus iſtis remotis, tenendum eſt de ſacramentis illud, quòd eccleſia Romana: id eſt concilium ordinauit, ut habetur extra de hæreticis ad abolendam, ſed eccleſia ordinauit, quòd ſunt ſeptem ſacramenta nouæ legis, & inter iſta, ſacramentum matrimonij eſt unum, ubi ergo fuerit inſtitutum: & quomodo dictum eſt: puta Matthęi decimo nono.

De forma huius ſacramenti, quæritur.

Sed nunc dubium eſt de forma iſtius ſacramenti. Bene concedimus, quòd fuit inſtitutum à Chriſto, ſed quid eſt forma iſtius ſacramenti? Vtrum uerba contractus, ſint forma iſtius ſacramenti, & ſigna contractus matrimonialis? Vtrum illa ſigna ſint ſacramentum, hoc eſt utrum illa uerba contractus, uel ſigna ſint inſtituta ad efficaciter ſignandum gratiam? Breuiter eſt mens iſtius doctoris, & Richardi de Media uilla, ꝙ ſignum contractus matrimonialis, ſiue illud ſignum, ſiue uerba, ſiue aliud ſignum, ut in mutis, eſt forma huius ſacramenti inſtituta à Chriſto, ad efficaciter ſignandum gratiam.

Vltra pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd ſigna cõtractus matrimonialis ſunt duplicia.

¶[Quædam ſunt uerba, puta, accipio te in meam, &c.]

Alia ſunt ſigna, quæ nõ ſunt uerba, ſicut in mutis qui poſſunt contrahere matrimonium, non per uerba, quia non loquuntur, & quid eſt ſignum contractus? ſigna, quæ faciliter intelliguntur a ſacerdote, & ab aſſiſtentibus. Vtrum hoc ſignum ſic factum a mutis, uel ſola uerba, ſint ſacramentum, uel forma huius ſacramenti? Tenet Richardus & Doctor uidetur conſentire ad hoc, quòd uerba ſunt forma huius ſacramenti, & non ſignum, quod faciunt muti, ſed ſola uerba, quæ proferuntur a contrahentibus.

Ex quo ſequitur, quòd non eſt inconueniens, quòd muti contrahant ſine ſacramento matrimonii, quia, ſi ſacramentum conſiſtat in uerbis nec loquuntur, nec audiunt, ideo nõ recipiunt ſacramentum matrimonii, bene contractum, & matrimonium, ſed non ſacramentum matrimonii, nec eſt inconueniens dicit Doctor, quia illa duo, ſcilicet contractus matrimonii, & matrimonium, erant ante inſtitutionem ſacramenti matrimonii. Adhuc de uerbis eſt difficultas: utrum Chriſtus inſtituerit determinatè aliqua determinata uerba, pro iſta forma, uel utrum inſtituit indifferenter omnia uerba, quæ ſignificant iſtum contractum, dictum eſt, an Deus inſtituerit iſta uerba preciſé, accipio te in meam, uel quæcunque alia, quæ poſſunt ſignificare, ſi inſtituerit determinata uerba, notum eſt, quòd illi, qui non habent iſta uerba, non habent ſacramentum matrimonii.

¶[Si autem non determinet, &c.]

Multi doctores tenent illud, puta quòd inſtituit omne ſignum ſenſibile pro forma iſtius ſacramenti, quodcunque tuo ſit illud, ſiue in uerbis, ſiue in aliis. Hoc poſito, omnes qui cõtrahunt in lege euangelica. habent ſacramentum matrimonii. & recipiunt illud, & muti, qui non dicunt uerba, & alii, qui dicunt aliqua uerba, quæcunque ſunt illa, deſignantia contractum.

¶[Hic patet, &c.]

Patet quomodo ſacramentum matrimonii dicitur eſſe una forma. Dicitur eſſe una. non unitate indiuiſibilitatis, ſed una unitate integritatis, ſic uidelicet, quòd mulier profert unam formam. & uir profert aliam formam, id eſt aliam partem formæ, & ex iſtis duabus partialibus formis, integratur una forma, ſic quòd uir profert unam partem formæ, mulier aliam partem, quæ duæ faciunt unum ſacramentum, ſic de ſignis, quòd ſignum uiri, facit unam partem formæ, & mulieris unicę aliam partem.

¶[De miniſtro, & aliud dubium, &c.]

De miniſtro ſacramenti matrimonij.

Eſt difficultas quis eſt miniſter huius ſacramenti: Breuiter recitat hic Doctor duos modos de miniſtro iſtius benedicti ſacramenti, ponendo iſtam propoſitionem. Illi qui faciunt ſigna; uel uerba iſtius ſacramenti, iſti ſunt miniſtri huius ſacramenti, ſed ſicut, quòd uir, & mulier, proferunt iſta uerba, ergo ipſi ſunt qui miniſtrant iſtud ſacramentum. Et iſtius opinionis eſt Richardus. Et uidetur Doctor noſter tendere ad hoc, puta quòd illi, qui faciunt ſigna contractus miniſtrant ſacramentum. Nec eſt inconueniens, quòd laicus ſit miniſter alicuius ſacramenti. Nonne eſt miniſter ſacramenti baptiſmi? Et ſi dicas, quid igitur facit eccleſia? eccleſia ſolennizat, quod factum eſt, puta iſtud ſacramentum, ſed nihil aliud facit, & hoc tenet de Baſſolis.

Ex quo ſequitur unum pulcherrimum, quòd licet pater, & mater non poſſint cogere filios, uel filias, ad matrimonium, poſſunt tamen miniſtrare ſacramentum matrimonij filij, & filiæ, id eſt inter filium, & filiam, & hoc, quando filius & filia ſunt præſentes.

Parentes poſſunt miniſtrare hoc ſacramentū. Ego non ſentio hoc.

Exemplum. Filius, & filia, ſunt ibi præſentes, & filius interrogatus ſi caperet illam in uxorem, Reſpondet ſic, & filia ſimiliter, tunc parentes miniſtrant ſacramentum matrimonii.

Ex hoc ſequitur, quòd curatus miniſtrat ſacramentum matrimonii, ut pater, & mater.

Sed eſt hic difficultas, uolo quòd iſti primo, antequàm ueniant ad eccleſiam contraxerint, quid facit ſacerdos tunc? Non facit niſi ſolennizare ſacramentum matrimonii. Eſt tamen alia difficultas. Vtrum iſtud ſacramentum matrimonii ſit reiterabile reſpectu iſtarum earundem perſonarum, utpote primo contraxerint? Et deinde ſacerdos iterum miniſtrat ſacramentum: Reſpondetur hic, quòd iſtud ſacramentum reſpectu earundem perſonarum, eſt reiterabile, ſicut ſacramentum pœnitentiæ eſt reiterabile reſpectu eiuſdem peccati, id eſt confiteri eadem peccata, ſed non uiſ cum alio, & alio facto de nouo, puta, quod conferatur alia, & alia gratia: quia quod ſemel ratificatum eſt a Deo, non amplius ratificatur, quia ſi reiteretur, non eſt maior fructus, quàm prius, niſi forte deuotio.

Ex quo ſequitur, ꝙ tenendo iſtum modum, duo ſunt miniſtri huius ſacramenti, & uir eſt partialis miniſter, & uxor partialis, & ſic iidem ſunt tunc miniſtri, & recipientes iſtud ſacramentum.

Iidem contractus ſunt miniſtri, & recipientes.

¶[Sed quis effectus, &c.]

Quærit de effectu huius ſacramenti: Reſpondet, quòd ſunt duæ gratiæ in animabus contrahentium. puta gratia quæ recipitur in anima mulieris, & in anima uiri, & ſacramentum eſt cauſa illius effectus, ſcilicet gratiæ; & dicitur cauſa, quia dicitur diſpoſitio neceſſitans Deum ad dandum duas gratias. Dices, ergo iſtius ſacramenti, non eſt unus effectus ſed duo, ſcilicet duæ gratiæ: Reſpondet doctor, ꝙ licet ſint duo effectus partiales, ſcilicet duæ gratiæ, eſt tamẽ unus totalis effectus, puta coniunctio gratioſa iſtarum duarum animarum ad inuicem.

Eſt hic notandum quòd coniunctio gratioſa eſt coniunctio animæ cum Deo, quæ fit per gratiam, uel mediante gratia. gratia datur libere, & per gratiam quis gratioſe coniungitur cum Deo: nonne iſtæ duæ animæ recipientes gratiam in ſacramento iſto, coniunguntur cum Deo? Dico quod ſic: dices quo coniunguntur? cõiunctione gratioſa. quę uocatur effectus totalis huius benedicti ſacramenti.

Eſt ultra notandum, quòd quando dicitur, quòd effectus huius ſacramenti eſt duæ gratiæ, debet intelligi dummodo non ſit obex in recipientibus iſtud ſacramentum, nam ſi uir, & mulier eſſent in peccato mortali, non daretur gratia, quia eſt obex. Vnde per iſtud ſacramentum non datur prima gratia. Et ideo ſi recipientes ſunt in peccato, non recipiunt gratiam, quia obicem habent. Dices, nonne ad recipiendum iſtã gratiam ſufficit uerus conſenſus in datione corporis? non. Non enim ſufficit, quòd conſentiant, ſed cum hoc requiritur, quòd habeant gratiam.

¶[Si autem ſtringendo, &c.]

Quærit hic paruam quæſtionem reſpectu miniſter huius ſacramenti. utrum poſſemus probabiliter ſuſtinere, quòd iſtius ſacramenti eſt miniſter determinatus, ſcilicet ſacerdos? & non dicere, quòd contrahentes ſunt miniſtri, ut dictum eſt ſupra. Reſpondet doctor ponendo alium modum de miniſtro, dicit quòd poſſimus ſuſtinere in remouendo ſuperbiam, & laudem ſimplicium, & laicorum, quòd ſolus ſacerdos eſt miniſter huius ſacramenti. Vnde tenendo iſtum modum: uerum eſt, quòd contrahentes contrahunt, & faciunt obligationem, ſed non miniſtrant ſacramentũ, licet dicant uerba ſacramenti: puta accipio te in meam, tamen non ſunt miniſtri iſtius ſacramenti, licet dicant uerba, & habeant intentionem, nihil tamen faciunt, ſicut quantumcunque proferent hæc uerba, hoc eſt corpus meum, non conſecrant. Iſte modus eſt inductiuus hominum ad pœnitentiã de peccatis. Nam communiter curatus facit iſtos confiteri, antequàm ueniant ad iſtud ſacramentum, ꝙ ſi ipſi contrahẽtes eſſent miniſtri, frequenter recipient in peccato mortali, & addunt peccatum peccato.

Aliter põt ſuſtineri de miniſtro huius ſacramẽti.

¶[De quinta concluſione, &c.]

Quinta concluſio Scoti.

Nunc doctor noſter per modum recapitulationis uult oſtendere, quòd aliud eſt matrimonium; aliud contractus

Aliud eſt matrimoniū aliud contractus, a liud ſacramētum matrimonij.

matrimonii, & aliud ſecramentum matrimonii. iſta fuerunt dicta. Metrimonium eſt ipſa obligatio perpetua manendi ad inuicem, contrectus matrimonii ſtet in conſenſu uiri, & mulieris expreſſu, per elia uerba, uel elique ſigne. Secramentum matrimonii ſtat in aliquo ſigno ſenſibili, uel io uerbis exprimentibus conſenſus iſtorum contrahē-tium, inſtitutis eb ipſo Chriſto. Vtrum eutem importet illa tria matrimonium uniuocé, uel æquiuoce non curo, quie hoc nihil facit ed rem. Dicit ultra, quòd eſt differentie inter iſta trie, quia primum, ideſt obligetio, quæ eſt matrimonium, eſt permanens, permanet iſte obligetio, contrectus, & ſecramentum, ſunt in fieri, ſicut uſibe, & ſignum. Et dicit doctor, quòd iſta obligetio, eſt relatio rationis, cauſeta per actus uoluntetum iſtorum duorum contrahentium. Contrectus metrimonij, conſiſtit in actibus uoluntatis, & per iſtos actus cauſetur obligetio, & ſic contractus ſe habet ed metrimonium, uel obligationem, ſicut cauſa ad affectum.

Tertium, ſ. ſecramentum, ſimul eſt cum primo: ſ. cum obligatione, & non eſt cum obligetione, quia manet obligatio, quendo non menet ſacramentum.

¶ Poſſunt eutem hæc tria, &c.]

Dicit ultra doctos, quòd iſta tria poſſunt ex dictis ſufficiēter deſcribi, pute quid ſit metrimonium, contractus metrimonij, & ſacramentum metrimonii.

¶ Per hoc petet, &c.]

Nunc doctor uult reſpondere ad iſtem quæſtionem, quæ eret principelites de inſtitutione metrimonij.

Reſpondet Sco. ad queſtionem.

Et pro declaretione eſt notandum, ut dictum eſt, ꝙ contractus matrimonij fuit inſtitutus a Deo in Paradiſo terreſtri, ut habetur Geneſis ſecundo, & non ſolum fuit inſtitutus a Deo, ſed detum fuit præceptum de contrahendo ubi dictum eſt, Creſcite & multiplicamini

Dico ultre, quòd prime inſtitutio huius contractus, fuit in officium. Ideo prime inſtitutio in ſtatu innocentiæ, eret in officium, ideſt in procreationem prolis, ad cultum diuinum. Vltra habetur in Geneſis. 3. Multiplicebo conceptus tuos, & dicunt hic doctores, quòd contractus fuit tunc inſtitutus e Deo, non ſolum in officium, ſed in remedium. Ideo poſt lapſum fuit facta iſta inſtitutio.

Vnde iſtum contractum fieri in remedium eſt fieri, ut fornicatio fugietur. Et iſtud haberus. 1. Corinth. 7. Vnuſquiſque hebeet ſuam propter fornicetionem, ſcilicet fugiendam.

Ex iſto ſoluuntur difficultates, primo, utrum iſte contractus ſit bonus, puta capio te in meam, propter fornicationem fugiendam, & non propter prolem procreandam: an ſit hic uerus contrectus, & uerum matrimonium? Dico quòd eſt uerus contractus, & licet non fiet propter finem utilem ad cultum diuinum, ſit temen propter alium finem debitum, ſcilicet propter finem remedij, ſcilicet propter fornicationem fugiendam, & eſt uerus contractus, & uerum matrimonium.

Sed eſt hic difficultas, utrum eſſet hic uerus contractus, ſi iſti acciperent ſe inuicem propter uoluptatem ſolum, & delectationem? quia iſte contractus ſolum uidetur fieri propter uoluptetem. Reſpondet Bonauenture, quòd eſt uerus contractus, & etiam doctor noſter, licet magis dubie loquetur doctor noſter.

Vnde dicit Bonauentura, quòd dummodo ſit intentio dādi poteſtatem corporis ſui, quomodocunque ſibi uarietur, non impedit metrimonium, dummodo non ſit contra bonum metrimonij, non impedit. Et quendo dicitur, quòd illa quæ ſolum fiunt propter coitum mala ſunt, nihil ſit, uerum eſt, niſi ſit intentio dandi corpus ſuum, ſed eſt ibi quædam fictio, tunc nihil ſit.

Et dico ultra, quòd ſi inueniatur in aliquo paſſu, ꝙ Deus non approbat telem contractum, qui ſit propter telem finē. uerum eſt, quòd non approbet, tanquàm contractum laudabilem, & uirtuoſum, tamen approbat, tanquàm obligatoriū, & iſtud non inuenitur in ſacre ſcripture, quòd ſic poſſet fieri contractus propter talem finem. Tamen doctores iſtud ſufficienter terminauerunt, puta ꝙ quāuis ille finis non ſit laudabilis, dummodo ſit intentio dandi corporis poteſtatem, & accipiēdi, eſt matrimoniū, & eſt obligatorium, & eſt inſtitutio per modum præcepti. Dicit ergo quòd iſte contractus fuit inſtitutus per modum officii, uel quo ad officium in ſtatu innocentiæ, & quo ad remedium fuit poſt lapſum inſtitutus, & dicitur, quod iſte contractus fuit inſtitutus cum præcepto, puta ubi dicitur, creſcite, & multiplicamini. Vnde hic dicit doctor, quod illud præceptum eſt euacuetum. Vnde ſumus obligeti, ſicut obligant nos præcepta affirmatiua, & tempore neceſſitatis obligaret nos pro tunc, ſicut præcepptum negatiuum, quia tunc eſſemus obligati, ſcilicet adueniente neceſſitate, haberet uim præcepti negetiui. Vnde ponemus caſum, quòd propter bella, peſtem, uel mortalitates: populus Chriſtianus ſolum maneret inter tres uiros, & tres mulieres. Vtrum pro tunc obligaret nos illud præceptum? uidetur quòd ſic, quia tunc eſſet neceſſitas generationis, propter cultum diuinum: Ergo eſſet tunc ibi obligatio.

Sed difficultas eſt, quis iſtorum obligaretur, uel qualis iſtorum trium obligaretur, nos ſex facimus qualitatem: utrum iſtorum trium uirorum, unus tantum obligaretur, uel tres? Petrus non obligeretur ad contrahendum matrimonium, Patet, quia per Andream, & Franciſcum poſſet ſufficienter multiplicari proles, nec ſecundus, propter eandem rationem, nec tertius: ergo obligetur ſola communitas, & ſola communitas omittit: ergo communitas damnabitur ſola, & nullus homo damnabitur. Hæc calculatio ponitur in medulla logices contra G. Altiſiodorenſem. Eſt hic ponenda una regula, quando eſt aliquod præceptum reſpiciens communitatem, deſcendendum eſt immediatè ad exiſtimationem hominum particularium, & uidendum quales ſunt iſtę exiſtimationes illorum.

Exemplum. Iſti tres ſunt in mundo, uidendum eſt quales exiſtimetiones hebent. Vnde ſi quilibet habet exiſtimationem probabilem, & moralem, quòd ſi ipſe non contrahat, eius unit contrahere, & alius habeat ſimilem exiſtimationem. Dico quod nullus peccat, nec communitas, nec aliquis particulariter, quia nullus pro tunc obligetur, ſed ſi haberent tunc eſtimetionem probabilem, ꝙ ſi non capiet uxorem, ꝙ alij non caperent, ſi non caperet, tunc peccaret.

Regula.

Eſt alia difficultas, utrum ſi ſolum maneret pater, & filia, an in illo caſu poſſet capere filiam? quia eſt prohibitum lege diuina ibi, relinquet homo patrem, & matrem, illo caſu poſito, ſunt duo præcepta, puta Creſcite, & relinquet. Videndum eſt, quod eſt maius præceptum, quia maius præceptum deobligat a minori. Et dicunt Doctores, & Martinus ſingulariter, quòd Creſcite, & multiplicamini eſt maius. Ideo in illo caſu deberet capere filiam ſuam pater: filia debet reuerentiam patri, ubi ſi filia patrem caperet, de ſerue fieret æqualis. Sed alia intentio eſt maior, puta quòd cultus diuinus eſt ampliandus, & ſit capiendo patrem.

Eſt hic aduertendum, quòd Paulus uidetur ponere præceptum in oppoſitum iſtius. Vnde dicit uolo uos omnes eſſe ſicut me ipſum, & ipſe erat uirgo: ergo uolebat omnes homines eſſe uirgines, quod eſt contra præceptum: Creſcite & multiplicamini. Breuiter iſte textus ſic debet intelligi: uolo, id eſt uellem uos omnes eſſe uirgines, ſi præceptum non eſſet impoſitum. Ad denotandum, quòd ſtatus uirginitatis, eſt perfectior, quàm ſtatus coniugalis. De lyra dicit, uolo uos omnes eſſe uirgines, uoluntate antecedente, ſed non conſequente, ſicut Deus uult omnes homines ſaluos fieri.

Soluuntur principalia.

AD ARGVMENTA. Ad primum cum arguebatur, Adam inſtituit Metrimonium, ut habetur Geneſ. ſecundo. Hoc os ex oſſibus meis. Reſpondet Doctor, quòd non inſtituit, ſed præconizauit, quia poſtquàm Deus ſibi reuelauit ſac matrimonium, tunc eius ennunciauit, & præconizauit iſtum contractum metrimonialem.

Soluitur ſecundum.

Cum ulterius arguitur, quæcunque ſunt inſtituta a Deo non habet inferior aliquid mutare de illa inſtitutione, ſed parte, contractus metrimonialis eſt inſtitutus a Deo: ergo eccleſia nihil habebit immutare circa contractum metrimonialem. Reſpondet ibi doctor, primo, quòd eccleſiæ nihil habet immutere circa contractum matrimonialem, uel circa inſtitutionem matrimonij. Et quando dicis contra, immutat perſonas eccleſia, quia ſtatuit, ꝙ frater non caperet ſororē. Hoc facit eccleſia: ergo contractū metrimonialem eccleſia immutet. Reſpondetur, ꝙ eccleſia illud ordinauit propter honeſtatē, & reuerentiam ſeruandam inter fratrē, & ſororem, inter cognatos, uſque ad quartū gradū incluſiuè. Dico ultra quòd eccleſia ſic ordinauit, quòd illegitimauit iſtos, uſq; ad quartū gradum incluſiuè: ita quòd ſi attentarent contrahere nihil faciunt, quia illegitimati ſunt, ideſt inidonea eſt materia,

Eccleſia quoſdam illegitimauit.

& hoc

& hoc ex ordinatione eccleſiæ. Et ideo ſi aliqui attentent, ecclefia oſtendit nihil fuiſſe factum, eccleſia non dirimit matrimonium, ſed oſtendit nihil fuiſſe factum itidem, ut ſi ſacerdos attentaret contrahere, & conſentire in iſtam, & mulier in eum, hoc eſt in ſacerdotem, cum uerbis exprimentibus iſtum contractum, nihil penitus fieret, Dices, unde iſtud ueniat? Dico, ſic dictum eſt, quòd a ſtatuto eccleſiæ, quia uoluerunt occidentales, ſubijci uoto continentiæ. ſuſcipiendo ſacros ordines, ſed quis dedit auctoritatem eccleſiæ illegitimandi iſtas perſonas? Chriſtus iſta non inſtituerat, quomodo ergo eccleſia hoc fecit? Reſpondetur, quod uerum eſt, quòd Chriſtus non inſtituerat iſtas illegitimationes. Licet in ueteri lege iam inueniebatur de fratre, & ſorore, & erat inſtitutum, non inuenitur in alijs gradibus. Dico quòd eccleſia potuit iſtud facere, ubi nec Chriſtus, nec Deus hoc fecerunt, quia relicta eſt eccleſiæ iſta auctoritas circa materiam matrimonii, non circa contractum, non circa coniunctionem, id eſt matrimonium, ſed bene circa materiam illam. Et ideo propter honeſtatem, eccleſia ſic illegitimauit.

Eccleſia poſſunt illegitimare.

Vnde eſt ibi notandum, quòd uerum eſt, quòd eccleſia iſta illegitimauit, & nunquàm feciſſet, niſi recepiſſet hoc a Chriſto: non tamen eſt relictum eccleſiæ diſſoluere matrimonium, uel mutare contractum.

Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui dicunt, quòd poſtquàm contractus matrimonialis eſt factus, ante copulam carnalem poteſt diſſolui matrimonium, intrando religionem. Dicunt quòd iſte non eſt amplius maritus illius, ſed hoc non eſt uerum.

Contrarium tamē hodie obſeruatur in eccleſia.

D I S T I N C T.

VIGESIMAESEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De definitione matrimonij.

CIRCA DISTINCTIONEM uigeſimam ſeptimam, quæruntur duo. Primo utrum diffinitio matrimonij ſit ſufficienter data a magiſtro in litera.

Vnde eſt notandum, quòd magiſter ſic diffinit matrimonium. Matrimonium eſt uiri, & mulieris coniunctio maritalis inter legitimas perſonas, uitam indiſſolubilem retinens.

Vnde pro iſta materia eſt ſciendum, quòd legitimæ perſonæ ſunt, circa quas non eſt prohibitio facta ſecundum legē eccleſiæ, uel alio modo. Vtrum frater, & ſoror ſint legitimæ perſonæ circa hoc? non, quia facta eſt prohibitio circa tales perſonas. Vtrum illa ſit bona?

Quæ ſint perſonæ legitimæ.

Vnde breuitas eſt notandum, quòd iſta difficultas eſt antiquorum, propter illum terminum coniunctio. Vnde antiqui inſequentes Ariſto. dixerunt, quòd nomina terminata in io, tripliciter capiuntur, actiuè, paſſiuè, & neutraliter. Ideo eſt hic difficultas de iſta coniunctione, utrum capiatur actiuè, paſſiuè, uel neutraliter. Vnde coniunctio actiua eſt in prædicamento actionis, & eſt reſpectus ad coniunctum, ut calefacientis, ad calefactum. Et coniunctio paſſiua eſt in prædicamento paſſionis, & ſic eſt reſpectus coniuncti ad coniungens. Vnde actio, & paſſio, ſunt talis naturæ, quòd nunquàm durant, niſi quandiu agens agit, ſed ſic eſt, quòd matrimonium, uel coniunctio iſta, quæ uocatur matrimonium, manet, conſenſu, & uerbis tranſactis: ergo iſta coniunctio non eſt actio, nec paſſio. Quid igitur eſt? Capitur hic coniunctio neutraliter. Vnde quando nomina terminata in io, capiuntur neutraliter, capiuntur pro relatione, quę eſt in prędicamento ad aliquid.

Nomina terminata in io, tripliciter capiuntur ſecundū antiquos, Quid per cō iunctionem ſignificetur in definitione matrimonij.

Ex quo ſequitur igitur, quòd iſta coniunctio, eſt idem, quòd obligatio. Obligatio eſt relatio rationis, uel realis, non curo. Poteſt dici relatio rationis, ſicut poſt peccatum, nonne iſte obligatur ad pœnam æternam? ita: ſic etiam contractu facto, iſti ſunt obligati adinuicem, ad perpetuo commorandum, manet ergo iſta obligatio, & coniunctio, quia idem ſunt, & illa obligatio erit.

Quærit ſecundo doctor. Vtrum conſenſus, per uerba expreſſa, ſit cauſa ſufficiens matrimonij, id eſt obligationis uiri, & mulieris, & e contra, quæ manet ultra contractum.

Pro declaratione iſtius arguitur, quòd non. Illud non eſt cauſa matrimonij, de quo non poteſt haberi certitudo inter homines, ſed de contractu matrimoniali, non poteſt haberi certitudo inter homines: Patet, quia nullus poteſt eſſe certus, an maritus conſentiat, uel mulier, quia cognoſcimus illa, quæ ſunt exteriora: ergo in illo non eſt ponenda cauſa matrimonij.

Pro declaratione iſtius, eſt notandum, quòd contractus matrimonialis duo importat, ſcilicet conſenſus mutuos uiri, & mulieris, & importat uerba exprimentia tales conſenſus. unde de uerbis habemus experientiam, quia exprimitur, quòd illa dicit, capio te in meum, & illa exprimitur, quod ille dicit ſimiliter. Sed de conſenſu ad intra, eſt difficultas. Conſenſus eſt ſemper actus uoluntatis: ita quod conſentire, non eſt niſi unum uelle. Vnde dominus Altiſiodorenſis dubitat multum de iſto conſenſu matrimoniali, puta quis ſit iſte conſenſus. Vos dicetis, quòd eſt datio poteſtatis corporis ſui reſpectu copulæ carnalis, & bene dicitur.

Contractus matrimonij duo importat.

Quid ſit conſenſus ī matrimonio.

Dices quid uult dicere datio? an datio ſit actus uoluntatis, uel exterior? Eſt unum uelle, quo uolo libere poteſtatem corporis mei eſſe tuam, reſpectu copulæ carnalis, do tibi unum ſcutum, id eſt uolo libere illud ſcutum eſſe tuum, & ideo nullus poteſt dare, niſi quod ſuum eſt.

Et ex iſtis omnibus patet quid ſit iſte conſenſus mutuus, quia non eſt, niſi uolitio libera, qua quis libere dat poteſtatem ſui corporis alteri, reſpectu copulæ carnalis.

Vltra eſt notandum, quòd de actibus interioribus, nos nō poſſumus habere certitudinem demonſtratiuam, id eſt euidētem, & infallibilem. Certitudo demonſtratiua eſt euidens, & ſcientifica. De actibus interioribus non poſſumus talem habere certitudinem, nec iſta requiritur ad contractus noſtros. Eſt alia certitudo, quæ habetur mediantibus aliquibus coniecturis, uel ſignis groſſis, & familiaribus, magis ad unam partem, quàm ad aliam: per iſtas coniecturas, uel mediante intellectu habemus certitudinem probabilem, de actibus interioribus. Coniecturę illæ ſunt iſta ſigna, uel iſta uerba, quibus uods dicit alteri, do tibi poteſtatem corporis mei, & e cō[illegible]a. Iſte conſenſus per quem alius aſſentit, eſt aſſenſus probabilis, & ex ue[illegible] a me auditis, a muliere dicente do tibi poteſtatem corporis mei, habeo aſſenſum probabilem, quod illa etiam aſſentit. Et dicit doctor, quòd etiam maxima coniectura probabilis eſt, propter unam regulam, quæ eſt regula quaſi iuris naturalis, puta quòd quilibet fidelis, reputandus eſt uerus, niſi oppoſitum euidenter conſtet per teſtes, uel alio modo, de hoc, quòd ipſe dicit, & ſic aſſentio iſti propoſitioni. Iſte habet conſenſum, quia profert uerba. Dices ꝙ ſi ille non habet illum conſenſum, habeo certitudinem probabilem, quòd conſentit tamen non conſentit, quid iuris? Iſtud in ſequenti dicetur.

Certitudo demonſtratiua non requiritur ad actus noſtros ſed ſufficit coniecturalis.

Regula quaſi naturalis.

Pro ſecundo argumento, eſt notandum, quòd ibi eſt una difficultas. Vtrum parentes poſſunt contrahere pro filijs ſuis? uidetur dicere doctor noſter ſimpliciter, ꝙ ſic.

An parentes poſſit cōtrahere pro filijs, & poſſit intelligi dupliciter.

Et pro declaratione eſt notandum, quòd parentes contrahere pro filiis, & filiabus, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd conſenſus patris, & matris, puta, quòd pater uult poteſtatem corporis filij, eſſe illius mulieris, & pater, & mater mulieris, uolunt corpus filiæ eſſe iſtius filij, & ſic conſenſus patris, & matris hinc, & inde non faciunt contractum matrimonii. Alio modo, quod poſſint contrahere pro filiis, hoc eſt, quòd poſſunt exprimere verba contractus; & ſic bene verum eſt, vt dictum eſt, ꝙ in præſentia filij, & filiæ parentes poſſunt contrahere, id eſt proferre verba contractus, & ubi filius, & filia, non renuunt, dicuntur interpretatiue conſentire.

DISTINCT.

VIGESIMAE OCTAVAE.

QVAESTIO VNICA.

De conſenſu requiſito ad matrimonium.

CIRCA Diſtinctionem uigeſimam octauã, quæritur an ſolus conſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſet matrimonium.

Pro declaratione notandum, ꝙ tres ſunt hic difficultates. Prima quid ſit conſenſus expreſſus per uerba de præſenti: & de illo dictum eſt.

Dicit vltra, ꝙ donatio nunquam debet fieri niſi per conſenſum expreſſum per aliqua verba de præſenti: & nunc ꝙ illa verba exprimant conſenſum, tunc eſſe, ut ſtatim dicetur.

Nota in matrimonio eſt donatio poteſtatis ſui corporis: & licet non ſit hic donatio liberalis: quia eſt reexpectatio: uir enim dando poteſtatem ſui corporis, reexpectat ꝙ mulier det ſibi poteſtatẽ ſui corporis: & ſic non eſt donatio liberalis.

Dices. donatio per te ſit ſolum per verbum de præſenti: ergo non erit matrimonium niſi exprimatur conſenſus per uerba de præſenti, verum eſt.

Contra: matrimonium, nonne poteſt eſſe per uerba de futuro; vt promitto te capere in meam: & tamen nõ ſit per verba de præſenti.

Matrimonium ſit per verba de præſenti.

Ibi eſt difficultas, conſenſus expreſſus per verba de futuro, dicitur facere ſponſalia: Nam ſponſalia dicuntur conſenſus viri & mulieris expreſſus per verba de futuro: ut promitto te capere in meam: & econtra alia: & ego promitto te capere in meum. Vnde hæc ſponſalia poſſunt fieri pluribus modis. Primo abſolutè, dicendo accipiam te in meam. Secundo non abſolutè, ſed cum termino obligatorio, vt promitto. Tertio, iuro te capere per ſubarrationem, id eſt per anulum puta dicendo capiam te: & in ſignum huius dat ei anulum. Primus modus qui eſt abſolutus, non dat tantam obligationem ſicut alij modi: quia eſt ſolum obligatio veritatis. Nam cum dicam capiam te in meam: ſi non capiam, mentitus ſum: & ſic non teneo veritatem. Sed in ſecundo promitto te capere, ibi eſt duplex obligatio, ſcilicet veritatis, & promiſſionis: quia non ſeruat promiſſum. Si uero cũ hoc iurat, eſt triplex obligatio, ſcilicet ueritatis, promiſſionis, & iuramenti: tamen ubique tantum ſunt ſponſalia.

Sponſalia ſiunt per verba de futuro. q. 3. ſi.

Ex quo ſequitur, ꝙ in ſponſalibus aliquando eſt maior, & minor obligatio. Tunc eſt dubium, an in illis ſponſalibus, & promiſſionibus & iuramẽtis, ſit cõtractus matrimonialis?

Soluitur dubium.

Reſpondetur ꝙ non, quia in matrimonio ſemper aliquid datur, id eſt poteſtas corporis pro poteſtate corporis: ſed per illa futura nunquam aliquid datur: licet ſit promiſſio dandi: non ſequitur dabo tibi cẽtum aureos: ergo do tibi. licet iurẽ, licet promittam, etiam cum iuramento.

Dices. illa uerba quæ ſunt de futuro exprimunt cõſenſum actualem: ergo erit hic uerum matrimonium. Antecedens patet, quia quando iſte dicit, promitto te capere in uxorem, habet uolitionem, & conſenſum capiendi eam: ergo illa uerba exprimunt conſenſum præſentem & actualem: & ſic videtur eſſe matrimonium. Reſpondetur ꝙ eodem modo loquendum eſt de illis quæ ſiunt in voluntate, & de illis quæ ſiunt in voce: & intelligit ſicut cum dico, ego promitto dare: in voluntate eſt vnus conſenſus de futuro, licet ille conſenſus ſit præſens, tamen eſt de futuro.

Sed eſt difficultas qualiter ille conſenſus debet exprimi in uoluntate: an per verba de præſenti dicendo, volo te, vel vellem te capere.

Notandum ꝙ iſti conſenſus ſunt actuales: ſed non ſunt proportionabiliter ad verbum de præſenti: & non ſunt ſecundum exigentiam verbi de præſenti temporis: ſed debent fieri illi conſenſus exprimendo ſecundum ꝙ uerba ſiunt: ideo quãdo dico, capiam te in meam: ſenſus eſt, volo poteſtatem corporis mei eſſe tuam. Sed cum dico capiam te: ſenſus eſt, ego uellem poteſtatem corporis mei eſſe tuam, i. dabo tibi poteſtatem corporis mei: quod ſi non fecero, mentior: vel facio cõtra promiſſum, uel contra iuramentum. Tamen aliqui doctores exprimunt hos conſenſus per uerba de præſenti, determinata tamen per uerbum futurum: vt dicendo do tibi poteſtatem corporis mei pro tali tempore futuro. Iſte modus non eſt ſanus, & eſt difficilis: ideo primus melior eſt.

Ex omnibus his ſatis patet, ꝙ ibi nec per verba de futuro, nec per conſenſum aliquid datur, puta dabo, vellem dare, nihil ſit.

Contra arguitur ſic. Iſte ſic promittens capere Catharinam, ſi non capiat dupliciter peccat. Primo mentitur, & frangit promiſſum. Secundo detinet rem alterius. i. poteſtatem ſui corporis reſpectu illius mulieris, cui promiſit.

Reſpondetur ꝙ ille non tenetur ad reſtitutionem: quia nihil habuit ab illa muliere: quia ſicut nihil dedit per uerba de futuro, ita nihil dedit ei: ideo nullus eorum tenetur ad reſtitutionem, cum nihil habeant de alieno. Dico tamen ꝙ peccauit grauiter frangendo promiſſum; & de hoc debet pœnitere, & habere pœnitentiam. Sequitur ꝙ obligatio de futuro & de promiſſione, eſt obligatio de iure indiſſolubilis: ſed non de facto: quia ſimpliciter poteſt frangi, nec amplius obligabit. De lege naturæ debemus ſeruare promiſſum. Aliquando eſt obligatio de iure & de facto, ſic ꝙ ſi attentet facere, nihil facit: ut ſacerdos eſt obligatus de iure, & de facto nunquàm contrahere: ideo quantuncunque contrahat matrimonium per uerba de præſenti, nihil facit, nec deobligatur. Si autem eſſet ſolum de iure, faciendo oppoſitum, eſſet deobligatus. Sequitur, ꝙ ſi ille qui promiſit capere Bertham per uerba de futuro, contrahit cũ alia per uerba de præſenti, uerè cõtrahit cum ſecũda: & ſic nullo modo contraxerat cũ prima: ideo illę obligationes dicuntur indiſſolubiles de iure: quia ius dictat & præcipit illud nunquam eſſe ſoluendum: Serua promiſſa, non facias contra iuramenta, & promiſſa: tamen ſi attentet facere oppoſitum, uerè facit.

Obligationes ꝙ verba de futuro ligant de iure ſed, nõ de facto.

Notandum ultra ꝙ per uerba de futuro, non eſt contractus matrimonij. & ſic ſequitur, ꝙ nullum eſt ſacramentum matrimonij: quia ſacramentum illud, ſemper ſit per eadem ſigna, & uerba per quę ſit contractus matrimonij: quia ibi nullus eſt contractus, cum non ſit datio: ideo non eſt ſacramentum matrimonij, licet ſint ſponſalia.

Contra. illa ſponſalia ſic ſe habent ꝙ ſi ſequitur copula carnalis erit uerum matrimonium: tamen copula carnalis non facit matrimonium: quia aliter ſacerdotes eſſent matrimonio ligati cum habent meretrices.

Soluitur primũ principale.

Reſpondetur primo, ꝙ ſponſalia non faciunt matrimonium. ſecundo nec copula carnalis. Dices eccleſia iudicat hic eſſe matrimonium ſi inuenitur, ꝙ poſt ſponſalia habuerunt copulam carnalem. Dico ꝙ eccleſia ſic iudicabit eſſe matrimonium: & hoc iudicio ꝙ dicitur eſſe præſumptio: Præſumptio enim eſt iudicium quod ſumitur ex aliquo, quod ex honeſtate præſumitur eſſe uerum, ſed eccleſia præſumit, ꝙ nemo eſt immemor ſuæ ſalutis: nam præſumitur ꝙ illi in copula carnali non ſunt immemores ſuæ ſalutis: ideo iudicabit ꝙ ipſi habent uerum conſenſum de præſenti: & ſic iudicabit ibi eſſe uerum matrimonium. Ex quo ſequitur, ꝙ illa copula non facit matrimonium: ſed conſenſus aduenientes de nouo per uerba de præſenti faciunt matrimonium.

Aliter determinauit eccleſia ĩ ſacro concilio. Tridentino ſeſſ. 24. c. 1.

Dices. uolo, ꝙ hic nullus interueniat conſenſus, quid iudicas? Dico nullum eſt matrimonium: licet eccleſia iudicat eſſe, & erret in facto illo: & ſine peccato: quia non ſine cauſa ſic iudicat. Dices ꝙ quo ad deum iſta non haberet conſenſum: & eccleſia iudicat eſſe matrimonium: & tamen non eſt: quid facient? Dico ꝙ debent de nouo conſentire, ut ſint ueri coniuges: & ſi nunquam conſentiant de nouo, nunquàm erunt coniugati: & ſemper erunt fornicarij: & ſi uir uellet dimittere eã, eccleſia coget, & excõicabit eum.

Contra. non eſt ſua: nec unquàm fuit ſua: ergo non debet eos excommunicare.

Nota: eccleſia iudicat ſecundum allegata, & probata: & ſecundum ea que apparent: & deus approbat ꝙ eccleſia debet ſic iudicare: & uult ꝙ ſic iudicet: & puniat: quia eccleſia non poteſt cognoſcere niſi illa publica. Ideo uult ꝙ iudicet de exterioribus: ſed non approbat ꝙ ita eſt. Deus benè approbat, ꝙ illi excommunicari debent ab eccleſia, quæ ſolum cognoſcit exteriora: ſed ipſe non approbat ꝙ ſunt excommunicati: quia ipſe cognoſcit interiora: ideo eccleſia non errat in excommunicando, & cogendo eos: ſed ſolum errat in facto. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta.

Eccleſia iudicat ſecundum probata.

DISTINCT. VIGESIMAE NONAE.

QVAESTIO VNICA.

De conſenſu coacto agitur.

Quid ſit conſenſus coactus.

CIRCA diſtinctionem uigeſimam nonam quærit doctor. Vtrum conſenſus coactus, ſufficiat ad contrahendum uerum matrimonium.

¶Pro declaratione eſt notandum. ꝙ conſenſus coactus eſt propriè qui fit ratione alicuius periculi, uel mali, uel pęnę: quæ pœna uel periculum apprehenſa à uiro conſtante, uel prudenti: & iudicata ſibi probabiliter euenire, niſi conſentiat: talis conſenſus uocatur coactus. Ita ꝙ ad cognoſcendum conſenſum coactum debemus reſpicere ad pœnam vel periculum, & uidere ſi prudens, & conſtans homo, cōſentiret ad aliquid, ad fugiendum talem pœnam. Poteſt dari unum exemplum. Ecce uirum cum ſpatha qui minatur Sorti, ꝙ ſi nō conſentiat in Bertham, amputabit ſibi caput. Videamus ſi conſtans uir, & ſapiens ad fugiendum tale periculum deberet habere conſenſum: Ecce latrones, & pedones capiunt mercatorem: dic ubi ſunt pecuniæ, uel iugulaberis: an debeat potius exhibere pecunias, & tradere, quàm ſubire mortem. Tunc debet præeligere uitam, quàm diuitias ſuas non perdere.

Pro ſolutione & declaratione ultra eſt notandum, ꝙ de iſta quæſtione duo ſunt modi dicendi.

Quid de queſtione cēſentiat Godefredus.

Primus eſt Godofredi de fontibus, ponens talem propoſitionem. Voluntas ſimpliciter nō poteſt cogi. Ex quo infert, ꝙ poſtquàm uoluntas non poteſt cogi, ꝙ ubicunque erit conſenſus, erit ſufficiens ad contrahendum matrimonium.

Secunda propoſitio. Licet uoluntas non poſſit cogi, tamen potentiæ exteriores poſſunt benè cogi, & ſic dicere uerba: & ideo poſtquàm poſſunt cogi iſtæ potentiæ: & uoluntas non poteſt cogi: ſequitur ꝙ quis poteſt euitare conſentiendo per exteriora, & non conſentiendo per interiora: quia ſi conſentiret per interiora, puta per uoluntatem, uerum matrimoniū eſſet. Exemplum, fratres, uel amici ueniunt cum ſpatha dicentes, ſi tu nō capias iſtam ſororem noſtram, occidemus te. Iſte propter pœnam, cogitur quo ad potentiam exteriorem, ſcilicet uerba. tamen non conſentit per uoluntatem: dicit capio illam in uxorem: nonne hoc ſcilicet dicere, ſufficit ad uitandā pœnam. cogitur ad dicendum uerba: non cogitur quo ad actū uoluntatis: & ideo non eſt matrimonium, quia non eſt conſenſus uoluntatis interior, non eſt hic uerum matrimonium ſed coactum. Si conſentiret ex uoluntate, uerum matrimonium eſſet.

Vnde iſte modus habet duo puncta difficilia. Primo dicit, ꝙ nullus poteſt eſſe conſenſus coactus interior. Secundo dicit, ꝙ toties quoties eſt conſenſus interior cum uerbis exterioribus, ad quæ tamen uerba cogitur, quòd tunc ſemper eſt matrimonium. Iſtā opinionem multi antiqui doctores tenēt.

Doctor noſter eſt in oppoſitum, quo ad iſta duo puncta, puta ꝙ uoluntas non poſſet cogi.

Contra Godefr. ꝙ uolūtas pōt cogi.

¶Secundo &c.] ut ſupra.

Primo arguitur ſic. quandocunque aliquis cogitur ad aliquem actum, quem non poteſt habere, niſi mediante alio actu ſine peccato, ſi cogatur ad primum, cogitur ad ſecundum: Sed ſic eſt ꝙ ille cui inferuntur minæ cogitur ad actum exteriorem, ſcilicet ad uerba: & non poteſt dicere uerba iſta, niſi cum conſenſu interiori, quin peccet: ergo ſi cogitur ad illa uerba, cogitur ad illum conſenſum.

Eſt hic notandum ꝙ quando loquimur de conſenſu, loquimur de conſenſu ſecundum ſignificationem uerborum. Conſenſus non eſt ſolum uelle dicere, ſed eſt illud uelle, quod uerba exprimunt. Ex quo ſequitur falſitas iſtius doctoris qui dicit, ꝙ poteſt homo cogi ad actus exteriores, ſicut ad dicendū uerba: & tamen nō cogitur quo ad actum interiorem: hoc iſt falſum: quia ſi iſte uellet, nunquàm proferret iſta uerba, ergo ſi dicit uerba, conſentit in dicendo iſta uerba: ſed non conſentit in rem ſignificatam per illa uerba.

Nemo poteſt propter euitandū qd̄cunque malū peccare.

Ex iſto infert doctor duo egregia. Primum eſt, ꝙ nunquàm aliquis poteſt cogi ad aliquod malum culpæ. Vnde nullus metus poteſt eſſe reſpectu cuiuſcūque hominis ad malè agendū, puta ſicut eſt ad meretricandū. unde ſi eſſent illi pœnę mirabiles inferendæ niſi fieret peccatum mortale, ut fornicari: citius deberet homo eligere mortem, quàm peccare. Ideo iſte qui dicit iſta uerba: puta capio te in meam, niſi conſentiret, peccaret: & melius eſſet ſibi ſuſtinere omnem pęnam corporalem quàm peccare & ſic non poteſt cadere metus in conſtantem uirum, quo ad peccare. Et ſic ubi ſunt iſtę coactiones, fiunt ad fugiendum maius malum, capiendo minus malum: non dico de malo culpæ ſed de malo pęnæ, quia nunquam mala culpæ ſuſcipienda ſunt, propter quemcunque metum: nec magna nec parua. Exemplum. mori eſt malum pœnæ contrahere matrimonium, dicere ſcilicet iſta uerba, & conſentire in illis uerbis, non eſt malum culpæ: quia non eſt prohibitum facere contractum matrimonialem ad fugiendum malum magnum, ſcilicet mortis. Suſcipimus hoc puta dicere iſta uerba cum conſenſu. Non dico ꝙ hoc ultimum ſit malum.

An quis poſſit peccare venialiter ad euitandum malū.

De peccato ueniali aliqui faciunt difficultatem. Vtrum propter metum mortis poſſet quis peccare uenialiter: ut iſte quærit inimicum ſuum: intrauit domum meam & quærit, nonne talis intrauit domum ueſtram? ubi intrauit, ſi dico non, pecco uenialiter, quia mentior officioſè. Vtrum poſſim hoc facere.

Breuiter ad hoc reſpondeo. Peccatum quodcunque ſit nunquàm licitè poteſt fieri: Dico tamen ꝙ pactum aliquod propter aliquem alium bonum actum quem quis habet, cum illo peccato, non imputatur ad pœnam. Vnde iſte mentitur officiosè, dicendo nō eſt intus: habet unum bonum uelle, ſcilicet ſeruare uitam proximi. Iſte bonus actus facit, ꝙ iſtud peccatum ueniale, non imputatur ad pęnam: ſicut de obſtetricibus, propter zelum, & amorem quem habebant circa mulierem Hebræorum, & filios: mentiebantur dicentes ſe non poſſe ſatis cito accedere ad partum earum. Ecce iſtud mendacium non imputabatur ad pęnam propter bonum actum: non licet tamen propter ſaluandam uitam alterius, peccare uenialiter. i. non licet peccare uenialiter: quia nunquàm licet peccare: tamen ſi dicat hoc, & peccet uenialiter, propter bonū actū non imputabitur ad pęnam.

¶Idem patet &c.]

Illud idem probat doctor, puta ꝙ nunquàm illicitum poteſt aſſumi, ad fugiendum aliquod licitum: ſed ſic eſt ꝙ omne peccatum eſt illicitum: ſuſtinere pœnam eſt licitum, i. non eſt malum ſuſtinere pœnam: ergo licitum eſt ſuſtinere pęnam: peccare uero illicitum. Verum ad fugiendum iſtud illicitum, liceat unquàm committere illicitum? non. Et ideo nunquam eſt peccandum ad fugiendum licitum aliquod, ſcilicet ſuſtinere pœnam. Deus prohibet fugere illicitum, ſcilicet peccatum & non prohibet ſuſtinere pœnam. Habemus præceptum de fugiēdo peccatū. ſed nullū habemus pręceptū de fugiendo pęnā.

¶Hec ratio tota confirmatur &c.]

Regula Scoti.

Declarat doctor ponendo duo exempla: & pro primo exēplo ponit regulam. Quandocunque non licet habere conſenſum interiorem, non licet habere conſenſum exteriorem, i. dicere uerba uel facere ſigna exteriora. Exemplum religioſus habet uotum continentiæ. i. nunquàm contrahere poteſt matrimonium. Vtrum liceat ſibi habere conſenſum interiorem, puta uelle conſentire ad contrahendum matrimonium? Non. Tunc ultra nō licet ſibi habere conſenſum interiorem, ergo nunquàm licet ſibi facere actus exteriores: immo citius deberet mori, quàm facere actus exteriores. Inuenitur religioſus uel ſacerdos cum filia: fratres filiæ dicunt: capies illam in uxorem, uel eris interfectus: non licet ſibi conſentire in hoc? nec proferre uerba illa, ſcilicet capio te in meam.

Dices: malum erit dicere illa uerba, capio te in meam? quia uolo ꝙ licet dicat uerba, non conſentiet. Dico ꝙ eſt malum & illicitum: quia mendacium pernicioſum: & ideo deberet citius ſuſtinere omnem pęnam quàm dicere iſta uerba: quia qualitercūque dicat uerba, peccat, quia ſi dicat conſentiendo, peccat: quia facit contra uotum. Si dicat non conſentiendo, quia mentitur.

Ex quo ſequitur ꝙ ſi aliquis caperetur cum aliqua filia: & diceret iſta uerba, propter metum ego capio eam in uxorem meam. Alius ſcilicet frater mulieris dicit, iura ꝙ tu conſentis in hoc matrimonium. Quid debet facere iſte? Dico ꝙ ſi non conſentiat: nunquàm debet iurare ꝙ conſentit: ſed citius debet ſuſtinere omnem pęnam. Quid igitur? iuret ꝙ conſentit & conſentiat cum illis uerbis: ſic non eſt periurus, nec eſt hic matrimonium: quia hic eſt cōſenſus coactus. Dat aliud exemplum: & eſt quaſi idem, puta iſte dicit uerba, iuro ꝙ conſentio in iſtam. Dicitur ſibi iura ꝙ conſentis ſine metu: Dico ꝙ ſi iuret quòd conſentit ſine metu eſſet periurus: & ideo multò melius eſt ſibi tolerare omnem pęnam quàm iurare, quia periuraret ſic iurando.

Dices.

Dices, iſtæ rationes bene probant ꝙ quis poteſt habere iſta uerba, non conſentiendo, & dato ꝙ non poſſet habere cōſenſum interiorem, niſi cū peccato, tamen ſi habeat cōſenſum, ſiue ſit peccatum, ſiue non, nunquid eſt matrimonium?

Doctores antiqui conueniunt, ꝙ ſic. Contra, arguitur ſic: Tua ratio contradicit ſibi ipſi. Patet ſic, quia ad dicendū iſta uerba, ut dictum eſt, non poteſt cogi, ergo ſi cogatur ad iſta exteriora, ſcilicet uerba, uidetur ꝙ cogatur ad interiora, ſcilicet ad conſenſum.

Ex iſto uult habere doctor, quòd ſi aliquis cogatur ad dicendum uerba, eodem modo cogitur ad actum interiorem, & obligationis cauſa, uel metus, qui dicitur cogere aliquem ad dicendum uerba, cogit eum ad actum interiorē, ſcilicet ad conſenſum, quia ſic ultro non diceret uerba, nec conſentiret.

¶Secundo peccat opinio, &c.]

Vltra dicit iſte doctor, ꝙ dicens iſta uerba, non conſentiendo, non contrahit matrimonium. Cuius ratio eſt, quia eccleſia præſumit ꝙ non conſentiat, licet dixerit uerba. ideo eccleſia oſtendit ibi non eſſe matrimoniu, & ſic iudicat.

Hoc nihil ualet dicit doctor noſter. Eccleſia ſemper præſumit in meliorem partem: ergo præſumit quòd iſte habuit conſenſum. Patet ſic, quia ſi præſumatur quòd non habuit conſenſum, præſumit iſtum eſſe mendacem, quod non eſt uerum. Nam eccleſia nullum præſumit mendacem, niſi ſibi conſtet.

Tangit hic unum paruum uerbum, quod eſt tale, quomodo eccleſia poſt ſponſalia ſi aliqui habeant copulam carnalē, iudicat ibi eſſe matrimonium. Eccleſia iudicat hic eſſe matrimonium. Quare? Quia præſumit in meliorem partem, ſcilicet quòd non conuenerunt in copulam carnalem, niſi habēdo conſenſum matrimonialem, ſi tamen non habuerint cōſenſum, immo ſolum propter uoluptatem, tunc erraret eccleſia in facto, quia iudicaret eſſe conſenſum matrimonialē, ubi non eſſet.

Vtrum ſpō ſalia cū copula carnali faciāt matrimonium. Dicas utrū ſic quod nō propter decretum concilij ſupra allegatum, quic quid alias ſenſerint doctores.

Fuit tamen ibi difficultas inter doctores, Vtrum ſponſalia, i. iſtæ promiſſiones, cum iſta copula carnali, faciant matrimonium? Non: quia requiritur conſenſus de præſenti, nec illa uerba quæ ſunt ſponſalia, nec illa copula carnalis facit matrimonium. Sed nonne conſenſus interior cum uerbis de præſenti faciunt matrimonium? Sic. Et nonne cum uerbis ſine cōſenſu eccleſia iudicat hic eſſe matrimoniū? Sic. Et ideo utrū habita iſta copula carnali, an iſta copula ſit ſignum ad explicandum ꝙ fuit conſenſus interior, ſicut iſta uerba, accipio te in meam? Dico ꝙ non, ſed iſta copula cum uerbis illis, accipio te in meam, eſt ſufficiens ſignum contractus interioris. Et ideo eccleſia tunc iudicat illum habere conſenſum interiorem, & cogit eos ſimul manere.

Dices, contra, eccleſia errat. Cōcedo ꝙ poteſt, errare in his quæ ſunt facti, ubi non poteſt ſcire interiora.

¶Ad quæſtionem igitur, &c.]

Soluitur quæſtio duobus ſuppoſitis.

Pro ſolutione quæſtionis duo ſunt uidenda. Primo, quomodo aliquis conſenſus dicatur eſſe coactus. Secundo, utrum ille conſenſus ſufficiat ad matrimonium.

Regula pet cata libera cogi non poteſt.

Primo conſenſus eſt actus uoluntatis, & ponitur regula. Nulla potentia appetitiua libera ſicut eſt uoluntas, poteſt cogi ad ſuum actum, quia quælibet talis potentia appetitiua habet naturalem inclinationem ad ſuum actum, ergo reſpectu illius, non poteſt cogi. Vnde cogi apud doctorem eſt idem ꝙ uiolentari, modo nulla talis potentia poteſt uiolentari reſpectu ſuorum actuum, quia habet naturalem inclinationem ad ſuos actus. Vnde dicit Ariſtote. 3. Ethicorum, ꝙ uiolentum eſt cuius principium eſt extra paſſo uim non conferente.

Quid uiolētum.

Hoc eſt dicere ꝙ illud dicitur uiolētari, quòd recipit aliquid contra naturalem inclinationem eius: potentiæ habent ſuos actus ſecundum naturalem inclinationem: ergo reſpectu illorum, nunquām poſſunt uiolentari. Vnde ſicut lapis mouendo deorſum, a quocunque moueatur deorſum, non poteſt uiolentari, ſed mouetur ſecundum ſuam inclinationem, ita uoluntas à quocunque habeat uolitionem, uel conſenſum, ſemper recipit naturaliter, ergo non poteſt uiolentari uoluntas reſpectu ſuorum actuum.

Ex quo ſequitur quòd uiolentum nunquām reſpicit cauſam efficientem: reſpicit præciſe paſſum, ita quòd ſi illud quod recipit, recipiat contra naturalem inclinationem, uiolentatur.

Eſt hic difficultas quam tangit doctor de potentia motiua. Vtrum potentia motiua, ut percutere, ambulare, poſſit uiolentari: Reſpondet doctor, poteſt potentia motiua aliquo modo cogi, quo ad paſſionem, quia poteſt cogi ad aliquem actum. Dat exemplum, ut ſi quis caperet manum meam, & faceret ꝙ percuteret alium manu, uel ligaret me. tunc potentia motiua poteſt uiolentari. Et ratio huius eſt, quia potentia motiua eſt indifferens. Eſt neutralis ad iſtos actus, ſcilicet ſurſum, deorſum, uel &c. Eſt indifferens ad ſex differētias poſitionis. Ideo quando ui, & uiolentia cogitur ad unam, dicitur uiolentari. ſi uiolentetur potentia motiua, uiolētetur ad quietem, id eſt ad unam paſſionem quæ eſt detineri.

Voluntas non poteſt cogi ſimpliciter, ſed tātum ſecundum quid.

Ex omnibus igitur illis ſequitur ꝙ uoluntas ſimpliciter, non poteſt cogi, poteſt tamen cogi ſecundum quid, Et dico ꝙ uoluntas dicitur cogi ſecundum quid, non ꝙ aliquid recipiat contra eius inclinationem, ſed quia aliquid habet, propter aliquod inductiuum fugiendum, quod alias non haberet. Exemplum, iſti ueniunt ad occidendum Ioannem niſi accipiat iſtam, & dicat uerba, dicit & ſimulat ſe conſentire, nunquām diceret ſi poſſet euadere.

Sed dices, quomodo debeo cognoſcere ꝙ iſte conſenſus, uel aliquis actus uoluntatis eſt coactus ſecundum quid.

Conſenſus coactus quomodo poteſt cognoſci.

Reſpondetur ꝙ ſic debemus cognoſcere. Primo debemus reſpicere actum, puta conſenſum quem habet uoluntas. Secū do quare habet iſtum actum, puta illud terribile, illud pœnale. Tertio debemus uidere an uir conſtans, uir prudens, haberet actum talem propter tale terribile fugiendum, & hanc doctrinam dat Petrus de Palude, & tunc ſic faciendo, cognoſcimus timorem cadentem in conſtantem uirum. Et dicitur notanter cadens in conſtantem uirum, quia ſi eſſet timor leporinus, propter quem timorem ſapiens uir non faceret, nō eſſet timor cadens in conſtantem uirum Exemplum. ſi quis diceret uni. Audiui ꝙ uenitis ad ſororem meam, ſi nō capiatis uel deſiſtatis illuc accedere, ego uerberabo uos, ſi capio illam non eſt hic conſenſus coactus, quia non eſt hic timor cadens in conſtantem uirum.

¶Et poteſt bene eſſe, &c.]

Dices nolo ꝙ dicat iſta uerba propter iſtum timorem, ſed non poteſt conſentire in illa uerba.

Reſpondet, doctor, ꝙ debet habere conſenſum, & dico ꝙ ſecundum rectam, rationem poteſt habere illum conſenſum. i. conſentire in hoc ꝙ eſt iſtam eſſe ſuam.

Dices ſecundum rectam rationem poteſt habere conſenſum mediante metu, puta in uerba: ergo per illum cōſenſum poteſt mereri. Concedo. ergo per actum coactum quis, poteſt mereri, per actum coactum, ſupple ſecundum quid.

Reſpondeo ꝙ ſic; & ibi ſoluitur difficile argumentū quod poſtea facit Scotus, & quærit ſic.

Difficile argumentum ſoluitur.

Vtrum quis poſſit ſeruare aliquod præceptum merendo? Ita.

Contra, communiter iſti qui ſeruant præcepta, ſeruant ad fugiendam pęnam damnationis, ergo coactè faciunt. quia ſicut iſte conſentit ad fugiendum pęnam temporalem, ita iſte implet præceptum ad fugiendam pœnam damnationis, & ſic implet coactus.

Dicit hic de Baſſolis, ꝙ impletiones præceptorum ſunt opera priuilegiata, de conſenſu circa matrimonium iſtud nō eſt benedictum, ſed debuiſſet declaraſſe, dicuntur priuilegiata, quia ad ea non requiritur tanta libertas, ſicut requiritur ad conſenſum matrimonialem, quia ſi fiant coactè illa opera præceptorum, adhuc ſunt bona: Ille autem contractus matrimonialis, non ſic. Iſtud non eſt ſatis: immo ſic oportet dicere. Ad actus eſſe bonos non impedit timor cadens in conſtantē uirum, ſed ad hoc ꝙ eſt ipſos eſſe obligatos, impedit bene timor cadens in conſtantem uirum, ad hoc ꝙ ſit translatiuū ſui, uel ſuorum requiritur ꝙ non ſit timor, quia non transfertur poteſtas corporis mei in alium, per illum actum, qui eſt timor pęnæ. Ponitur unus caſus. nolo ꝙ Deus præcipiat iſti ut capiat Catharinam in uxorem ſub pœna peccati mortalis: iſte ad fugiendum peccatum mortale, & pœnam æternam capit iſtam: Vtrum ſit hic matrimonium? Reſpondetur quòd ſic.

Contra iſte conſentit, & dicit iſta uerba ſolum propter pęnam æternam fugiendam, ergo hic non eſt translatio nec datio, Dico ait doctor, ꝙ iſte ſic contrahit, non propter timorē pœnæ principaliter, ſed propter obedientiam ad Deum, & affectionem iuſtitiæ. Hoc nihil ualet, quia multi ſunt qui non cauent, ſe à peccato propter obedientiam Dei, uel iuſtitiæ affectionem, ſed propter timorem pœnæ æternæ, & propter pœnam infernalem fugiendam, ergo iſta ſolutio non eſt ſufficiens. Ideo dicitur, ꝙ iſte uere contraheret, quia tunc Deus illo præcepto ratificaret actum illum tanquām tranſ-

factum,

latiuum quod non eſſet ſimpliciter liber, quia hoc præcipiendo, diſpenſat Deus ꝙ aliquis actus coactus, ſit trãſlatiues ſuorum, uel ſui.

Quis cõſenſus ſufficit ad matrimonium cõtrahendum.

De secvndo puncto reſtat determinare. Vtrum conſenſus coactus ſicut eſt declaratum, ſit ſufficiens ad contrahẽdum matrimonium.

Concluſio Scoti.

Reſpondet doctor ponendo iſtam concluſionem. Conſenſus coactus expreſſus per uerba de præſenti non eſt ſufficiens ad contrahendũ matrimonium. niſi Deus circa illud ſpecialiter diſponeret, & ſpecialiter diſpenſat, quando præcipit contrahere matrimonium ſub tali pœne, ſcilicet damnationis. Iſtam concluſionem probat doctor tam ex parte cauſæ formalis efficientis, & finalis. i. ꝙ ad hoc ꝙ aliquis conſenſus ſit ſufficiens ad contrahẽdum matrimonium, oportet ꝙ iſte conſenſus ſit mere liber, & nullo modo coactus tali coactione, ſicut dictum eſt. Primo ex parte formæ probatur. forme iſtius conſenſus eſt donatio, uel quia iſte conſenſus eſt donatio ſuæ poteſtatis: modo in donatione, requiritur ꝙ ſemper ſit libertas. Secundo probatur ex parte cauſæ efficientis, cauſa efficiens iſtius contractus, eſt ille qui inſtituit iſtum contractũ, & eſt ipſe Deus. Vnde ipſe Deus inſtituit iſtum contractum, ut mere libere fiat, ꝙ ſi coactè fiat, ut dictum eſt, Deus non ratificat, quia aliter inſtituit. Vnde conſtat per illa uerba, Relinquet patrem, & matrem, & adhęrebit uxori ſuæ. i. libere coniunctus eſt cum uxóre ſua, adhęrere eſt libere inhęrere. Tertio ex parte finis requiritur ꝙ ſit liber. finis iſtius cõtractus eſt procreatio prolis, & educatio, uel nutritio eius, ſed ſi iſta obligatio non eſſet libere, immo coacte, nec fierent generationes, nec bonę nutritiones. Ex iſto ſequitur cauſa unde ueniunt multe odia inter uirum & uxorem. Ex quo ſequitur ergo, ꝙ ubi eſt talis conſenſus coactus, nullum eſt matrimonium, quia debet eſſe mera liber.

Deus eſt cã efficiens cõtractus matrimonij.

Dicit tamen Richardus de media uilla, ꝙ iſte conſenſus coactus, non facit matrimonium. Et ratio eſt, quia eccleſie illegitimat perſonas pro tunc, reſpectu talis contractus. Hoc non ualet, dicit doctor, ſed tota ratio quare non contrahitur hic matrimonium, eſt ex inſtitutione diuina, puta tam ex parte formæ, efficientis, & finalis.

¶Contra hoc, &c.].

Arguitur ſic. iſte dicit uerba iſta, iſte conſentit in iſta uerba, ergo eſt uerum matrimonium, quia iſta duo, ſcilicet cõſenſus, & uerba de præſenti ſunt tota ratio contractus matrimonii. ergo erit ibi talis contractus matrimonialis.

Reſpondetur ꝙ hic ſunt uerba, & conſenſus, igitur eſt cõtractus matrimonii. Nego conſequentiam, & ratio eſt quia iſte conſenſus debet eſſe mere liber, & hoc ex inſtitutione diuina, & non quia eccleſie illegitimat.

Dices. poſtquàm igitur dicis ꝙ non eſt contractus, & hoc propter inſtitutionem diuinã, debemus igitur ſemper dicere in uerbis noſtris, capio te in meam, ſi Deo placeat: Reſpondet doctor. illud nihil ualet, unde ſi Deo placeat eſt una conditio, quæ ſubintelligitur in omnibus actibus noſtris, & eſt circunſtantie cauſæ efficientis, puta ſi Deus non concurreret, ego non facerem, ſi Deus nollet concurrere mecum, ego nunquàm agerem.

Contra dices, ſaltem iſte qui ſic dicit iſta uerba, mentitur & qui ſic conſentit mentitur. Ad probationem, iſte dicens iſta uerba, & iſta habens iſtum conſenſum, ſcit quòd ipſe non dat poteſtatem ſui corporis, & dicit uerba quæ exprimunt iſtam donationem, ergo mentitur, & non contrahit, tu bene ſcis ꝙ non das, quia nõ conſentis, & dicis ꝙ tu das: ergo mentiris.

Reſpondet doctor ꝙ iſte nullo modo mentitur, quia quãtum eſt de ſe, ipſe dat poteſtatem corporis ſui idest quantum ex parte ſui, facit quod in ſe eſt ad dandum, ſed nõ dat, propter impedimentum, & inſtitutionem Dei, quia Deus non uult ratificare iſtud. Iſtud eſt bene dictum, ſed non eſt ſolutũ.

Quid eſt mẽdacium.

Vnde eſt notãdum ultra, ꝙ mendacium eſt dicere falſum. uel quod putatur falſum, cum intentione decipiendi alium. Iſte qui dicit iſta uerba, & habet conſenſum in iſtis uerbis, utrum intendat decipere iſtum? Non. Tamen bene ſcit ꝙ nihil facit, quia hoc ꝙ nihil faciat, prouenit à Deo non ratificante hunc contractum, Non mentitur, quia dicit iſta uerba & conſentit in illis uerbis ſecundum rectam rationem, ergo per iſta non intendit decipere.

¶Si tamen timeatur pœna in proximo, &c.]

Quærit doctor duas difficultates. Prima eſt. Vtrum timor qui habetur de pœna proximi ſui, poſſit facere conſenſum coactum, ſeu inuoluntarium, Exemplum. Ecce, Sortes uenit ad Philippum: dicit Philippo, niſi capias ſororem meam, ego occidam Ioannẽ. i. proximum. Vtrum iſte dicens iſta uerba, capio eam in uxorem, & conſentiens dicat, Vtrum ſit hic cõſenſus coactus, ſicut eſſet reſpectu propriæ pœnæ, quia reſpectu proprie pœnæ eſt conſenſus coactus.

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem, ꝙ conſenſus qui uenit ex timore uel metu pœnæ proximi non cauſet conſenſum coactum. immo ſi dicat uerba, & conſentiet, uerum eſt matrimonium. Ideo non eſt idem de metu pœnæ proprię, & proximi.

Dico ultra ꝙ dicũt aliqui, ꝙ iſte conſenſus ueniens ex metu pœnæ proximi, cauſat inuoluntarium, ita ꝙ non eſt ſufficiens ad contrahendum matrimonium.

Iſte modus eſt magis approbatus à doctore, ꝙ conſenſus proueniens ex metu pęnæ proximi, non ſufficit ad matrimonium contrahendum, quia facit inuoluntarium in illo contrahente, quia cõſenſus matrimonii debet eſſe ſumme liber.

¶Sed ſi timeatur peccatum in proximo, & hoc certitudinaliter, &c.]

Quærit ſecundo doctor, Vtrum quis teneatur contrahere matrimonium cum aliqua, ad ſeruandum eam à peccato, uel propter timorem peccati in ea. Exemplum. Catharine uenit ad Ioannem, dicit illi, ſi non capies me in uxorem, uadam ad lupanar, & ero fornicatrix. Vtrum iſte teneatur capere eam ad ſeruandam eam à peccato fornicationis? Vtrum ſi iſte dicat, uerba, ego capio te in meam, & conſentit ut ſaluaret eã a peccato mortali, utrum ſit uerum matrimonium? uidetur, ꝙ non ſit ſumme liber.

Reſpõdetur hic per aliquas propoſitiones, Primo dicit doctor ꝙ ſi quis caperet aliquam, in tali caſo faceret opus multum, perfectum quia ſubueniret iſti ne peccaret, præſeruaret eam a peccato, uel a peccando.

Sed eſt hic difficultas. Vtrum obligetur capere eam in tali caſu? & uidetur ꝙ ſic. quilibet tenetur ſubuenire proximo etiam quo ad indigentiam corporis: ergo magis tenetur ſubuenire proximo ſuo quoad animam, ſed iſti non poteſt ſubuenire niſi iſte capiat eam, ergo uidetur ꝙ tunc debet eam capere in matrimonium.

Reſpondetur ponendo talem propoſitionem. Aliquis poteſt eſſe in extrema neceſſitate reſpectu pœnæ corporalis, ita ꝙ ſi ſibi non ſubuenietur morietur, uel aliquod periculum ſibi accidet. Alia propoſitio: Reſpectu animæ uel peccati, uel pœnæ damnationis, nullus poteſt eſſe in extrema neceſſitate, quia quilibet poteſt ſibi ſubuenire, quo ad dimittẽdum omne peccatum, uel uitandum, non ſic eſt de pœna corporis. Cuius ratio eſt, & capio iſtam mulierem, ipſemet poteſt ſibi ipſi ſubuenire, deponendo malam uoluntatẽ, & ideo eſt extreme neceſſitas corporis, & non animæ, & ideo in illo caſu ille non eſt obligatus capere illam, ita ꝙ ſi non capiat illam, non peccat, quia non eſt caſus neceſſitatis, niſi ubi aliud non poſſet ſubuenire, modo ipſa poteſt ſibi ipſi ſubuenire in hoc caſu, & ſi capiat, opus perfectum facit, & ſi non ratione timoris, ſed ſubuentionis.

Soluitur primum principale.

Arguitur. Baptizatus ex timore eſt baptizatus, & conſenſus ex timore, ſufficit ad baptiſmum: ergo ad matrimonium. Exemplum. rex dicit Iudęo, ſi nõ facies te baptizari, amputabo tibi caput, ideo ſic uenit & baptizatur, nonne eſt uere baptiſmus? Dico quòd ſic: ergo contrahens matrimonium coacte, contrahis.

Reſpondet doctor ꝙ baptiſmus acceptus ex timore pœnæ, uerè tenet: dummodo iſte non ſit fictus, quia ſi eſſet fictus. i. nolens recipere, nihil reciperet, quia ſi non intendat recipere, ſi ſit adultus, non recipit baptiſmum. Ideo dicit doctor, non eſt ſimile de baptiſmo & matrimonio. Baptiſmus ſemper eſt melioris conditionis in baptizato.

Arguitur ſic. ſicut in baptiſmo datur gratia, ita & in matrimonio, ſaltem augetur in matrimonio. Dico hic quòd baptiſmus dicitur ſemper eſſe melioris conditionis, quia Chriſtianum facit eſſe, & filium Dei per adoptionem, & de gremio eccleſiæ. hoc non facit matrimonium. Matrimonium etiam fit inter paganos, quamuis non ſuſcipiant ſacramentum matrimonii. Secundo non eſt ſimile, quia ſuperior puta Deus ratificat unum, & non aliud, nunquam ratificat matrimonium ubi eſt conſenſus ratione metus. Ratificat tamen ſuſceptionem baptiſmi, ubi ſit ex metu: dummodo nõ ſit fictio. Eſt differentia, quia in uno eſt datio: in alio non: & ideo ratificat unum & non aliud.

Tertio quia in baptiſmo uerum eſt, quod ſit matrimoniũ ſpirituale cum Chriſto ſcilicet per adoptionem ſolum, puta

rect-

recipiendo gratiam: illi quibus dat dominus gratiam ſunt filij Dei per adoptionem: ideo eſt ſolum matrimonium per adoptionem. In matrimonio carnali eſt uera datio non per adoptionem, ſcilicet uerum matrimonium. Item matrimonium animæ cum Deo per baptiſmum, eſt diſſolubile, perdēdo gratiam, ſed in matrimonio carnali eſt obligatio indiſſolubilis: & ideo non eſt ſimile. Vnde dicit doctor, in illo qui caret uſu rationis, poteſt fieri matrimonium per adoptionem, ſcilicet in baptiſmo, patet in paruulo qui maritatur cū Deo per adoptionem. Sed matrimonium carnale, nūquàm fit niſi in habentibus uſum rationis, & ideo duo pueri nunquam poſſunt contrahere, nec alij poſſunt cōtrahere cum ipſis, niſi habeant uſum rationis.

Arguitur ſic, timor cadens in conſtantem uirum, cadit in fortem, ſed fortis dicitur impauidus, ergo nunquàm erit timor cadens in conſtantem uirum.

Soluitur ſecundū principale.

Reſpondet primo, Ariſt. non habet, ꝙ fortis dicatur eſſe omnino impauidus, immo fortis aliquando eſt pauidus, aliquando non, ſecundum ꝙ recta ratio dictat. Et loquitur, hic de fortis fortitudine uirtutis, & non corporis, fortis aliquando fugit, fortis habet ſtare, aggredi, cunctari, percutere, & fugere, ſuſtinere. & ſic fortis ſecundum rectam rationem aliquando eſt pauidus, aliquando impauidus. bene tamen eſt ꝙ audax dicitur eſſe impauidus: aggreditur ubi non debet aggredi, ut decem qui aggrediuntur mille, ſunt impauidi & audaces, Sequitur ergo ꝙ timor cadens in conſtantem uirum, cadit ſupra fortem.

Soluitur tertium principale.

Tertio arguit doctor, & iſtud tertium argumētum eſt difficile, niſi ponatur caſus. Caſus eſt talis. Ecce Sortes uenit ad Catharinam, & dicit ei, ſi uelis me capere in maritum. ego te tractabo optime, dabo tibi unam ancillam, quæ omnia faciet, & dabo tibi quæ petes. Iſta ſub conditionibus blandis, capit illum in uirum. Vtrum ſit matrimonium? Reſpondetur, quòd ſic.

Inductus per blanditias ad contrahendum, uere cōtrahit

Contra, ſi caperet ipſum propter terrorem, uel pœnas, non eſſet matrimonium, ergo ubi capit per blanditias, non eſt matrimonium.

Reſpondet doctor, illa quæ eueniunt propter terrores, magis habent de inuoluntario, quàm uoluntario. Sed illa quæ ueniunt de blanditijs, magis habent de uoluntario quàm inuoluntario propter affectionem illarum bonarum conditionū.

Ex quo ſequitur, ꝙ illę amicitiæ, uel amores uel obedientiæ quæ ueniunt ex bonis conditionibus, ſcilicet blanditijs, magis durant, quàm illi amores qui ueniunt ex timore: ut ſi quis dicat alteri, dilige me, uel ego te uerberabo. Ecce iſte amor parum durat. Si autem ille amor oriatur ex hoc ꝙ bona fiunt illi perſonæ, magis durat: quia unus amor ſcilicet primus, parum parum habet de uoluntario, & multum de inuoluntario. In alio autem eſt oppoſitū: appetitus ſenſitiuus ſemper proſequitur delectabilia de natura ſua.

Soluitur ultimum principale.

Ad ultimum argumentum in quo fit quæſtio de matrimonio facto per parentes, & etiam per timorem parentum. Vtrū tale matrimonium teneat. Ibi ſunt multæ difficultates: & debent practicari per caſus. Primus eſt in Catharina quinque annorum: Sortes ſex annorū: parentes ueniunt: pater Sortis quærit, uultis dare filiam filio meo? Reſpondet, ſic: & è contra reſpondet. Vtrum ſit matrimonium? Nullum quia non poteſt eſſe matrimonium niſi ſit conſenſus liber inter contrahētes, ſed inter iſtos non eſt conſenſus, quia non habent uſum rationis. Ideo dices, uolo ꝙ tam filia, quàm filius habeāt uſum rationis, quia ſunt quatuordecim uel quindecim annorum. Vtrum parentes poſſint contrahere pro iſtis? Dico ut iam dictum eſt, nunquam poſſunt contrahere pro iſtis, niſi appareat conſenſus illorum. Exemplū. pater, & mater, pater unius & mater alterius, ſunt parentes filio, & filiæ, dicit mater filiæ, uolo ꝙ capias iſtum in ſponſum, pater dicit filio, cape illam in ſponſam, filius & filia non loquuntur, uidētur interpretatiue conſentire, ideo intelligitur ibi eſſe uerum matrimonium: non ꝙ fiat per conſenſum parentum, ſed per conſenſum contrahentium interpretatiue. Si autem loquerentur, tunc non eſſet difficultas: tunc parentes dant ſacramentum matrimonij, & iſti contrahunt.

Dices. uolo ꝙ filius, & filia renuant. Vtrum tunc pater, & mater poſſint contrahere pro ipſis? Reſpondetur, ꝙ non eſt matrimonium. Dices, contra, parentes conſentiunt: ergo ipſi debent conſentire, quia filij debent obedire parentibus: ergo ſi non conſentiant peccant: Reſpondetur ꝙ illa auctoritas apoſtoli in qua dicitur, Oportet filium obedire patri in omnibus, Dico ꝙ illud omnibus, debet intelligi quo ad illa quæ ſunt deuotę conuerſationis, quo ad illa quæ ſunt morum, reſpectu præceptorum Dei, & fidei; in alijs autem non. In alijs autem ubi debet eſſe conſenſus liber, non tenetur filius obedire, nec in illis quæ pertinent ad aliquas obligationes, filius non tenetur patri obedire, ut ſi pater dicat filio, uolo ꝙ ſis presbyter: filius poteſt dicere nolo, ſine peccato. uolo ꝙ ſis religioſus, nolo, nec peccat, Suſcipere ordines, uel religionē, ſunt obligationes.

Ibi tangit unus doctor unam bonam difficultatem. Vtrū matrimonium poſſet fieri per literas. ut dux Burgundiæ, nō poteſt ire ad Brabantiam, ſcribit Catharinę, capio uos in uxorem. Dicunt doctores communiter, ſic. Sed eſt difficultas utrum ſit matrimonium quàm primum ille literę ſcribūtur: uel quando eſt hic matrimonium? quia debet eſſe conſenſus mutuus quando erit matrimonium. Non erit matrimonium quouſque illa legens literas, in hoc conſentiat.

Ex quo ſequitur, ꝙ quis poteſt reuocare illum cōſenſum, ut pote, iſte ſcribit, & antequàm literæ perueniant in Brabātiam, reuocat in præſentiam teſtium, ſic nullo modo eſt ibi matrimonium.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAE.

Q V AE S T I O P R I M A.

De conſenſu ſequente rationē erroneam quid dicendū per ſententiam Doct.

CIRCA trigeſimam diſtinctionem, querit doctor duas quæſtiones. Prima, Vtrum ad contractum matrimonij, requiratur conſenſus ſequens rationem non erroneam. Hoc eſt quærere. utrum ſit contractus matrimonij, ubi aliquis contrahentium decipitur circa perſonam cum qua credit contrahere, ut puta, iſte credit contrahere cum Bertha & contrahit cum Catharina. Vtrum ibi ſit contractus matrimonij, quia decipitur.

Quæ impediunt donationem impediunt cō tractum matrimonij. Regula de errore, &c.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ iſte cōtractus matrimonialis eſt contractus dationis non liberalis, quia reexpectatur datio. Et ideo communiter dicitur, do ſi des: & ideo ſi nos uelimus uidere quæ ſunt illa quæ impediunt contractum, uideamus illa quæ impedirent donationem, quia omnia quæ impediunt donationem illa etiam impediunt cōtractum iſtum, qui eſt datio: Vnde regula eſt. Omnis ignorantia, uel error de conditione quę requiritur ad donationem, uel uolitionem ſeu uoluntarium impedit ueram donationem, & per conſequens impedit contractum matrimonialem. Exemplum. Iſte intendit dare pauperi, qui tamen eſt diues, eſt error in conditione, & circa conditionem, quæ faciebat uolitionem. i. quæ incitabat ad dandum, ſcilicet paupertas. ideo nulla eſt ibi donatio. Iſte diues qui ſub nomine paupertatis recipit, non poteſt retinere quod capit, quia non eſt ſuus.

Ignorantia prauæ diſpoſitionis quid ſit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ omnis error circa illa quę per ſe faciunt contractum matrimonialem. impedit ſimpliciter matrimonium. Vnde quando loquimur hic de ignorantia, loquimur de ignorantia prauæ diſpoſitionis, & non purę negationis. Ignorantia prauæ diſpoſitionis eſt iudicium erroneum, uel falſum, ut iudico eſſe Catharinam & non eſt.

Dicit ultra doctor, ꝙ tria ſunt quæ per ſe uidentur requiri ad matrimonium, puta perſona, & libertas ex parte perſonę, requiritur mutuus conſenſus, quia matrimoniū non claudicat. i. unus conſenſus non poteſt facere matrimonium, quantumcunque ego conſentiam per uerba de præſenti, alia non conſentiente, nullum eſt matrimonium.

Regula in contractib.

Ex quo ſequitur, ꝙ error, ſeu ignorantia erronea circa aliquod iſtorum, impedit ſimpliciter matrimonium, Exēplum pro primo. Sortes credit contrahere cum Bertha, & adducitur ei Catharina, nullus eſt hic contractus. Iſtud declarat doctor in omnibus contractibus. Vnde ſi quis credens emere aurum, & loco auri daretur aurichalcum, nulla eſt hic uenditio uel emptio. Ponitur regula. Quando eſt deceptio in ſubſtantia rei, uel error, talis error uidetur impedire contractum. Notanter dico in ſubſtantia rei, ſi quis diceret uendo uobis unum ueruecem tamen, non eſt ita bonus ut credo, uendit, quia non eſt deceptio in ſubſtantia rei, ſed in conditione. Et quando dicitur de Iacob. & Lya: credens contrahere cum Rachel, inuenit Lyam, & ibi fuit uerum matrimonium, uel Iacob peccauit. Reſpondetur primo, ꝙ hic non fuit matrimonium,

nium, quia nunquàm intendebat capere Lyam. Secundo dico, ꝙ non eſt inconueniens ꝙ peccauerit, quia non erat confirmatus. Dico tamen ꝙ licet commiſerit fornicationem, nõ tamen commiſit peccatum fornicationis, quia iſte inuincibiliter credebat habere rem cum ſua, & ideo iſta ignorãtia inuincibilis, excuſabat a peccato, non excuſabat quin fuiſſet fornicatio, tamen non erat peccatum fornicationis: Et ideo dicunt multi, ꝙ ignorantie inuincibilis, non ſolum dicitur quando quis non facit quicquid poteſt facere ad fugiendum ignorantiam, ſed uenit ingnorantie inuincibilis, quando quis facit, quòd conſuetudinis eſt, tamen illo facto, cadit ignorantia.

Iacob. fornicatus eſt ſine peccato.

Dico ultra quòd Lya poſtea fuit uera uxor eius, quia poſtea ipſe conſenſit in eam, quando Laban dixit, non eſt conſuetudinis, quòd minores præcedant antiquiores, ſic in ſimili Iudas, habitens cum Thamar, commiſit inceſtum, ſed tamen non peccatum inceſtus, ſed peccatum fornicationis. quia Iudas credebat eam eſſe meretricem, & non conſanguineam.

Secundo dicit doctor, error circa libertatem, impedit matrimonium. Exemplum: ut Sortes credit contrahere cum Catharina, quam credit liberam, quæ tamen eſt ſerua, nullum eſt ibi matrimonium. Et ratio huius eſt, ſuppoſito ꝙ ſeruus non eſt dominus ſui corporis, i. reſpectu poteſtatis ſui corporis, & ſi non eſt dominus poteſtatis ſui corporis, quid poteſt dare ſoihil. Ideo non eſt hic matrimonium.

Dicit ultra doctor, ꝙ ſeruitus eſt conditio mala, impediẽs, uel tollens poteſtatem ſui corporis, & ſic tollit unum quod principaliter requiritur ad matrimonium, ideo impedit matrimonium, ſed error melioris conditionis, nunquàm impedit matrimonium, ut ſi quis credit contrahere cum paupere, quæ eſt diues, hic eſt error melioris conditionis, credit contrahere cum mala, & contrahit cum bona, hoc non impedit.

Tertia conditio eſt: ꝙ matrimonium nunquàm eſt niſi de mutuo conſenſu, ideo ſi unus conſenſus deficiat, nihil fit, nullum eſt matrimonium. Exemplum. Sortes dicit uerba de præſenti, & non conſentit: Catharina dicit uerba de præſenti, & conſentit. credit tamen illa ꝙ ille conſentiat, & non cõſentit. Vtrum ſit matrimonium? Non, quia iſte contractus claudicat. Nam deficit unus conſenſus. Dices. quid faciet iſta Catharina? iſta fuit decepta: fornicatur cum Sorte, quia Sortes, non eſt maritus eius perfectè: ergo.

Reſpondetur ꝙ uidetur ꝙ ſimpliciter fornicetur, ſed non committit peccatum fornicationis, fornicatur, quia habet rẽ cum non ſuo: tamen non committit peccatũ fornicationis, propter ignorantiam inuincibilem: quia credit illum eſſe matrimonio ſibi ligatum, & proprium maritum, quia non poſſumus cognoſcere actus interiores.

Ex quo ſequitur ꝙ proles quæ haberentur illo medio, non eſſent legitimæ.

Dices, pono caſum, ꝙ iſte Sortes poſtquàm habuit uoluptatem ſuam cum Catharina, uenit ad eam, dicit ei, ꝙ nunquàm habuit conſenſum cum ea. Quid faciet mulier?

Caſus difficilis.

Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones. Prima eſt, ꝙ leuis eſt corde qui cito credit, ideo iſta mulier ſcilicet Catharina, non tenetur credere uerbis iſtius, ita faciliter, immo magis deberet credere ꝙ ipſe magis tunc mentietur, dicendo talia uerba, quàm quando fiebat iſte cõtractus matrimonialis: quia hoc magis ueriſimile eſt. Et ideo conſilium optimum eſt ꝙ ipſa non credat, & maneat cum illo ſine ſcripulo. Sed uolo ꝙ habeat iſtud iudicium, credo ꝙ ipſe dicit uerum. Quid debet facere tunc Catharina? Reſpondet doctor, ꝙ ſtante illa conſcientia, non poteſt reddere debitum, quia ſe exponit periculo peccati mortalis, quid faciet igitur: Vtrum teneatur reddere debitum? Dico ꝙ nunquàm fuit hic debitum, quia nulla donatio. Si reddat utrum peccet? peccat ſtante illa conſcientia. Conſilium eſt ꝙ deponat conſcientiam, & teneat ꝙ ipſe mentitus eſt. Dices. Vtrum poſſit recedere ſtante illa cõſcientia, & dimittere illum? Reſpondet Doctor, ꝙ mirabilis briga eſt inter doctores, mirabilia pericula ſunt hic, quia ſi iſta recedet, exponit ſe periculo fornicationis, nec etiam poteſt manere cum iſta, quia iudicat ꝙ ipſe mentitus eſt, & ponit ſe in alia mala conſcientia iudicando: forte Sortes mentitus eſt, & ſic iterum reddendo iſti debitum, fornicatur, quia reddit non ſuo. Si reuertatur ad illam, reuertitur ad nõ ſuũ. Pro omnibus iſtis, ſecurior pars eſt deponere conſcientiam iſtam, & credere quòd ipſe dicit falſum. dicendo ſe non conſenſiſſe.

Contra. iſta iudicando ꝙ ille dicit falſum, malè facit, quia ille dicebat uerum, nonne illud iudicium eſt malum? Et ſic uidetur tenere dominus Richardus ꝙ non uidet ſi debeat ſtare uel recedere. Breuiter iſtud iudicium mutetur, licet ſit iudicium falſum, non tamen eſt peccatum, quia ipſe tunc habet illud iudicium ſecundum meliorem conditionem, puta ꝙ quando contrahebat, non mentiebatur, & ſemper debemus iudicare ad meliorem partem. Eccleſia ſemper cogeret iſtos ad manendum: & ideo eccleſia errat in iſtis quæ ſunt facta ſæpe numero & hoc intelligitur dummodo nõ ſit matrimoniũ clandeſtinum, quod eccleſia non approbauit.

Dices. uolo ꝙ Sortes durante iſto tempore, capiat unam aliam, cum qua uere conſentiat. Reſpondetur ꝙ ſecunda eſt uere uxor eius, & non prima, ſed tenetur ad magnam reſtitutionem circa primam. Primo iſte perſona. ſ. uxor eſt læſa, quia perdidit honeſtatem ſuam, & ſecundum ꝙ eſt læſa, tenetur ad reſtitutionem, puta ꝙ ſi iſte non contraeit cum una alia, tenetur ad reſtitutionem, puta conſentire cum iſta, ut detur illi quod inuincibiliter credebat eſſe ſuum. Et ad recõpenſationem illius quod dabat ſcilicet corporis proprii quod dabat. Si aũt cõtraxerit, tenet ad æquale, & ad æqualẽ reſtitutionẽ, ſed per ſe non poteſt, quia iã contraxit cũ alia muliere, ideo tenetur procurare de conditione matrimonii, puta quærere, & procurare ipſi aliquem bonum maritum. Alio modo non poteſt ſatisfacere: Si ueniat ad confeſſionem, confeſſor debet inducere ꝙ conſentiat in eam, ſi non contraeit cum alia, & ſi nolit, tunc confeſſor debet illi dicere, ꝙ procuret ei de marito.

In concilio Tridentino omnino prohibitum eſt ſeſſio. 24.

Vide pulcherrimum conſilium.

Ex quo patet quid dicendum eſt de illis qui deflorant uirgines, non tamen ſub modo contractus, quia non dicunt ei, quòd capio te in meam: Regula de reſtitutione eſt in antiqua lege, & adhuc nunc eſt: non ꝙ obliget ſecũdum quod eſt ueteris legis, ſed ſecundum quod ab eccleſia eſt ordinata, ꝙ det illi dotem ſecundum ſtatum illius.

¶Si argumentatur contra ſolutionem iſtam, &c.]

Arguitur ſic, expectatio alicuius magni boni, non impedit donationem ergo ubi iſta mulier expectat ſibi dare poteſtatem ſui corporis, non impediret donationem illam quã ipſa intendit facere, ut do tibi ſcutum, ſperans ꝙ des mihi equũ, ſi non des equum, nihilominus iſta donatio quam tibi facio tenet: Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, expectatio magni boni quod creditur futurum uerum eſt ꝙ non impedit donationem, iſtud non fuit in matrimonio: quia non eſt expectatio aliqua per dictum futuri, ſed eſt donatio præſens, ut præſentialiter detur, quia dicitur do ut des, & ſi non ſit des, totum nihil ualet: non enim dicitur do ut dabis.

Restat solvere duo argumenta de benedictio ne Iacob, quàm Iſaac credebat dare Eſau, ergo ille credens contrahere cum Bertha, & tamen eſt cum Catherine, contrahit. Reſpondetur hic ꝙ multæ ſunt ſolutiones quas recitat Lyra, & Altiſi. quomodo Iacob emerat primo geniturã, tamen non eſt idem de benedictione & matrimonio, quia in matrimonio eſt datio mutua, ſed non in benedictione, quia benedictus non requirit benedicere.

Soluuntur duo principalia.

Ad aliud argumentum de baptiſmo, baptizans aliquem credens baptizare alium, baptizat, ergo contrahens cũ una & credens contrahere cum alia, non minus contrahit.

Reſpondet doctor ꝙ communiter baptizans, intendit baptizare perſonam ſibi præſentem, etiam dato forte ꝙ haberet intentionem oppoſitam in uniuerſali, eodem modo ſicut dixi de ordinatione in ordinibus, ut cum dicit epiſcopus, non intendo ordinare niſi illos qui ſunt de diœceſi mea, ego qui non ſum, præſento me, ordinor, quia ipſe cum uenit ad me, intendit in me particulariter, & ſic talis indiget ſolum rehabilitatione. Ponatur unus caſus, ſuppoſito quòd baptizans habeat intentionem baptizandi: & habebat intentionem ſolum baptizandi Sortem. & tamen eſt Plato. utrum tunc baptizat. Videtur ꝙ in illo caſu non baptizet, quia eſt error circa perſonam, & indeterminatam intentionem.

QVAESTIO SECVNDA.

SECVNDÒ quærit doctor. Vtrum inter uirginem Mariã, & Ioſeph fuerit uerum matrimonium?

De Matrimonio inter uirginẽ Mariam & Ioſeph.

Pro cuius declaratione primo ponit talem propoſitionẽ. Inter Ioſeph, & Mariam fuit uerum matrimonium. Iſta concluſio probatur multis auctoritatibus, & in ſacra ſcriptura, &c.

¶Quia uel erat, &c.

Si dicas

Si dicas, contra. nonne erat præceptum de contrahendo matrimonium hoc? Creſcite & multiplicamini. Dices. dico ꝙ ſic, & iſta ſunt pro me, ſcilicet quòd inter Ioſeph, & Mariam fuit uerum matrimonium, quia uolebant ſeruare præceptum. Dices ergo uirgo glorioſa illo præcepto generaliter tenebatur ad matrimonium: Reſpondeo, ꝙ non eſt inconueniens hoc concedere: immo ſicut ſumus obligati ad illud præceptum, ita & uirgo glorioſa, & alii, ſed eſt præceptum affirmatiuum, & ideo licet ſimus obligati, non tamen pro ſemper, ſed ubi neceſſitas eueniret. Dices nõne habetur aliquod aliud præceptum ſpeciale de contrahendo matrimonium: Reſpondent hic doctores, & doctor noſter, ꝙ ſic puta ꝙ non ſolum erat obligata illo præcepto generali, ſed præcepto ſpeciali fuit ei dictum, ꝙ obligabat ꝙ contraheret, & iſtud omittitur. Nam in lege ueteri, ſteriles maledictionem accipiebãt, & uirgo glorioſa tenebatur fugere illam maledictionem, ergo & ſterilitatem.

Pro declaratione iſtius, eſt notandum, ꝙ ſteriles recipiebant, & habebant maledictionem pœnæ, quæ nihil aliud erat niſi opprobrium, ita ꝙ erat in opprobrium ſterilis, & illud opprobrium, erat illa pœna quæ inferebatur. Virgo glorioſa iſtud opprobrium uolebat fugere, ideo uidetur quòd habebat unum præceptum ſpeciale circa illud ſcilicet contrahendum matrimonium, ne eſſet ſterilis. Et illud probatur multis auctoritatibus, & aliquibus paruis rationibus claris. Sed eſt hic una ratio de dæmone. Dicunt aliqui doctores: Oportuit uirginem glorioſam contrahere matrimonium, licuit & congruum fuit, ut miniſterium benedictæ incarnationis, & uirginis glorioſæ lateret dæmonem. Nam per hoc, ꝙ ipſa erat iuncta cum Ioſeph, dæmon non potuit cognoſcere qualiter ſaluaretur iſta uirginitas.

Doctor dicit, quòd hæc ratio nihil ualet. Nam dæmon uirtute ſua, poteſt cognoſcere uirginitatem, & integralitatem: & omnes actus tam interiores, quàm exteriores ſi Deus uellet concurrere cum dæmone ad cognoſcendum illos.

Vtrum uirgo potuerit contrahere matrimonium.

De ſecundo articulo, Reſtat nunc uidere quomodo uirgo glorioſa potuit contrahere matrimonium, & arguitur ſic. uirgo glorioſa emiſerat uotum uirginitatis, ergo nõ poterat contrahere matrimonium. Reſpondent doctores ad antecedens primo: deinde ad conſequentiam. Primo eſt opinio Richar. qui dicit, ꝙ uirgo glorioſa uouerat uirginitatẽ ſub conditione, puta ſi Deo placeret. Dicit doctor ꝙ illa cõditio nihil ualet Vnde iſta conditio, ſi Deo placet, eſt conditio reſpectu cauſæ efficientis reſpectu agentis principalis, puta Dei, qui intelligitur in omnibus actibus noſtris implicite, uel explicite. Vnde iſta conditio ſi Deo placet, non mutat nec uota noſtra, nec propoſita noſtra, ac ſi penitus non poneretur, ego uoueo uirginitatem, eſt abſolutum uotum, uoueo uirginitatem ſi Deo placet, eſt etiam uotum abſolutum quia iſta conditio ſi Deo placet, nihil mutat, quia nihil poſſumus, niſi Deus uellet, uel concurreret.

Quid ſit uotum conditionatum.

Contra, omnes dicunt ꝙ ſunt aliqua uota conditionata, & nunc dicis ꝙ iſta conditio, ſi Deus uelit, non facit uotum conditionatum: Reſpondetur ꝙ uotum dicitur conditionatum, quia conditio caderet ſuper factum, uel faciendum, aut non faciendum & non quando conditio reſpicit agens principale ego uoueo Deo dare unam candelam, ſi det uel ſi faciat hoc Et dicunt cõiter doctores ꝙ illa uota conditionata non obligant niſi conditione adueniẽte. i. ſi cõditio eueniat obligant, ut ego uoueo Deo dare unam candelam, ſi inuenero equum meum, ſi non inuenero, non teneor. Errauerunt aliqui qui dixerunt ꝙ iſta uota conditionata non debent fieri, iſtud eſt falſiſſimum. Vnde per uota conditionata, magis oſtendimus poteſtatem Dei, & liberalitatem, quam per uotũ abſolutum. i. ſi des faciam talia, ſignum eſt, quòd in poteſtate Dei dare ſi uelit, uel non dare. Dico ergo ꝙ abſolute uouit uirginitatem.

Dicit doctor ꝙ uirgo fecit uotum uirginitatis abſolute, non ſi Deo placeret, uel non.

Sed quæreres, quid eſt uouere uirginitatem? Vtrum uirgo glorioſa fecerit uotum de non contrahendo matrimonium, uel ſolum uotum fecerit uirginitatis ſeruandæ.

Quid ſit uotum uirginitatis.

Reſpondetur: uirgo glorioſa nunquàm fecit uotum de nõ contrahendo matrimonium, fecit bene uotum de uirginitate ſeruanda. Vnde uotum de uirginitate ſeruanda eſt propoſitum, quo quis promittit Deo, nunquàm habere copulam carnalem, ſeu actum libidinoſum.

Tota difficultas eſt quõ, illud uotũ uirginitatis poterat ſtare cũ cõtractu matrimoniali. Et arguit ſic I omni contractu matrimoniali eſt obligatio ad reddendũ debitũ, ſed iſtud propoſitum, puta uelle reddere debitum, non poteſt ſtare cũ propoſito, per quod quis proponit, nunquàm habere copulã carnalem: ergo non poterit ſtare, quòd uirgo fuerit uirgo, & maritata.

Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Contractus matrimonialis eſt obligatorius. Secũdo dico, ꝙ non eſt obligatorius ad reddendum debitum, puta copulam carnalem. Dico tertio, ꝙ eſt obligatorius ad reddendũ debitum, ſupple ſi petatur. Vnde multum differunt iſta duo: unum eſt abſolutum, & aliud conditionatum: unde unũ obligat abſolute, & aliud ſub conditione, & quando aliquis eſt certus, quòd conditio iſta nunquàm eueniet, nonne poteſt ſe obligare ſub tali conditione? Ita. Sed uirgo glorioſa ſecura, & certa erat a ſancto ſpiritu, ſe obligabat ad reddendum debitum ſi peteret, quia illa ſciebat illũ, nunquàm petiturũ.

Obligatio ad reddendum debitũ nõ eſt de ratione matrimonij, & quomodo intelligitur. Dare poteſtatẽ ſui corporis reſpectu copulæ carnalis dupliciter.

Eſt tamen notandum, quòd de ratione matrimonii nõ eſt iſta obligatio ad reddendum debitum, ſed de ratione matrimonii, eſt dare poteſtatem ſui corporis reſpectu copulæ carnalis, ideſt, quæ poteſtas reſpicit copulam carnalem. Vnde fuit hic defectus apud multos doctores de iſta datione reſpectu copulæ. Ideo dare poteſtatem ſui corporis reſpectu copulæ carnalis, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd detur illa poteſtas, quæ poteſt exercere copulam carnalẽ, & ſic debet intelligi. Alius ſenſus eſt, quod detur poteſtas reſpectu copulæ carnalis, idest ꝙ detur uſus illius poteſtatis, & ſic non eſt de ratione matrimonii: Vnde uirgo glorioſa dedit poteſtatem Ioſeph: ſed non dedit ſibi uſum iſtius poteſtatis, quia hoc non eſt de ratione matrimonij. Dico tamen ꝙ contractus matrimonialis ſecundum, ꝙ communiter nunc fit, in ueritate fit, dando poteſtatem. & uſum: ita quod olim contrahens matrimonium. dat poteſtatem ſui corporis, & cum hoc proponit petere uſum, uel dare, tamen illud petere, uel dare non eſt de ratione matrimonii. Vnde notum eſt, ꝙ iſta duo propoſita non repugnant ad inuicem, puta proponere, nunquàm habere copulam carnalem, & cum hoc dare poteſtatem reſpectu corporis: ſecũdum facit matrimonium, & primum. i. proponere, nunquàm habere copulam carnalem, facit uirginitatem: ergo matrimonium, & uirginitas ſimul ſtãt & ideo uirgo glorioſa, nunquàm fuit obligata reddere debitum, ſed ſolum obligata ſi peteretur, & ſciebat, ꝙ non peteretur. Vnde iſtud uerbum, quoniam uirum non cognoſco i. propoſui propoſito, quod eſt uotum, ideſt propoſito propoſui cum promiſſione.

Quomodo intelligitur, quoniam uirum non cognoſco.

¶Quomodo igitur potuit contrahere matrimonium, &c.

Eſt notandum, ꝙ dicit ibi Altiſio. ꝙ ſicut a ſancto ſpiritu contraxit matrimonium, & habuit ſpeciale præceptum per reuelationem ſancti ſpiritus: ita etiam per reuelationẽ ſancti ſpiritus fecerat uotum de uirginitate. Ideo dicunt doctores ꝙ illa erat obligata facere uotum uirginitatis per illam reuelationem particularem a ſancto ſpiritu factam: eo quòd Chriſtus naſciturus erat de uirgine. Iuxta illud. Ecce uirgo concipiat.

¶Ex quo autem habemus, &c.]

Vnde dicit doctor, ut habetur Matt. angelus inſtruxit Ioſeph de contrahendo iſtud matrimonium, miſſus a ſancto ſpiritu: ergo a fortiori uirgo glorioſa magis erat inſtructa, quia iſtud myſterium incarnationis, & iſtius benedictæ conceptionis, magis pertinebat Mariæ, quam Ioſeph: ergo ſi Ioſeph fuerit inſtructus, ita illa ſimiliter, & multo fortius. Vnde eſt hic notandum, ꝙ non ſolum uirgo uouerat uirginitatem, immo etiam ille ſanctus Ioſeph uouerat uirginitatem: ideo uirgines perpetuo ambo in uirginitate manſerunt: Ratio: ad pacem uiri cum uxore, omnino iuſtum eſt ꝙ uir & uxor ſint eiuſdẽ conditionis: ergo congruũ erat ꝙ Ioſeph fuiſſet eiuſdẽ cõditionis cum uirgine, & Maria erat uirgo: ergo & Ioſeph.

Contra dicentes ꝙ Ioſeph erat iam ſenio confectus. Dico ꝙ erat uir pulcher, & fortis, & non ultra quinquaginta annorum, ſed depingitur antiquus, quia dies bonarum operationum computantur, & non malarum, quia maledictus puer centum annorum. i. qui centum annis uixit, & eſt adhuc puer. Erat antiquus moribus, & ſapientia, ſed non ætate.

¶Exemplum iſtius, &c.]

Dat doctor exemplum, quomodo poteſt dari poteſtas corporis, & non uſus. Nonne datur uſus aliquando non dando proprietatẽ illius rei? Loco equũ meũ quo ad uſum, & non ad proprietatem, quia equus manet mihi. Etiam poteſt dari proprietas, non dando uſum. Et iſta datio proprietatis, uel poteſtatis ſufficit ad contractum matrimonij.

Hoc

¶Hoc tamen exemplum.&c.]

Dicit doctor, quòd hoc exemplum patitur calumniam.i. non ita communiter fit, ꝙ detur proprietas, nō dãdo uſum, ſicut communiter fit dando uſum, ſeruando proprietatem. Iſte promiſit, immo iurauit, quòd capiet iſtam in uxorem de inde poſtea uouet, quòd nunquàm haberet copulam carnalem: uenit ad nos quærens conſilium: dandum eſt ei cōſiliũ, quòd contrahat, ne ſit periurus, & illico ſeruet uotum, & intret religionem. Conſummare ſponſalia eſt ſeruare promiſſum factum mulieri. Conſummatio matrimonii, fit per copulam carnalem.

Quid ſit cõſummare ſponſalia et quid ſit cõſummare matrimonium.

¶Puta adultera, &c.]

Inter adulteram, & Sortem eſt uerum matrimonium: licet mulier per adulterium perdat uſum, propter peccatum ſuum: non deſtruitur tamen ibi matrimonium, quamuis illa non poteſt petere, tamen uiro petenti, & non adultero tenetur reddere debitum. Contra eccleſia facit diuortium. Verũ eſt quo ad uſum, ſed non quo ad matrimonium.

RESTAT ſoluere argumenta. Vnde primum argumentum eſt ſolutum. Secundum argumentum eſt argumentum commune, quærens de progenie uirginis Mariæ, & Ioſeph. Vtrũ erant de eadem tribu, uel non. Doctor allegat duas opiniones: dicit quòd aliqui dixerunt, ꝙ erant de alia, & alia tribu. Ioſeph de Nathan uenit: qui erat filius adoptiuus Dauid, &c.

Eſt hic difficultas de filiabus Saphaed. Iſtud quod allegat, eſt magis contra eos, quàm pro ipſis. Vnde erat lex, ꝙ quando filia debebat ſuccedere in bonis patris, quòd ipſa non poterat capere alium de alia tribu, ne hæreditas transiret de tribu in tribum. Tunc dico, quòd uirgo glorioſa erat unica filia Ioachin: Anna habuit tres maritos, tamen a quolibet habuit unam ſolam filiam. Vnde de Ioachio Mariam habuit: & illa uirgo debebat ſuccedere bonis: & cępit Ioſeph: ergo Ioſeph erat de tribu Iuda: ergo & uirgo Maria erat de tribu Iuda.

D I S T I N C T. TRIGESIMAEPRIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De triplici bono matrimonij.

CIRCA trigeſimamprimam diſtinctionem quærit doctor. Vtrũ in matrimonio ſint tria bona, ſcilicet fides, proles, & ſacramentum. Vnde capitur hic matrimoniũ pro contractu matrimoniali: ita quòd ſit ſenſus. Vtrum in contractu matrimoniali, ſint iſta tria bona.ſ. fides, proles, & ſacramentum. Hic dicendum eſt opinio Richardi.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, contractus matrimonialis, eſt contractus obligatorius, puta ad reddendum debitum ſi petatur. Vnde quando reddit debitum, hic perditur cõmuniter uſus rationis: ita quòd deficit hic diſcretio: homo tendit ad beſtialitatem: & hoc dicebat Ariſto.7. Ethic. quòd delectationes tactus, & maxime coitus, rapiunt rationem, et prudentis, & ſapientis. Et iſtud etiam uidetur dicere Auguſtinus, quòd inter omnes delectationes, quæ rapiunt intellectum ſapientis: ſunt iſtę delectationes tactus, & coitus. Iſtud concedunt omnes: tam Auguſt. quàm Ariſto. quòd hic perditur uſus rationis. Et quia impeditur uſus rationis, congruũ eſt, quòd in recompenſationem illius detur, aliquod bonum. Ideo iſta tria bona ſunt data matrimonio, in recompenſationem illius perditionis uſus rationis. Doctores omnes antiqui uolunt hoc dicere.

Quare ſint tria bona in matrimonio ſecundum antiquos.

Cõtra iſtud arguit doctor, puta ꝙ iſta tria bona ſunt data in recompenſationem illius perditionis uſus rationis: Primo arguit ſic doc. ſi Adam non peccaſſet, ita ꝙ ſtatus innocẽtiæ manſiſſet, fuiſſent uera matrimonia, & habuiſſent iſta tria bona, & tamen non fuiſſent in recompenſationem perditionis uſus rationis, quia hic non fuiſſet perditus uſus rationis, propter quamcunque delectationem: ergo malè dicis domine Richarde. non dico, quin in ſtatu innocentiæ fuiſſent delectationes: immo fuiſſent, ſed non contra rationem inſurrexiſſent, propter iuſtitiam originalem, quam habuiſſent.

Item arguitur ſic, in matrimonio uirginis glorioſæ, & ſancti Ioſeph fuit uerus contractus matrimonialis, & ille contractus habuit iſta tria bona, & tamen non erant data in recompenſationem perditionis uſus rationis, quia nunquàm fuit perditus uſus rationis in uirgine glorioſa per iſtum actum, quia iſtum actum, nunquàm habuit.

Item arguitur ſic tertio, in ſomno perditur uſus rationis: immo diu perditur: ideo dicebat Ariſt. ꝙ fęlix non differt a miſerrimo, niſi pro medietate temporis, puta quãdo nõ dormit. In dormiendo fęlix, & miſer non differunt, quare ſquilibet eorum caret uſu rationis. Differunt ergo ſolum pro tẽpore quo utuntur, uel poſſunt uti ratione: in ſomno ergo caremus uſu rationis, & tamen propter hoc non ſunt data nobis aliqua bona in recompenſationem illius: ergo a ſimili nõ ſunt nobis data aliqua bona in recompenſationem perditionis uſus rationis, in actu coniugali.

¶Dicitur, ꝙ ſunt, &c.]

Reſpondet hic Richar. ꝙ in recompenſationem perditionis uſus rationis in ſomno, data ſunt nobis aliqua bona, ſcilicet duo, uidelicet neceſſitas naturæ, & confortatio organorum: iſta parum ualent, nam neceſſitas naturæ, & confortatio organorum, bene ſunt in ſomno propter hoc, quòd ſpiritus in ſomno, & quiete, reuiuiſcunt, & refocillantur, & hoc non eſt propter perditionem uſus rationis in ſomno: in labore perduntur ſpiritus uitales: in ſomno recitantur, & uiuiſcunt.i. regenerantur, ſed hoc non fit propter rationẽ perditionis uſus rationis, ſed propter neceſſitatem naturæ.

¶Aliter dicitur, quòd non patitur, &c.]

Reſpondet adhuc Rich. Dico tibi, ꝙ non eſt ſimile de ſomno, & coitu, quia in coitu perditur uſus rationis, ſaltem hebetatur, & poſt iſtum actum non fortificatur uſus rationis, uel intellectus, immo adhuc hebetatur, & ſępenumero magis hebetatur. percipimus.n. illi, qui dediti ſunt ad hoc etiam uendunt omnia pro implendo actum illum, ſed in ſomno eſt oppoſitum, quia licet in ſomno perdatur uſus rationis, tamen poſt actum ſomni omnia refocillantur, & ideo non eſt ſimile de perditionibus factis, in iſtis duobus actibus,

¶Ad quæſtionem: ergo dico, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem oſtendendo quõ in matrimonio dicantur eſſe iſta tria bona. Supponit primo, ꝙ bonum, & perfectum idem ſunt. Supponit ſecundo, ꝙ duplex eſt perfectio rei.ſ. intrinſeca & extrinſeca. Vnde pfectio intrinſeca eſt, quæ fit per formam, hoc eſt dicere, ꝙ perfectio intrinſeca rei eſt, quæ uenit ex partib. quæ componunt rem, & ſecundum, ꝙ illę partes ſe habent in perfectione, ita perficiunt rem. Et quia forma eſt ſemper perfectior materia: ideo forma dicitur magis perficere rem perfectione intrinſeca. Et iſtud magis declarabitur in materia de beatitudine, ubi quæremus utrum beatitudo ſit perfectio animæ noſtræ.

Mens Scot.

Perfectio duplex.

Alia eſt perfectio extrinſeca rei, ſiue aliæ cauſæ a materia, & forma, ut finis, & cauſa efficiens, ſunt perfectiones rei extrinſecæ, & nõ intrinſecæ, quia non integrant rem. Vnde dicit, ꝙ cõiter ponitur duplex finis, propinquus, & remotus. Remotus ſp eſt perfectior, q̃ propinquus, quia propinquus ſp ordinatur ad finem remotum, & iõ finis ultimus, & remotus eſt ſp perfectior. Practicat hoc doctor in ꝓpoſito iſto. In matrimonio ſunt tria, eſt indiſſolubilitas.ſ. obligatio indiſſolubilis. Secundo iſta obligatio indiſſolubilis fit propter duos fines.i. propter unum finem propinquum, & propter aliũ remotum. Finis remotus iſtius obligationis eſt procreatio ꝓlis, & ad bene procreandam prolẽ debitè educandã, requiritur fides, & fidelitas: ita ꝙ iſta obligatio eſt indiſſolubilis, ut habeatur fidelitas inter uirum, & mulierẽ. Et quare oportet habere fidelitatem? Propter prolem procreãdam, & debitè educandam, iſta duo fidelitas ſ. & proles, ſunt perfectiones extrinſecæ, ſeu duo bona extrinſeca ipſius matrimonii, quia finis, & cauſa efficiens, ſunt perfectiones extrinſecæ.

Duplex finis.

Reſtat igitur uidere de tertio, puta de ſacramẽto, quomodo ſacramentum eſt unum bonum matrimonii. Et arguitur ſic, ante inſtitutionem ſacramentorum, quæ fuerunt a Chriſto inſtituta, erat uerũ matrimonium, & tñ ibi non erat ſacramentũ: ergo ſacramentum non eſt unũ bonum matrimonij.

Cum dicitur ſacramẽtum eſſe bonum Matrimony ſumitur ſacramẽtũ largè pro indiſſolubilitate.

Rñdetur primo. ꝙ doctores capiunt hic ſacramentum largè, pro ſigno alicuius ſacramenti: mõ matrimonium. uel indiſſolubilitas matrimonii, eſt ſignum alicuius ſacramenti: iõ iſta indiſſolubilitas, uocatur ſacramentum, quia iſta indiſſolubilitas eſt ſignũ alicuius ſacramenti, puta eſt ſignum coniunctionis Chriſti, cum eccleſia, quæ coniunctio eſt indiſſolubilis, quia uſque ad finem ſeculi non deficiat ſponſa Chriſti,

ideſt eccleſia, cum qua ſponſa, Chriſtus erat coniunctus, itẽ iſta indiſſolubilitas reſpectu matrimonii, ideſt reſpectu iſtius obligationis eſt quaſi ut forma, & ideo uocatur perfectio intrinſeca.

Indiſſolubilitas in matrimonio ſe habet quaſi forma.

Ex iſtis poteſt nunc concludi, quòd tria ſunt bona matrimonij, ideſt obligationis ipſius uiri, & mulieris: duo ſunt bona extrinſeca, & unum eſt bonum intrinſecum, ſcilicet indiſſolubilitas, quæ ſe habet reſpectu illius obligationis quaſi forma. Vocant doctores ſicut Ariſt. terminos communiores ſe habere ſicut forma: ideo dicebat Ariſto. in capitulo de differentia, quòd genus ſe habet, ut materia, & differentia, ut forma.

Opinio Altiſiodorẽſis.

Eſt tamen ibi aduertendum, quòd fuit controuerſia magna de iſta indiuiſibilitate inter omnes antiquos doctores. Vnde dicit Altiſiodo. quòd matrimonium in quantum matrimonium, ſignificat coniunctionem Chriſti cum eccleſia, ſed matrimonium ſpirituale. i. ante copulam carnalem ſignificat coniunctionem Chriſti cum iſta, uel iſta perſona. Sed matrimonium conſummatum. i. poſt copulam carnalem, ſignificat benedictam coniunctionem, ſiue unionem humanitatis Chriſti, cum uerbo diuino, & multum errat iſte dominus Altiſio. in hoc ꝙ dicit, quòd ſicut iſta unio humanitatis cũ uerbo diuino, eſt indiſſolubilis: ita matrimonium conſummatũ eſt indiſſolubile. Notum eſt, quòd iſta unio, fuit ſemel diſſoluta. Nam in triduo humanitas non fuit unita uerbo diuino.

Reprobatur Altiſiod.

Vnio naturæ humanæ cũ uerbo ſemel fuit diſſoluta.

Verum eſt, quòd nunquàm diuinitas dimiſit partes eſſentiales, ſcilicet corpus, & animam, ſed tamen dimiſit humanitatem, quia Chriſtus in triduo non fuit homo: contra magiſtrum ſententiarum, & ſic fuit illa unio diſſoluta inter illa duo, & uerè contingens eſt iſta, Chriſtus eſt homo: iſta autẽ eſt eſſentialis, Sortes eſt homo.

Dicit ultra, ꝙ matrimonium ſpirituale, ideſt ante copulã carnalem, ſignificat unionẽ Chriſti cum iſta perſona, & iſta eſt diſſolubilis, quia per peccatum diſſoluitur unio Chriſti cum iſta perſona, perdendo gratiam. Ita dicit quòd matrimonium ante copulam carnalem eſt diſſolubile: puta ſi aliquis iſtorum intret religionem: intrando religionem, non eſt plus matrimonium, & ibi intramus iſtam difficultatem.

Quõ tria bona ſint ĩ matrimonio.

Sed propter argumenta, uideamus qualiter iſta tria, dicantur eſſe bona ipſius matrimonii. De primo puta, de indiſſolubilitate, uidetur quòd non ſit bonum matrimonij, quia poteſt fieri diſſolutio in matrimonio. De fide, ſimpliciter uidetur, quòd non eſt bonum matrimonij, quia poteſt eſſe uerum matrimonium, ubi nulla fides ſeruatur: immo uir non ſeruat fidem, nec è contra, & tamen hic eſt matrimonium, deinde multa ſunt matrimonia ubi non eſt proles: ergo poterit eſſe matrimonium ſine iſtis tribus bonis.

Fidelitas in matrimonio eſt ſeruanda duplici præcepto.

Doctor declarat duo, deinde tertium. Primo quomodo intelligitur, quòd in matrimonio eſt fides, ideſt fidelitas. Dicit quòd eſt fidelitas ſeruanda duplici præcepto. uno præcepto affirmatiuo: aliò præcepto negatiuo. Præcepto affirmatiuo, quòd reddat debitum ſi petatur, niſi eſſet facta prohibitio in oppoſitum, ſ. pro aliquo tempore in quo eſſet prohibitum, ꝙ uir non petat, nec reddat, ut ante ſolemnizationem matrimonii, uel in die ueneris, &c.

Eſt alia prohibitio, quæ uenit ex præcepto negatiuo, quæ obligat ad ſemper, & pro ſemper. ſ. ne uadat ad alium thorum: qualitercunque uadat peccat mortaliter, & hic conſiſtit fidelitas matrimonij.

De bono prolis eſt notandum, ꝙ proles eſt bonum matrimonii, ſolum ſub conditione, puta ſi proles eueniat. Vnde dicunt hic doctores, & uidetur dicere doctor, quòd proles nõ eſt bonum matrimonii, ſed bonum prolis, ſcilicet educatio prolis ad cultum diuinum, uocatur proles, quæ proles eſt bonum ipſius matrimonij.

Ex quo ſequuntur hic plura, ꝙ matrimonia, quæ ſunt inter paganos, & Iudeos non habent iſtud bonum prolis, quia non educant prolem eorum ad cultum diuinum.

¶ [Ex his ad inſtantias, &c.]

Duplex mors per quam diſſoluitur matrimonium.

Doctor ſoluit difficultates, quæ prius fiebant de iſtis trib. bonis matrimonii, erat primo una difficultas de matrimonio, ideſt de indiſſolubilitate: uidebatur quòd poſſet diſſolui matrimonium per ingreſſum religionis. Reſpondetur ad iſtud, & eſt reſponſio domini Richardi, ponentis talem propoſitionem. Matrimonium nunquàm diſſoluitur, niſi ꝑ mortem. Sed duplex eſt mors, quædam corporalis, quædam ciuilis, uel mundi. Mors corporalis eſt ſeparatio animæ a corpore: per iſtam diſſoluitur matrimonium. Ex quo, ſequitur, ꝙ poſt diem iudicii, qui fuerunt mariti, & uxores nõ plus erũt, quia per mortem diſſolutum eſt matrimonium, & ideo Sortes qui mortuus eſt ſi reſurgeret Catharina, quæ prius erat uxor eius uiuens, non eſt uxor ſua, niſi de nouo contrahat cũ ea, quia per mortem diſſolutum eſt matrimonium. Alia eſt mors, quæ uocatur mors mundi, qua morte quis dicitur mortuus mundo, ſicut cum homo religionem intrat, talis eſt mortuus mundo: dicitur mortuus mũdo propter modum intrandi: facit teſtamentum, dat corpus ſuum religioni, animam Deo, bona pauperib. Vnde omnes antiqui, Richardus, & Bonauentura dicũt, ꝙ per iſtam mortem mundi diſſoluitur duplicitet matrimonium ratum, non conſummatum. Exẽplum, iſti duo contraxerunt ad inuicem per uerba de præſenti, ſi anẽ copulam carnalem unus intret religionem, diſſolutũ eſt matrimonium: ante conſummationem, licet non ſit mortuus morte corporali, tamen mortuus eſt mundo, qũ ingreditur religionem, & ſic mulier derelicta poſſet capere aliũ uirum.

Per ingreſſum religionis diſſoluitur matrimonium dupliciter.

Contra illud arguit doctor, poſt conſummationem matrimonii. ſ. poſt copulam carnalem, nõ poteſt diſſolui matrimonium per ingreſſum religionis: ergo nec ante. Patet conſequẽtia, quia poſt conſummationem, non eſt maior obligatio, q̃ prius: Patet ſic, quia prius erat obligatio pro perpetuo: ergo ſi poſt non poſſit: ita nec ante copulam carnalem poterit intrare religionem.

Aliter dicitur. Dicunt alii aliter, ſicut adhuc iſte Richardus, & Henricus, dicũt primo, ꝙ nullus poteſt habere duas uxores carnales cum quibus carnaliter habitat: poteſt tamen habere duas, unam qua carnaliter utatur, & aliam, quæ ſpiritualiter uiuit. Vnde dicunt, ꝙ per ingreſſum religionis non diſſoluitur, matrimonium, ſed illa, quæ prius erat uxor eius adhuc eſt uxor eius: etiam poſt ingreſſum religionis. Et cum arguis contra eos, quia poſt ingreſſum religionis, uir poteſt capere aliam uxorem. Concedo, ergo habebit duas uxores. Diſtinguo; aut duas uxores quibus carnaliter utatur, & ſic nego: aut duas quarum una ſpiritualiter tantum uiuit, & ſic cõcedo. Et cum dicitur, erit unius uxoris unus uir: uerum eſt carnaliter. Dices, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ unius uiri poſſunt eſſe centum uxores, puta ſi quælibet iſtarum intret religionem ante conſummationem. Dico ꝙ iſti non haberẽt pro inconuenienti, habere centum uxores ſpiritualiter uiuentes, tamen non poteſt habere, niſi unam cum qua carnaliter conuerſetur.

Tertio modo dici poteſt. Vult reſpondere doctor noſter ad tertiam difficultatem, & primo ponit talem propoſitionem in qua omnes doctores conueniunt, puta: Coniux, uel uir, uel uxor, poſt matrimonium ratum. i. per uerba de præſenti, non conſummatum poteſt alter iſtorum intrare religionem, uel ambo, & unus ſine conſenſu alterius. Eſt igitur difficultas utrum in iſto ingreſſu religionis diſſoluatur matrimonium, ita quòd iſta non plus erit uxor illius.

Ad iſtam difficultatem reſpondet doctor. Primo ponendo iſtam propoſitionem. Matrimonium nunquàm diſſoluitur, niſi dupliciter, ſcilicet per mortem corporalem, & per relaxationem illius obligationis. Per mortem corporalem, non eſt difficultas quin diſſoluatur matrimonium. Difficultas eſt de iſta relaxatione, ſeu diſſolutione obligationis. Relaxatio obligationis, eſt diſſolutio, uel frangere obligationem. De iſta relaxatione eſt difficultas, unde doctor ponit talem propoſitionem. Relaxatio obligationis non poteſt fieri, niſi ab ipſo Deo quæ contrahitur in contractu matrimoniali. Probat ab illo ſolo poteſt relaxatio obligationis fieri, qui illam obligationem facit, ſed iſta obligatio de perpetuo manendo, a ſolo Deo fuit. Ideo a ſolo Deo fit diſpẽſatio, ſeu relaxatio. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta relaxatio non fit propter introitum religionis, niſi Deus diſpenſet, uel relaxet.

Relaxatio obligationis fieri poteſt a ſolo Deo.

1 Dices, quomodo poſſumus cognoſcere, quòd ab ipſo Deo fit relaxatio: Reſpondet doctor multum dubitatiuè, quòd poſſumus cognoſcere, quando alter ante conſummationem matrimonii intrat religionem, quòd tunc Deus relaxat iſtam obligationem, non propter uotum, uel iuramẽtum, nec ingreſſum, ſed per dominum Deum. Et iſtud probatur, nam Chriſtus relaxauit iſtam obligationem in tali ingreſſu, ut patet de Ioanne euangeliſta, qui uerè contraxerat per uerba de præſenti: uocauit eum ad ſtatum meliorem, & perfectiorem, ſcilicet uirginitatis, & relaxauit iſtam obligationem, ideſt deſtruxit. Ex iſto facto Chriſti, iudicat eccleſia, quòd dominus relaxat obligationem in ingreſſu religionis, eccleſia non relaxat, nec ipſe Papa, ſed ipſe Deus. Et iſtud poteſt probari per multos ſanctos uiros, qui

ſta egerunt, poſt matrimonium ratum intrauerũt religionẽ: & uxores eorum capiebant alios uiros. Illud rationabiliter poteſt fieri. Nam rationabiliter poteſt fieri commutatio minoris boni, in maius bonum, ſed ſtatus uirginitatis, & religionis, eſt perfectior ſtatus, q̃ ſit ſtatus coniugalis. poteſt igitur fieri commutatio de illo ſtatu coniugali, in ſtatum uirginitatis, uel caſtitatis, aut religionis. Et iſtud oſtenditur per verbũ dictum Matthęi. 19. Sunt eunuchi qui ſe caſtrauerũt propter regnum cęlorum, qui poteſt capere capiat. Vnde eſt notandũ ꝙ triplices inueniuntur eunuchi. Quidam ſunt eunuchi a natura. Alij ſunt eunuchi, quia amputata ſunt eis genitalia: ſicut antiquitus reges faciebant eunuchos: qui uxores, & reginas, ſeruabant propter tres conditiones quas habet eunuchos. Eunuchus eſt imberbis. Secundo habet uocem gracilẽ, ut mulier. Tertio ſunt ſaeuri. De iſtis non eſt hic ad propoſitum. Sunt alij eunuchi, qui ſeipſos caſtrant, mulierem dimittunt, & capiunt continentiam, qui poteſt capere capiat, & iſtum ſtatum approbat Chriſtus.

Eunuchi ſunt in triplici differentia.

¶Si quæras, &c.]

Dices in matrimonio eſt indiſſolubilitas. Vtrum iſta indiſſolubilitas ueniat ratione proprij ſacramenti matrimonij.

Reſpondet doctor, ꝙ non, quia antequàm fuiſſet ſacramẽtum matrimonij, ſemper in contractu matrimoniali conſurgebat iſta obligatio indiſſolubilis. ſ. in ſtatu legis naturę, & legis ſcriptæ. Iſta ergo indiſſolubilitas uenit a Deo mediãte tamen contractu. ita quòd iſta obligatio indiſſolubilitatis non prouenit ex natura contractus: bene uenit datio ex natura contractus, ſed non prouenit indiſſolubilitas iſtius donationis, ſed ſolum a Deo. Dico tamen ꝙ contractus ille eſt diſpoſitio neceſſitans Deum ad ponendum iſtam obligationem, uel indiſſolubilitatem. Ex quo recitat adhuc doctor, ꝙ poſtquàm obligatio iſta eſt a ſolo Dęo, ab ipſo ſolo Deo poteſt fieri iſta relaxatio. Ideo hoc habemus, ꝙ Chriſtus hoc fecit.

Eſt hic notandum, ꝙ hic ſunt aliqui errores. Vnus eſt, qui uidetur dicere, ꝙ iſta relaxatio immediatè poteſt fieri a ſummo pontifice, uel eccleſia. Iſtud eſt falſum: non poteſt relaxare iſtam obligationem. Vnde ponatur caſus, ꝙ Petrus petat terram ſanctam: manet ibi, & uxor non: iſta uxor capit alium uirum. Vtrum ſummus pontifex poſſit facere, ꝙ ſecũdus ſit ſuus, & non primus? Non. Et ſi ipſe exiſtens in terra ſancta audiat, ꝙ uxor ſit mortua, & capiat ordines, an relaxetur iſta obligatio cum adhuc illa uiuat? Non.

Secunda difficultas. Vtrum ſummo pontifici data ſit poteſtas, tanquàm miniſtro, ad relaxandum matrimonium in aliquo caſu? Dico quòd non: dices ipſe, tamen diſpenſat, quãdo alter intrat religionem. Dico quod non eſt uerum: immo ſi fiat relaxatio: dico ꝙ a ſolo Deo fit, nec habemus aliud ſignum, niſi quòd ipſe Chriſtus ſic egit. Et credo, niſi fiat ſpiritualis relaxatio, ſicut fuit facta in iſtis ſanctis, non ita faciliter debet credi ipſis arguere, quòd ſi Chriſtus fecit de Ioãne, unuſquiſque faciet. Dico ꝙ oportet ſit reuelatio a Deo.

Eſt unum dictum unius doctoris, ꝙ quicunque intrat religionem, hoc fit ex monitione ſancti ſpiritus. Non eſt uerum: quia etiam quandoque fit ex monitione diaboli: probentur ſpiritus ſi ex Deo ſint.

¶Ex iſta ſolutione, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequuntur aliqua corollaria. Primo tria ſunt bona matrimonij: duo extrinſeca, ſcilicet fides, & educatio prolis, ſi eueniat. Eſt unum intrinſecum, ſcilicet indiſſolubilitas, & uocatur ſacramentum largè captum, & conueniunt in hoc doctores, ſcilicet quòd contrahens ſub aliqua conditione oppoſita alicui iſtorum trium bonorum, nullo modo contrahit. De primo, ſcilicet de indiſſolubilitate, ut ſi quis dicat, capio te in meam quandiu placebit mihi: non contrahit, quia iſte modus contrahendi, repugnat illi bono, ſcilicet indiſſolubilitati. Secundum bonum eſt fidelitas, puta quòd reddam debitum ſi petat, & quòd non ad alium thorum uadat. Si quis contraheret iſto modo, ego do tibi poteſtatem corporis mei, tamen ſi placeat mihi ibo ad aliam: hic non eſt contractus, repugnat fidelitati. Fidelitas eſt, ꝙ tu non uadas ad aliam.

Tertio contra tertium bonum, puta educatio prolis, ſi eueniant. Contraho tecum ſub tali conditione, quòd procurabis, quod non habeamus prolem, non eſt contractus matrimonialis, quia eſt contra unum bonum matrimonij, ſcilicet prolem debitè educandam.

Dices unde uenit propriè, ꝙ ibi non ſit contractus matrimonialis? Reſpondetur quòd iſtud prouenit ex inſtitutore iſtius contractus, qui uoluit contractum fieri ſub alijs conditionibus oppoſitis iſtis conditionibus. unde Deus inſtituit iſtum contractum indiſſolubilem.

Secundo ut uir ſeruaret fidelitatem, inſtituit iſtum cõtractum propter prolem habendam, & educandam ad cultum diuinum. Vnde eſt hic notandum, ꝙ in iſto contractu matrimoniali, ſunt tres obligationes. Prima eſt obligatio principalis indiſſolubilitatis, ꝙ ſcilicet iſte erit perpetuus uir, & illa perpetua uxor, uſque ad mortem.

Tres obligationes in cõtractu matrimoniali.

Secunda eſt obligatio ad ſeruandum fidelitatem affirmatiuè, & negatiuè. Tertia obligatio eſt ad bonum prolis: ad educandam prolem ſi eueniat.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet uir aliquando non ſeruet fidem, uel uxor, tamen fidelitas in obligatione ſemper manet: fidelitas autem in actu non manet: licet etiam non educatur proles in cultu diuino, tamen ſemper manet obligatio ad educãdam prolem in cultu diuino, & ideo iſta bona ſemper manent in obligatione quandiu matrimonium manet.

Per hoc ſoluitur unum argumentum ſatis bonum. Vtrum cum muliere ſterili poſſit contrahi matrimonium, quæ ſcitur eſſe ſterilis. Dico ꝙ ſic, & quotidie fiunt talia matrimonia, ut iuuenis capit antiquã. Eccleſia dicit ibi uerum eſſe matrimonium. Et ratio eſt, quia matrimonium nõ eſt ſolum propter bonum prolis, ſed propter alia bona. Vnde eſt regula. Quandocunque aliquid habet plures cauſas, ſicut cauſas finales, ſi fit propter unam, ſufficit ad factum eſſe. Quis poteſt contrahere matrimonium propter prolem habendam: in remedium ſcilicet propter fornicationem fugiendam, quando fit propter unum illorum factum eſt

Dices contra arguitur ſic, non poteſt contrahi cum muliere arcta, & cum frigido uiro, & non, niſi quia ſunt ſteriles: ergo cum ſterili muliere non poteſt contrahi matrimonium.

Reſpondetur hic, quòd uerum eſt, quòd non poteſt contrahi cum illis, ſed hoc non eſt propter ſterilitatem, ſed quia non habent poteſtatem reſpectu copulæ carnalis, ſicut frigidus.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAE SECVNDAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA trigeſimamſecundam diſtinctionem, quæritur. Vtrum ſimpliciter ſit neceſſarium reddere debitum petenti.

Pro declaratione iſtius ſupponit doctor aliqua quæ dicta ſunt prius. Supponit ꝙ reddere debitum alteri, poteſt intelligi propter duplicem finem. Primo propter prolem habendam. Secundo propter fornicationem fugiendam: ſicut dictum eſt, ꝙ matrimonium fuit in officium, & remedium. In officium ad prolem procreandam. In remedium ad fornicationem fugiendam.

De obligatione reddẽdi debitum.

Quærit igitur utrum coniux poſſit reddere debitum propter utrunq; finem, ut reddendo debitum, ut proles procreetur, uel reddendo debitum, ut fornicatio fugiatur. Iſtud eſt obſcurum, puta ſecundum ſcilicet, reddere debitum uxori, propter fornicationem fugiendam, quia poteſt intelligi propter fornicationem fugiendam in uxore mea, uel in me.

Et breuiter pro maiori declaratione eſt notandum, quòd iſta materia de redditione debiti, reſpicit iuſtitiam, ſic quòd oportet reddere alteri, quod ſuum eſt, ſed ſic eſt, quòd poteſtas mei corporis reſpectu copulæ carnalis eſt uxoris: ergo ego teneor ſibi reddere, ſaltem, quando petit, quia ſuum eſt: tunc aſpicienda eſt regula iuſtitiæ, qualiter res poteſt reddi alteri. Vnde eſt regula, quòd res non debet reddi alteri pro tempore, pro quo eſſet in præiudicium alterius, ut ego habeo ſpatham, non debeo reddere illi cui uideo nociuam pro tunc, & ſic habeo poteſtatẽ corporis mei, quę uxoris eſt, an debeo ei reddere, quando uideo ei nociuam, & ideo uidendum eſt, utrum uti poteſtate ſua. i. poteſtate corporis alterius coniugum, ſit bonum, uel malum, & ſi ſit malũ: non teneor reddere poteſtatem corporis mei uxori meę pro tempore pro quo hoc eſſet ei nociuũ. Vnde uti poteſtate ſua ad euitandum aliquod malum, non eſt malũ, & hoc ſi nõ

aſſet alinnde prohibitum, ſed uti poteſtate corporis ad fugiẽdam fornicationem, eſt ad euitandum malum: ergo ad euitãdam fornicationem quis poteſt uti poteſtate corporis, & hoc inſtituit Deus poſt lapſum propter fragilitatem noſtram.i.inſtituit matrimonium in remedium, quod prius erat in officium.ſ.propter prolem procreandam.

Ex quo ſequitur, quòd ſi Adam non peccaſſet, ſtetiſſemus in ſtatu innocentiæ, & nunquàm reddidiſſemus debitum propter fornicationem fugiendam, ſed propter prolem habendam. Et ratio eſt, quia nunquàm fuiſſemus inclinati in ſtatu innocentiæ contra rectam rationem.

Quis poteſt reddere debitum ad uitandam fornicationem.

Et ſic ſequitur, quòd quis poteſt reddere debitum ad fornicationem fugiendam in ſe, & in alio, & iſtud debet intelligi ubi eſt aliqua probabilitas de fornicatione coniugis.

¶Præſciendo, &c.]

Si quæras ſic, dimittamus iſtos fines: ſtemus ſolum in iuſtitia, nonne ſecundum iuſtitiam poſſumus ſimpliciter reddere debitum qualitercunque alter uelit uti?

Dicit doctor, ꝙ reddere debitum, eſt præceptum affirmatiuum, & obligat ſemper ſed nõ pro ſemper: negatiuum ſemper, & pro ſemper. Dicit ultra doctor, quòd duobus modis in genere tenetur quis non reddere debitum, puta poteſtatem corporis ſui uxori ſuæ, quæ tamen poteſtas corporis uiri, eſt uxoris. Vno modo ſi coniux amiſit ius petendi. pro illo tempore non tenetur quis reddere, utputa coniux eſt fornicata iſtud eſt probatum, uel cognitum: ipſa ſic frangendo fidẽ, pdidit ius ſuum, quod habebat circa poteſtatem corporis mei: habebat ius petendi: propter fornicationem perdidit, quod ſi ipſa petat, petit, quod non eſt ſuum, & ideo pro tunc alius nõ tenetur ei reddere. Iſtud ab omnibus doctoribus tenetur. Vnde non dicunt doctores, quòd ipſa perdiderit poteſtatem, ſed bene quòd perdidit ius petendi: uir ſi non peccat, nihil perdidit, ideo poteſt petere, quod ſuum eſt, ſcilicet debitũ ab uxore, & uxor tenetur ipſi reddere. Vnde non eſt imaginandum, quòd matrimonium ſit deſtructum propter fornicationem coniugis, ſed ſolum coniux fornicatrix perdit ius petendi.

Hæc doctrina hodie nõ tenetur.

Vltra tangit doctor unum caſum.ſ.quòd uterque fornicetur.ſ.& uir, & uxor, & iſtud eſt cognitum. Quid iuris? Nullus poteſt petere: iſte eſt fornicator, perdit ius ſuum petendi: ita ſimiliter perdit fornicatrix, quid iuris?

Reſpondet Bonauen. poſtquàm quilibet perdidit ius ſuum petendi, ſi quis iſtorum petat, petit quod ſuum non eſt: ergo ille qui petit uidetur peccare.

Dico ultra, qui petit, petit, quod non eſt ſuum, reſtituit alteri, quod ipſe perdiderat, & ſic petendo, fornicarie: purgando ſe de fornicatione, dicere poteſt mulieri, ea ratione qua petis, & ego petam, & inde eſt, quòd fuit ſtatutum, quòd qui non peccat poteſt dimittere uxorem: non quin ſemper ſit matrimonium, ſed ne iſta petat, quod non eſt ſuum, & occaſionem habeat illam petendi, quod non eſt ſuum.

¶Sic non habet ius, &c.]

Ponit doctor unam propoſitionem per modum regulę, puta quòd poſt matrimonium ratum, nullus habet ius petendi, nec reddendi immediatè poſt matrimonium ratum: licet ſit uera uxor, & uerus maritus. Cuius ratio eſt. quia poſt matrimonium ratum, eſt in poteſtate cuiuslibet, facere uotum continentiæ, & ambo poſſunt facere uotum continentiæ, & intrare religionem, & iſtud fuit declaratum, ita quòd ſi alter iſtorum intret religionem ante matrimoniũ conſummatum ſit facta relaxatio matrimonii. Omnes doctores dicunt communiter, quòd ſic.

Dicit Bonauentura, quòd ſunt duo menſes in quibus habent deliberare de uoto continentiæ, & ideo ſi quis petat alius poteſt ei denegare.

Eſt tamen notandum, quòd ſi unus petat, licet alius non tenetur reddere: tamen ſi uelit reddere, conſummatum eſt matrimonium, licet pro tempore illo non teneatur reddere. Et licet non teneatur reddere ante duos menſes, tamen ſi citius reddat, non peccat, ſed eſt conſummatum matrimoniũ.

Et ſi quæras unde uenit, quòd iſte non tenetur reddere immediate poſt matrimonium ratum? Reſpondet doctor, quòd non prouenit ex eo, quòd alter eorum peccauerit, ſed prouenit ex eo, ꝙ nullus tenetur ſe priuare magno bono continentiæ. ꝙ ſi reddat, iam ſe priuat illo bono continentiæ, quia nõ plus poteſt facere uotum.

¶Sed eſſe, &c.]

Diſſoluitur quæſtio.

Quærit doctor hic unam quæſtionem difficilẽ: Et ponit caſum, ꝙ poſt matrimonium ratum uir intret religionem, muliere manente in mundo, quæ non uult intrare religionẽ, quid iuris de iſta muliere, quid faciet hæc mulier? Breuiter iſtud non eſt difficile, tenendo ꝙ poſt matrimonium ratum, per ingreſſum religionis relaxatur matrimonium. Nam iſte moritur mundo, mulier quæ manet poteſt capere alium uirum: ideo non eſt difficultas. Et ideo iſte punctus, & totus iſte textus ſequens, eſt de matrimonio cõſummato. Supponamus ꝙ ſicut Deus relaxat ante matrimonium ratum, poſſet relaxare, etiam matrimonium conſummatum, ſi uellet. tunc ponitur talis caſus. utrum alter coniugum poſſit intrare religionem, uel facere uotum continentiæ, poſt conſummatum matrimonium? Reſpondetur hic, ꝙ nullus poteſt intrare religionem, nec facere uotum continentiæ, in hoc, quod eſt, non reddere ſeu in hoc, quod eſt alterius, niſi per conſenſum alterius, utputa uir poſt matrimonium conſummatum, non poteſt facere uotum de non reddendo, quod eſt alterius.ſ. debitum, niſi cum conſenſu alterius.

Dico ultra, ꝙ non ſufficit conſenſus alterius clandeſtinus, uel ſecretus, nec ſufficit, ꝙ in publico fiat. ſed requiritur, ꝙ fiat coram epiſcopo, mediante forma eccleſię, & addunt alii, ꝙ iſtud non poteſt fieri, niſi coniux faciat etiam uotum continentiæ.

Vltra eſt notandum, ꝙ licet omnia iſta fiant in capite eccleſiæ, cum forma determinata, & ꝙ quilibet uoueat continentiam, adhuc non eſt laxatum matrimonium, ſi aliqua iſtarum conditionum deficiat. ſi uxor repetat maritum, debet ille uir dimittere religionem, & redire ad uxorem.

Dico ultra, ꝙ eſt alia difficultas, an iſte poſſit ordinari? ubi autem illa fecit uotum, ut uir, cogatur ſeruare illud, ſicut uir. Petere debitum eſt in poteſtate uiri, & de hoc poteſt uir facere uotum, ꝙ non petat, & ſic poteſt ſe priuare ſuo iure, ſed non poteſt renunciare iuri alieno, ſcilicet uxoris.

¶Secundus caſus, &c.]

Nunc doctor ponit ſecundum caſum, in quo quis non tenetur reddere debitum uxori, uel e contra. Ponendo talẽ regulam, quandocũque eſt probabilitas, ꝙ per redditionem debiti, reddens incurrit infirmitatem, uel ille cui redditur, uel ꝙ fętus erit abortus, uel occiſus, pro tunc non tenetur reddere debitum. Notum eſt, ꝙ ſępe ita accidit: puta ꝙ reddendo debitum, incurritur infirmitas, & occiditur proles. Vbi eſt probabilitas talis, non tenetur reddere, & iſtud ſemper fundatur in iſta regula generali iuſtitiæ, ꝙ nullus tenetur reddere rem alteri, quando ex tali redditione, ſequitur aliquod malum, & quando poſtea poteſt fieri redditio.

Regula Theologica.

Dicit tamen doctor, ꝙ iſtud fundatur in una regula theologicali, quæ talis eſt, quandocunque ſunt duo præcepta affirmatiua pro aliquo eodem tempore, & illa ſimul reddi non poſſunt, maius præceptum abſoluitur a minori, ſed ſic eſt, ꝙ iſte tenetur reddere debitum, iſte tenetur ſeruare ſanitatem ſuam, & ne fętus pereat. Maiora ſunt iſta duo.ſ. ſeruare ſanitatem, & partum, uel prolem quam reddere debitum. ubi poteſt reddi debitum alias.

¶Conſimiliter, &c.]

Dicit ultra doctor, ꝙ ſi pro tũc non teneamus reddere debitum, a fortiori etiam, quando eſt probabile, ꝙ ſi redderetũ debitum, proles naſceretur leproſa, ſicut eſt in menſtruo.

Eſt notandum, ꝙ menſtruũ eſt duplex, quoddam naturale, & quoddam præter naturale. Naturale, ſicut ſemel in menſe mulieres habent illam infirmitatem. Vnde menſtruum ſupponit pro humoribus, connotando ſuperfluitatem illorũ humorũ, & corruptionem illorum in ſtatu peſſimo. Vnde proles, q̃ tunc conciperetur, ſemper cum aliqua deformitate conciperetur, uel eſt cęca, ſurda, clauda, uel leproſa, in tali caſu non tenetur quis reddere debitum, propter malum prolis. Vnde in ueteri lege erat, ꝙ quis habitans cum uxore menſtruoſa, lapidabatur: eſt ita ueriſimile, ꝙ in lege euangelica eſt facta prohibitio, ſicut tunc, non tamen ſub illa pœna, & ita non debet tunc reddi debitum. Et dicit hic Bonauentura, ꝙ pro tunc nõ eſt data poteſtas uiri, & mulieris, ad inuicem.ſ. pro tempore menſtruoſitatis, & ideo mulier non poteſt petere, nec poteſt uir reddere debitum, quia pro tunc non eſt data poteſtas corporis, & mulier petens peccaret, & uir ſi ſciret peccaret, & iura decreuerunt iſtos eſſe excommunicandos, & hoc maxime, quando debitum reddi poteſt alias, & in alio tempore, & ſic durat per diem aliquando, per tres horas.

Leproſo coniugi petenti debitũ reddendum eſt ab altero ſano.

¶Si obiiciatur, &c.]

Dices ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd uir ſanus, uel mulier non tenetur reddere debitum uxori ſuæ leproſæ, uel e contra, propter duo, quia reddens debitum, poteſt incurrere lepram, & etiam proles procreanda, poterit naſci leproſa.

proſa. Reſpondetur hic quòd oportet reddere debitum leproſo, & in hoc conueniunt omnia iura & doctores, quòd mulier uidens maritum leproſum, tenetur tamen reddere debitum, oportet ergo ſoluere rationes, cõtra, probabilitas eſt de iſto periculo prolis, quòd proles naſcatur leproſa. concedo, ergo pro tunc non debet reddi debitum. Negatur conſequẽtia, & ratio eſt, quia alias non poſſet reddi debitum, niſi ſub tanto periculo, & ſic non eſt idem ſicut de menſtruo, quia alias poſſet reddi debitum mulieri. ſcilicet poſt menſtruum.

In hoc autem caſu non eſt ſimile, quia lepra eſt perpetua, & ſic nunquàm redderetur ſi expectaretur ſanatio lepræ. Vnde cum dicis, erit periculum, & malum prolis. Dico, quòd ad hue maius malum eſſet ſi proles non conciperetur, nam melius eſt eſſe, & leproſum, quàm nullo modo eſſe. Ideo ſi iſte non redderet debitum, maius malum faceret proli, quàm ſi redderet: quia ſi non reddat, non erit proles. Iſtud eſt uerum, quòd melius eſt eſſe, & habere infirmitatem corporis, quia aliter diceretur de infirmitate animæ, ſcio quòd melius eſſet non eſſe, quàm eſſe & damnari: quia damnari, dicit illam pœnam, connotando illam eſſe ex demeritis, & peccatis, & melius eſſet non eſſe, quàm peccare: tamen melius eſſet eſſe, & habere pœnam damnati, quàm non eſſe. Et quando dicis ultra, reddens debitum probabiliter credit ſe incurrere infirmitatem lepræ ex cohabitatione cum muliere leproſa: Reſpondet doctor cum aliis doctoribus ponendo duo. Primo quòd non tenetur morari cum leproſa, & comedere cum illa, quia hic incurritur infirmitas lepræ. Secundo non tenetur petere. Tertio tenetur reddere. Quarto non eſt ueriſimile, ꝙ ex tali actu cito tranſeunte, incurratur illa infirmitas, nec medici, nec alii, hoc dicerent periculum. tamen eſſet ſi iſta redditio multum eſſet continua.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum eum arguitur ſic, nullus tenetur ad peccatum mortale: ergo nullus tenetur reddere debitum. Patet ſic conſequentia, quia per redditionem debiti, quis priuat ſe uſu rationis, ſed priuare ſe ratione, & uſu rationis non poteſt eſſe niſi cum peccato, ergo nullus tenetur reddere debitum: Reſpondet doctor, reddere debitum eſt actus uirtutis, puta iuſtitiæ. Secundo dico, quòd priuare ſe uſu rationis, non eſt bonum. Dico tertio, quòd actus uirtutis. ſ. reddere debitum, eſt melius, quàm ſit mala priuatio rationis pro illo tempore priuationis uſus rationis: argumentum haberet difficultatem magnam in fornicationibus, qui fornicator peccat mortaliter, & peccando mortaliter, priuat ſe uſu rationis. Dicit ultra doctor, ꝙ nullus eſt actus uirtutis ita bonus ſicut eſſet malũ priuare ſe uſu rationis perpetuo. Vnde nullus ſcienter, deliberatè poteſt ſe priuare uſu rationis perpetuo, niſi peccando mortaliter. Et ratio eſt quia qui priuatur uſu rationis perpetuo, priuatur omni bono actu, & omni merito.

Soluitur argumentũ principale.

Soluitur primum principale.

¶Nec quodcunque, &c.]

Eſt notandum, quòd ſicut per delectationes maxime tactus, priuatur homo uſu rationis, ita per dolores & in parte ſenſitiua, adhoc magis priuatur uſu rationis, ſed ſic eſt, quòd aliquis uirtuoſe, ſancte, & meritoriè poteſt aſſumere dolores in parte ſenſitiua, per quos priuabitur uſu rationis, ſicut aſſumerent tormenta. Vnde inferuntur dolores, per quos dolorans priuatur uſus rationis. Et ideo eſt difficultas de martyribus eligentibus tormenta, & dolores quibus uſum rationis perdebant. Dico, licet priuabant ſe uſu rationis pro tunc, durantibus tormentis, non tamen perpetuo priuabantur, & magis bonum erat cõfiteri fidem, quàm eſſet malum, perdere uſum rationis. Et ideo ſi iſti martyres in iſtis doloribus non carebant uſu rationis, fuit ex ſpeciali gratia Dei, quia de lege cõmuni, ut dicit doctor in tertio perditur uſus rationis in iſtis tam uehementibus doloribus.

Martyres in tormẽtis priuabant uſum rõnis, niſi a Deo conſeruabãtur ex ſpeciali gratia.

Ad ſecundum argumentum quando arguis de illis qui cõtraxerunt matrimonium, inter quos eſt matrimonium ratũ, ſatis dictum eſt ſupra in litera præcedenti, quomodo poſſunt intrare religionem ante conſummationẽ, & ſi fiat relaxatio, ſolum eſt à Deo.

Ex quo ſequitur unum, ꝙ iſta redditio debiti, uel iſte coitus, non eſt licitus de ſe, niſi quia à Deo approbatur. Vnde ex iſta datione qua uir dat uxori reſpũ copulæ carnalis, non ſequitur iſtum actum eſſe licitum, niſi quia à ſuperiori approbatur, ꝙ ſi non approbetur à Deo, ex natura contractus, & donationis, & uſus, non eſſet bonus.

Tertium argumentum quærit de tempore, puta ſunt aliqua tempora in quibus doct. ſacri Hieronymus, Auguſtinus dicunt non eſſe licitum petere debitum, ut ſicut in feſto natiuitatis domini, uel Paſchæ. Tunc eſt hic difficultas, utrum petens, uel reddens, peccet mortaliter. Vnde iſtud argumentum multũ tractat D. Bonauen. & dicit ibi, quòd circunſtantia temporis reſpectu delectationis tactus, non eſt ſicut reſpectu delectationis guſtus, propter maximam libidinem, quæ eſt circa delectationem tactus. Vnde dicit hic, quòd iſtæ prohibitiones de tempore, circa redditiones debiti in iſtis ſolennitatibus conſolationes ſunt, honeſtatem dicunt, & non neceſſitatem, uel præceptum. Et ideo ſi quis reddat, uel petat, non peccat mortaliter, niſi peccatum mortale aliunde ueniat, puta ex conſcientia, puta ſi conſcientia dictet tibi, ſi reddas, peccas mortaliter, uel ex contemptu. Similiter die ſequenti communicare uolens, tenetur de conſilio, & honeſtate euitare coitum nocte præcedente, quamuis non de præcepto, ut cum maiori reuerentia, & deuotione, recipiatur corpus Chriſti. Aliud eſt de ieiunio, quia ieiunii abſtinentia eſt ſub præcepto: abſtinentia coitus in illis diebus ſub conſilio. Et ſi dicas, contra, prohibetur etiam ab illis doctoribus, quòd quicunque redderet debitum in illo die, non poterit recipere, corpus Chriſti. Reſpondetur etiam ſecundum mentem. Bonauenturæ, quòd iſta prohibitio ſolum eſt ex honeſtate propter maiorem reuerentiam habendam, ſed non eſt ſub præcepto, puta quòd ſi quis reddat debitum illo die: dummodo non ſit peccatum ex conſcientia, uel contemptu, non peccat mortaliter.

Finaliter arguit doctor de loco: propter locum quis tenetur non reddere debitum: puta propter locum ſacrũ, quia ſi reddatur in loco ſacro, locus ſacer efficitur interdictus. Reſpondet D. Bonauentura, ꝙ non eſt idẽ de tempore, & loco, quia locus eſt ſacratus, tẽpus non eſt ſic dedicatum. Vnde dicit doctor, quòd iſta redditio debiti, non debet fieri in loco ſacro, & maxime quando ſperatur cito eſſe extra locum ſacrũ, & tunc non poſſet fieri redditio, ſed ubi non eſſet ſpes exitus de eccleſia, non uideo quòd ſit peccatum ibidem reddere. Et quando dicis, locus erit interdictus. Dico quòd propter ſecreta, locus nunquàm eſt interdictus publicè, ut maritus cum uxore ſua faciunt rem in angulo eccleſiæ ſecretè: locus ille non eſt interdictus publicè, ſed ſolum propter crimina enormia, & manifeſta.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAE TERTIAE.

Q V Æ S T I O P R I M A.

IAcA trigeſimam tertiam diſtinctionem Quærit primo, utrum bigamia poſſit eſſe licita, & utrũ unquàm fuerit licita. Multis modis committitur bigamia, tamẽ in propoſito quærimus de perfecta bigamia, & eſt, quando uir ſimul habet plures uxores. Communiter etiam quando ſucceſſiue, quis habet plures uxores. & de hoc non quærimus.

De bigamia

Bigamia fit plurib. modis.

In alia quæſtione quæritur, utrum bigamia per baptiſmũ, poſſit deleri. Quo ad primum puta: utrum quis licitè poſſit ſimul habere plures uxores.

Eſt notandum, quòd in contractu matrimoniali, datur poteſtas corporis, pro poteſtate corporis, reſpectu copulæ carnalis: ita quòd hic propria non eſt datio, quia eſt acceptatio, ſed eſt hic commutatio, ita quòd uir commutat corpus ſuũ in corpus mulieris, commutatio autem reſpicit æqualitatẽ rerum commutatarum in ordine ad finem quantum poteſt, id eſt ſecundum rectam rationem, ut ego commuto uinum in bladis, ſic quòd uinum tantum ualeat, ut blada. Dices ergo ſequitur, quòd nunquàm poteſt eſſe uera commutatio poteſtatis uiri, cum poteſtate mulieris. Patet ſic, quia poteſtas uiri excedit poteſtatem mulieris, quo ad prolem procreandam, quia poteſt ipſe impręgnare ſeptem, uel octo, ubi una non poteſt impręgnari, niſi ab uno: ergo nunquàm ibi erit uera commutatio.

Quomodo in matrimonio ſit uera cõmutatio poteſtatis corporum.

Pro declaratione iſtius. Primo dicit doctor, quòd in iſto contractu, uel quòd matrimonium eſt propter duplicem finẽ, quia eſt in officium, & in remedium, in officium. reſpectu

prolis habendæ, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, quo ad iſtū finem, qui eſt finis principalis, non aſt iuſtitia precise reſpiciendo ad res commutatas inter poteſtatem uiri, & mulieris reſpectu iſtius finis, quare? quia poteſtas uiri notabiliter excedit poteſtatem mulieris, quo ad procreandam prolem.

Vlterius eſt notandum, quòd commutatio reſpicit equalitatem rerum commutatarum, non in puncto indiuiſibili, ſed ſecundum rectam rationem, ſecundum quod poſſibile eſt habere illam equalitatem.

Dicitur, notanter hic reſpectu alicuius finis, quia non ſolum ſunt reſpiciendæ res commutandæ quo ad perfectionē ipſarum rerum, ſed debent aſpici reſpectu alicuius finis: clarum eſt, quòd lapis in entitate ſua eſt melior panæ: non tamen ad finem, ut ad indigentiam. n. lapides omnes non poſſunt auferre famē, ut panis. Dices poſtquàm igitur reſpectu iſtius finis, poteſtas uiri excedit poteſtatem mulieris, quomodo ergo eſt hic uera commutatio? ergo ſemper eſt hic fraus, uel deceptio. Reſpondet doctor, quòd ad commutationem, non ſufficit reſpicere æqualitatem rerum commutatarum, reſpectu iſtius finis, ſed oportet addere iſtud, ſcilicet ſecundum quod debetur talis commutatio, & inſtituitur à ſuperiori. Et quia à Deo ſic eſt inſtitutum, puta quando fuit inſtitutum matrimonium, quòd eſſet unus pro una. Nec eſt dicendum, quòd fiat iniuria uiro, quia omnia ſunt ſub poteſtate legiſlatoris, ſcilicet Dei, hoc determinantis, ideo non fit ei iniuria, & hoc fecit, quando dixit. Erunt duo in carne una, ad prolem procreandam: non dicit erit unus, cum pluribus, ſed duo.

Vnus uir uni mulieri ſatis eſt.

Vlterius eſt notandum, quòd in ſtatu innocentiæ, nunquàm fuiſſet, niſi unus, cum una, & non fuiſſet hic ſterilitas, fuiſſet ſufficiens unus cum una, & ſufficiens multitudo propter cultum diuinum.

Dico ultra dicit doctor, quòd reſpectu alterius finis minus principalis, puta ad fornicationem fugiendam j. ad Corin. 7. Vnuſquiſque habeat ſuam ad fornicationem fugiendā, & ſic reſpectu illius finis, poteſtas mulieris eſt equalis poteſtati corporis uiri.

¶ De ſecundo articulo, &c.]

Si unus ſuf ficit uni. quare ſancti patres plures ha buerūt uxo res.

Quærit doctor, ſupponendo illud, quòd dictum eſt, quòd Deus inſtituit, quòd in contractu matrimoniali eſſet cōmutatio unius pro uno. Et fundatur, hic erūt duo in carne una. ergo hoc ſuppoſito, quomodo fuit factum, ꝙ ſancti patres plures habuerunt uxores: declarat doctor hoc oſtendendo q̄d ſit diſpenſatio. Vnde diſpenſatio, eſt declaratio iuris, declaratio quæ fit per apiceiam, quando oſtendunt ius ſic deberet intelligi, uel eſt relaxatio legis.

Vltra eſt notandum, quòd nunquàm aliquis habuit duas uxores, niſi per relaxationem ſpecialem ipſius Dei, de iſta lege, quæ erat unius cum una. Et ideo quando iſti ſancti patres habuerunt ſic duas uxores, non ceperunt, niſi ea diſpenſatione, & relaxatione diuina, & ſic quando Abrahā cepit Agar, hoc fecit ax ſpeciali diſpenſatione Dei.

Ex quo ſequitur, quòd ille Lamech, qui primo induxit bigamiam, multum peccauit, quia non fecit ex diſpenſatione diuina. Vnde dicit hic Bonauentura, quòd ratione inſpirationis ſolum, bigamia fuit data patribus, ſed ratione imitationis, & moris. fuit data poſteris bene uiuentibus de pluribus uxoribus. Vnde de regibus, non fuit prohibitum regibus habere plures uxores, ſed fuit prohibitum habere plurimas, ut mille, tria milia, nam hoc eſſet nimis. Dices nonne poteſt haberi aliqua regula, per quam poſſemus aliquo modo cognoſcere, quòd debeant fieri iſtę diſpenſationes. Reſpondet doctor, ꝙ ſic, puta quando ex remotione alicuius legis, ſequitur magis bonum, q̄ ea obſeruatione legis, tūc probabile eſt, ꝙ lex eſt remota, & intelligitur tunc relaxatio eſſe facta legis, ſed pro tunc ex relaxatione legis quam ſolus Deus potuit relaxare, ſequebatur maius bonum, quàm ea obſeruatione legis. ideo tunc relaxatio facta eſt. Vnde relaxatio iſtius legis, puta unius pro una fuit facta ad multiplicationem prolis, in ordinem ad cultum diuinum. Vnde iſta multiplicatio prolis in ordine ad cultum diuinum, melior fuit, quàm eſſet paucitas prolis in ordine ad cultum diuinum. Ideo congruū fuit, ꝙ fieret iſta relaxatio.

Dices ſi iſta relaxatio eſſet bona, ſequeretur, ꝙ iſta reuocatio debuit fieri in ſtatu innocentiæ, ubi erat paucitas populi in ordine ad cultum diuinum. Reſpondetur, quòd nō oportuit. Cuius ratio eſt, licet paruus populus eſſet, tamen ille totus populus in cultum diuinum ordinabatur, ſed quando fuit facta iſta relaxatio, uel reuocatio, maior pars populi ad idololatriam conuolabat.

Ex quo ſequitur, quòd iſta ſpecialis reuocatio, uidebatur ſolum fieri patribus ſanctis, qui filios ſuos ad cultum diuinum inſtruebant.

Ex quo ſequitur, quòd poſtquàm iſti gentiles non inſtruūt filios ad cultum diuinum, peccant mirabiliter habendo plures uxores.

Arguitur ſic, nunquàm iſta bigamia potuit eſſe licita: ergo malè dicitur. Antecedens probatur, quia uirum habere plures uxores, eſt tollere ius unius uxoris, nec ſibi ſubuenire poſſe in remedium: ergo ſemper renouabatur ius mulieris, quia non poſſum ſubuenire, niſi uni ſimul in fornicationem uitandam. Reſpondet doctor ibi ponendo talem regulam.

Regula Scoti.

Quandocunque aliquod ordinatur ad duos fines, ad principalem, & minus principalem, quilibet ſecundum rectam rationem, debet uelle aliquid perdere de fine minus principali, ut finis principalis perfectiori modo habeatur: Sed ſic eſt, quod cōtractus, uel matrimonium, ordinatur ad iſtos fines, ſcilicet ad prolem procreandam, tanquàm ad finem principalem, & ad fornicationem uitandam, ut ad finem minus principalē, quælibet mulier debet uelle, ut aliquid diminuatur de fine minus principali, ut magis principalis ſeruetur, & ideo tunc nō fiebat iniuria alicui uxori, quia tunc quælibet mulier tenebatur uelle aliquid perdere de fine minus principali, ut finis magis principalis perfectiori modo habeatur.

Ibi eſt parua difficultas, quādo uir habebat plures uxores, quomodo poterat eſſe, quòd ipſe daret poteſtatem ſuam pluribus, dabat idem quinque, uel ſex uxoribus, quando contrahebat cum prima, dabat poteſtatem primæ, cum ſecunda, ſecundæ, & iam dederat primæ. Reſpondet hic Altiſio. ꝙ quādo unus uir habuit plures uxores, nulla illarum habuit plenariam poteſtatem corporis uiri. Arguitur ſic, poteſtas uiri non diuiditur, ergo cui fuit data, plenarie fuit data. Credo quòd iſtud dictum domini Guilielmi, debet intelligi reſpectu uſus poteſtatis, ſeu actus redditionis, uidelicet quòd nulla iſtarum plenarie habuit totum uſum illius poteſtatis uiri. Et licet ſit multum difficile uti pluribus uxoribus. Ideo dominus ſolum relaxat illis, quos ſciebat bene uti his uxoribus non propter delectationem, ſed propter prolem procreandā ad cultum diuinum educandam.

¶ Si obiicitur, &c.]

Quid eſſet nunc in tempore moderno, ſi aliquis committeret bigamiam? Reſpōdetur hic, bigamia fuit pro aliquo tempore, propter cauſam, & rationem determinatam: in lege noſtra reuocatio eſt reducta ad primam inſtitutionem, & primam legem, puta unius cum una. Et iſtud fundatur in dicto Chriſti. Matthei 19. ubi iterum dicit Chriſtus. Et erunt duo in carne una.

Nullus pōt nunc habere duas, uel plures uxores.

Ex quo ſequitur, quòd nullus poteſt in lege noſtra, duas uxores ſimul habere, niſi cum magno peccato, niſi fieret ſpecialis reuocatio legis, uel inſpiratio circa illum. Sed dices? nonne in aliquo caſu poſſet committi bigamia, ut ſi propter bellum, uiri mortui eſſent, uel propter peſtem &c. Reſpondet doctor, quòd ex ſola iſta cauſa, ſcilicet paucitate uirorum in ordine ad cultum diuinum, non poſſet fieri bigamia, niſi eſſet facta ſpecialis relaxatio, uel reuocatio, uel diſpenſatio a Deo, nec unquàm attentaſſent boni patres, niſi cum bona relaxatione diuina.

Soluuntur principalia.

Reſtat ſoluere argumenta. Arguitur ſic, quòd ſit contractus unius cum una eſt de lege naturæ: Ergo Deus non poteſt hic diſpenſare, nec reuocare illud, quod eſt de lege naturæ. Reſpondet doctor, quòd contractus unius pręciſe cum una non eſt de lege naturæ ſtrictè capta, ut uiſum eſt ſuperius. Vnde lex naturæ ſtrictè capta, eſt propoſitio, practica, cuius aſſenſus cauſatur ea notitia terminorum, uel concluſio deducta ex tali principio, uel ea illis propoſitionibus. De iſtis communiter dicunt doctores, & maximè Altiſio. in tertio, quòd Deus non poteſt diſpenſare in his, quæ ſunt de lege naturæ ſtrictè capta. Et hoc etiam uult habere doctor hic. tunc dico, quòd unus ſit unius præciſè, non eſt de lege naturæ ſtrictè capta.

Lex naturæ quæ ſit, & quæ ſint de lege naturæ.

Dicit ultra doctor, quòd aliqua ſunt de lege naturæ, quia ſunt conſona legi naturæ: non quòd neceſſario poſſunt deduci ex his principiis legis naturæ, & ſic contractus unius cum una, eſt bene de lege naturæ, id eſt conſonum legi. Tunc dicit doctor, quòd Deus poteſt diſpenſare in illis.

In quibus Deus nō poteſt, uel pōt diſpenſare.

Notan-

Notandum ꝙ communiter ſenens doctores iſtud, quòd quædam ſunt de lege naturæ ſtricta capta, & in illis Deus nõ potaſt diſpenſere. Secundo quædam ſunt conſona legi naturæ, ut iſtud, & in his potaſt Deus diſpenſara, Alia ſunt quæ originantur a uoluntate noſtre, ut ſunt uota, promiſſiones, & iuramaota, & in illis poteſt fieri diſpenſatio. Alia ſunt quę inſtituta ſuns a papa, concilijs, epiſcopis, abbatibus, & guardiano. & in omnibus iſtis cadit diſpenſatio, niſi in primo. Iſtud ſatis tractat. G. Altiſiod. Quærit doctor, utrũ unquàm fuit licitum ꝙ une mulier heberet plures uiros? Dicitur ꝙ nunquàm fuit licitum boc, ſed bene ꝙ unus uir habaret plures mulieres. Ratio quia muliar habitans cum multis, raro concipit. Primo noo eſſet ad fornicationem fugiandam: quia ibi unus ſufficit uni, nec etiam ad prolem procreandá, quia magis impediret ſi una heberet plures.

QVAESTIO SECVNDA.

Ad secvndam quæſtionem, Quærit doctor in ſecundo articulo prædictæ quæſtioois. utrum bigamus autu baptiſmum, poſſit poſt beptiſmũ recipera ſacros ordinas, ut puta, eſt aliquis paganus, qui habuit duas uxores, uenit ad fidem noſtram, baptizetur, utrum poſt poſſit promoueri ad ſacros ordines?

¶Hic ſuot duo uidenda, &c.]

Pro ſolutiooe iſtius eſt notendum, quòd primo doctur ponit propoſitionem, & reſponſionem quam tanent omnes doctores. Puta, bigamus ipſo facto eſficitur irregularis quæ iragularitas noo remouetur in ſacramento baptiſmi, & ideo iſta paganus qui eſt bigamus, afficitur inidoneus ad ordines ſacros, nec deletur illa irregularitas per baptiſmum. Si argnatur contra, ſi quis anta baptiſmum aſſet homicida par bomicidium efficitor irregularis, & tamen per baptiſmum daletur illa irregularitas, quam incurrit per homicidium, argo atiam delabitur irregularitas bigamiæ per beptiſmum. In hoc concordant doct. quòd irregularitas bomicidij, par baptiſmum deletur, irregularitas bigamiæ non: dicit hic Henricus de Gandauo, quòd iſta dicta uidentur præſupponere unũ falſum, præſupponitur quòd unus pagaous anta ſuſceptioné baptiſmi, poſſit effici irregularis. Arguitur ſic, enta baptiſmum non erat idonaus ad ſacros ordines. argo ante baptiſmum nou poteſt habere priuationem, uel carere illa idoneitate ad ordines: probatur conſequentia. quia pro eodam tempore uro quo aliquis caret habitu, pro illo tempora uatus eſt habere babitum, ſed aute baptiſmum noo eſt natus habere ordines, ergo auta beptiſmũ non caret idonaitate ad ordines, & per conſequens non poterit incurrere irregularitatem. Reſpondat doctor ad iſtud, primo propoſitio Henrici eſt uera, quòd priuatio alicuius habitus, pro tempore, ꝑ quo conuenit alicui, pro illo tempora natus eſt habere habitum. Vnde pro illo tampore pro quo aliquod alies eſt cęcum pro illo tempora natum eſt uidere.

Vltra dicit doctor, quòd ſunt hic duo præſuppoſita falſa. Primo præſupponitur ꝙ irregularitas & ordo, ſe habeãt ſicut priuatio, & babitus, hoc falſum eſt, ſed ſe habat irregularitas ad ordinam ſicut impadituũ ad babitum, quia irragularitas impedit ordinem, & ſuſceptionem eius, modo dicit doctor, quòd impedimentum elicuius habitus ſicut aſt irregularitas, poteſt tẽpore præcedere ipſum habitum, & ipſam priuationem, ut patet da catulo auta nonam diem, catulus ante nonum diam, non aſt cęcus, tamen habet impedimantum ad uiſum. Ita aſt hic in propoſito, puta quòd irregularitas quæ eſt impedimentum ad ordiues, potaſt præcedere tẽpus, in quo iſta uatus erit recipera ordines, & illud impedimentum nullo modo daletur in baptiſmo.

Ex omnibus iſtis ſaquitur mens doc. quòd irregularitas contracta per bigamiam, non deletur in baptiſmo ſed bene irregularitas homicidij Et ꝙ irregularitas iſta, & ordo, non ſu habent ut habitus, & priuatio, ſed ſicut impedimentum ad habitum, uel priuationem.

¶De ſecundo, &c.]

Quærit doctor paruam qoæſtionem, unde uenit quòd irregularitas quæ contrahitur per bigamiam, non daletur in baptiſmo, & quæ incurritur per homicidium daletur in baptiſmo: Reſpondet doctor. communiter ponuot doctores unã congruitatem & unam rationem congruitatis, quare non deletur, & aſt talis, ſacerdos ſemper debet ſignificare, & repręſentare Chriſtum in ordinu ad ſponſam ſuam, puta ad eccleſiam, ſic eſt ꝙ bigamus nunquàm poteſt iſtud repreſentare. Cuius ratio aſt, quia bigamus eſt ſemper unus reſpectu duorum, & Chriſtus noo eſt niſi uno raſpectu unius eccleſiæ, & ideo in bigamia non eſt ſacramentum, id eſt ſignum in ordina ad Chriſtum. Dicitur hic notantar, ꝙ bigemus eſt duarum formaliter ual æquiualentar, formalitar ſi duas habuerit, æquiualenter ſi habuarit unam uxoram, quæ habuit duos uiros. uel unum alium maritum.

¶Sed quærendo cauſam, &c.]

Dices: iſta congruitas eſt bona, ſed eſt ne aliqua ratio cogens hoc dicere, puta ꝙ irregularitas contracta per bigamiam, non deletur in baptiſmo? Dicit doctor, quod da iſta rationa duæ ſunt opinones. Vna eſt quaſi communis, per baptiſmum deletur omne peccatum, & ſequala peccati, ſed bigemie non aſt peccatum, nec irreguleritas ſequans bigamiá eſt peccatum, & iſta irregularitas aſt ſequala ad bigamiem, & bigamia non eſt peccatum: Idao nec deletur per baptiſmũ bigamia, nac ſequala aius. ſ. irregularitas.

Vnda eſt notandum, ꝙ iſta opinio eſt uara in hoc, quòd dicit quòd in baptiſmo delatur peccatum. Vnde paganus qui peccata omnia commiſit, & ſuſcipit baptiſmum, conſequitur remiſſionem omnium peccatorum. licet hoc dictum ſit uerum in ſe, tamen non eſt ſufficians ratio, quara non delaetur illa irregularitas.

¶Sed quid ſi occidat, &c.]

Dicas: uolo ꝙ aliquis ante baptiſmum oceidat, tanquàm narus iudex ſantantiando aliquem ad mortem, uanias ille ad noſtrum baptiſmum, utrum deleatur irregularitas eius, uidetur ꝙ non quia ille irregularitas eſt ſequela alicuius, quod non fuit peccatum. Dicit unus doctor, ꝙ non dalabitur irregularitas iſte contracta ſine peccato, irrationebiliter loquitur, quia tunc melior eſſet conditio peccantis, quàm non peccantis, quia ſi occidet paccando, dalabitur irragularitas, & ſi occidat non peceando, irregularitas non delebitur: Alij dicunt, ꝙ dalebitur irregularitas contracta per bomicidium, quod non eſt peccatum. Et ratio eſt, quia licet homicidium quod incurritur defendendo ſa, uel iudicando, non ſit peccatum, tamen da ſe eſſet paccatum ſi non eſſent illæ circunſtantiæ.

¶Si quæratur, &c.]

Dices: quòd peccatum in baptiſmo daletur, & ſequela peccati. Tunc arguitur ſic, ſequela peccati delatur. ergo mortalitas in nobis debat deleri per beptiſmum, quia mortalitas ſequitur paccatum primi parentis, & peccatum deletur, ergo, & ſequela aius, & ſic poſt baptiſmum non plus erunt mortalas homines, nec miſeri: Raſpondet unus doctor, ꝙ quando dicitur, ꝙ in baptiſmo daletur paceatum, & ſaquela pecceti, dabet intalligi de proprio paceato, & ſequela proprii peccati: ſed mortalitas, miſeria, pœnalitates non ſunt in nobis propter proprium peccatum, ſed elienum, ſcilicet Adæ: omnia iſta perum ualent. Verum eſt, ꝙ ſi Adam non peccaſſet, ſolũ electi nati fuiſſent, & nunquàm mortui fuiſſent: ſed tranſlati uiui in peradiſum, & illud puta quòd nũquàm mortui fuiſſent, noo parueniſſet ex eo, quòd Adam peccaſſet, ſed ex meritis noſtris, & ſic meruiſſemus immortalitatem. Et idao hoc parum ualas, quæratur ſic. Ponamus caſum, quòd aliquis cõtrahat bigamiam, peccando efficitur irregularis. Vtrum in baptiſmo daleatur illa irregularitas, & uidetur quòd ſic, quia in baptiſmo deletur peccatum, & ſaquale eius quod falſum eſt. Vnde eſt regula: bigamia nunquàm delabitur, nec irregularitas ſequens bigamiam, qoalitercunque contrahatur bigamia, ſiua per peccatum, ſiua ſine peccato. Et hoc innuit Aug. Vnde loquens de catechumena, id eſt de illa quæ incipiebat inſtrui in fide, quæ ante baptiſmum fregerat uirginitatem, poſt baptiſmum nunquàm reducetur ad meritum uirginum & ſic delatur peccatum, ſed non ſaquela paccati, quia nunquàm habebit auraolam uirginum.

Si Adã nõ peccaſſet ſolum electi nati fuiſſet.

Regula de irregularitate ex bigamia contracta.

Item irregularitas contracta par bigamiam, noo daletur in baptiſmo, & ratio per te eſt, quia noo contrahitur per peccatum: argo acclaſia nunqoàm poſſet delere iſtam irregolaritatem. patet, qoia non delet niſi ſis baptiſmus, & baptiſmus ooo delet niſi peccatum & ſequalam eius, urgo eccleſie non deleret iſtam irregularitatem niſi facerat illam aſſa peccatum.

Dicit alius doctur, ꝙ duplex eſt infamia, quædam eſt quæ incurritur ex natura actus. Alia eſt quæ incurritur ſolum ex ſtatuto eccleſiæ. Tunc dico, ꝙ irregalaritas uel infamia quæ eſt ex ſtatuto eccleſiæ, bene deletur in baptiſmo. Sed illa quæ eſt ex natura actus, ſicut eſt illa bigamia, non deletur in baptiſmo.

¶Contra,

¶ Contra. &c.]

Videtur per Sum. Pontifices diſpenſari cū bigamis.

Contra omnia iſta arguit doctor, fundando ſe in aliquibus quæ uidentur eſſe de facto. Primo. Martinus papa, lectoré qui erat bigamus ordinauit in ſubdiaconum: ergo bigamia non impedit ſuſceptionem ordinum. Item Lucius Papa diſpenſauit cum Panormitano, qui erat bigamus, & factus eſt epiſcopus. ergo bigamia non impedit quicquid ſit. &c.

Quicquid fecerint iſti, eccleſia tenet, quòd irregularitas contracta per bigamiam, nullo modo in baptiſmo deletur, quid igitur ad Lucium qui diſpenſauit cum Panormitano? Reſpondetur quòd Lucius non improbatur, eo quòd nō fecerit, ſed quia fecerit quòd nō licuit, ipſe enim diſpenſauit, ſed non debebat. Eſt difficultas. Ecce unum bigamum: utrū poſſit ſummus pontifex diſpenſare cum eo, ut recipiat ordines ſacros, & poſſit miniſtrare illos? Reſpondetur quòd ſi attentet conferre illi ordines ſacros, uere dat, ſed peccat quia facit quod non licet facere niſi eſſet grādis, & neceſſaria cauſa: ut fuit factum cum Marco qui ſibi amputauerat pollicem, & tamen diſpenſatum eſt cum illo, & fuit epiſcopus.

¶ Dico igitur. &c.

Reſolutio Scoti de iſtis irregularitatibus contractis ex bigamia & homicidio.

Dices, quid ergo uis dicere? Reſpondet doctor, quòd omnia iſta quæ hic dicuntur, & quæ dicta ſunt, debent referri ad ſtatutum & ordinationem eccleſiæ: utputa quare irregularitas contracta in bigamia non deletur in baptiſmo: quare bigamus eſt indiſpoſitus ad ordines? omnia iſta ueniunt ex ſtatuto eccleſiæ, eccleſia ſic ordinauit, & ſic ſtabilitauit.

Similiter dico de irregularitate quæ prouenit ex homicidio, deletur irregularitas in baptiſmo: & poteſt eccleſia faciliter diſpenſare de illa irregularitate. Vnde prouenit? ex ſtatuto eccleſiæ. Vnde quòd homicida efficiatur irregularis, & inidoneus, hoc eſt propter horroré ſanguinis proximi, ſicut executum eſt in Dauid, Dauid quia fuerat effuſor ſanguinis, noluit dominus quòd ædificaret templum, quia in baptiſmo deletur ille horror, ideo & irregularitas.

Ex quo ſequitur: quòd quando loquimur de iſtis irregularitatibus, & diſpenſationibus, ſemper debemus recurrere ad ſtatutum eccleſię, & ordinationem eius, quia omnia iſta ſunt de iure poſitiuo.

Ad argumenta, arguitur ſic, peccata non obſunt quin poſſunt dimitti, ergo iſtæ ſequelæ peccatorum, nō obſunt quin poſſint etiam dimitti, & uere quis ordinari. Reſpondet doc. quòd peccata non obſunt ad gratiam, & gloriam æternam: quia ſi pœniteamus de iſtis, poſſimus habere gratiam, & gloriam: tamen obſunt, id eſt impediunt, ne cōmittens talia peccata poſſit habere gradum in eccleſia.

QVAESTIO TERTIA.

¶ De libello repudii. &c.

De repudio agitur hic.

Quæritur, utrum in lege Moſaica fuerit licita uxoris repudiatio.

Notandum quòd in lege Moſaica, pro tempore, ita fuit ꝙ quando mulier diſplicebat in oculis uiri. uir repudiabat uxorem. Vnde de iſta repudiatione fuit controuerſia inter doctores. Vtrum iſta repudiatio eſſet diuiſio uiri, & mulieris quo ad diſſolutionem matrimonii, uel ſolum quo ad debitū reddere. Breuiter quaſi omnes doctores conueniunt in hoc, ꝙ in iſta repudiatione ſolum erat diſſidiū, uel diuiſio quo ad debitum petendum. ſicut in adulterio, ſed non erat diuiſio quo ad uinculum matrimonii, quia iſta poſt repudiationem, adhuc erat uera uxor. & ſic illa erat quo ad debitum non reddendū & nō quo ad diſſolutionem matrimonii, quia ſemper adhuc erat matrimonium. Vnde dupliciter fiebat diuiſio quo ad debitum petendi ſcilicet propter adulterium, & de hoc non loquimur modo. Alia erat quæ fiebat ſolum propter diſplicentiam eius in oculis uiri. & de iſta hic quærimus. utrum repudiatio quæ ſolum fiebat propter diſplicentiam in oculis uiri eſſet licita.

Reſpondetur ad iſtam quæſtionem. Primo eſt opinio Richardi, Bonauenturæ, & iſtorum antiquorum doctorū quod iſta repudiatio licitè non poterat fieri. Dico licitè, id eſt ſine culpa non poterat fieri, licitè autem poterat fieri, id eſt ſine pœna. unde dicit hic Bonauentura, quòd aliquid dicitur licitum dupliciter.

Aliquid dicitur licitū dupliciter.

Primo quia rectitudo iuris non obuiat ei, & ſic iſta repudiatio nunquàm fuit licita, quia rectitudo iuris naturæ, & ratio naturalis, obuiabat ei, id eſt dicebat oppoſitum. Secundo aliquid eſt licitum, quia punitio iuris non obuiat ei. & ſic erat licita. Nam nō eſt data aliqua pœna temporalis illi, qui repudiabat uxorem. Dicūt ergo omnes iſti doct. ꝙ iſta repudiatio erat illicita, & culpabilis, quo ad ius tamē nulla erat pęna temporalis obuians illi, ſed benè ęterna, quia erat culpabilis.

Quòd repudium eſſet culpabile ꝓbatur multipliciter.

Illam concluſioné probāt iſti doctores, puta, ꝙ erat culpabilis, Primo. Nam habetur ꝙ ſi quis dimiſerit uxorem nō ꝑ fornicationé: illicite facit. & iam męchatur: hoc eſt uerum, vir ergo propter diſplicentiam in oculis, non poterat dimittere uxorem, & qui duxerit dimiſſam, męchatur, &c. Eſt difficultas de iſta repudiatione, quando uxor erat repudiata à uiro ſuo, utrum poterat capere alium? non. Dico tamen quòd uir poterat capere unam aliam uxorem, quia pluralitas uirorum reſpectu unius uiri, permiſſa erat.

Ex quo ſequitur, quòd adhuc erat uerum matrimonium, quia uxor non poteſt capere uirum: ideo adhuc erat maritata illi uiro. Similiter dico, quando ipſa eſſet repudiata per maritum, Nunc tamen aliud eſt, quia quando eſt repudiata ꝑ maritum, uxor non poteſt capere alium uirum, nec uir aliā uxorem, quia non plus eſt permiſſa. pluralitas uxorum.

¶ Probatur. &c.

Arguitur ſic, Chriſtus adducens illud Geneſis ſecundo. Maſculum & fęminam fecit deus, & deinde addit, quos deus cōiunxit nemo ſeparet. uerum eſt quo ad uinculum matrimonii, ſed benè quo ad debitum petendi. Nam ſolus ille qui fecit uinculum matrimonii, poteſt diſſoluere, ſcilicet deus, probatur etiam hoc ex reſponſione Chriſti, quando Chriſtus diſputabat cum Phariſæis, erat diſputatio de illo libello repudii. Dicebat Chriſtus quòd repudium erat illicitum, & Iudęi dixerunt; Cùr ergo Moyſes mandābat libellum repudii? Reſpondet Chriſtus. Moyſes libellum repudii permiſit, propter duritiam cordis ueſtri, ad denotandum, quod quādoque permittuntur aliqua parua mala, ad fugiendum maiora mala, ut permittuntur meretrices, ad fugiendum maiora mala, ut peccata contra naturam. Ita libellus permittebatur ad uitandum uxoricidium, ex iſto homicidio fiebant alia homicidia, quia parentes uxoris, occidebant uirum, & fiebat perditio prolis, quia proles perdebat matrem, & patrem.

Aliud eſt loqui de repudio, & aliud de libello repudij.

Eſt notandum, quòd aliud eſt loqui de repudio, & de libello repudii unde repudium permiſſum erat: libellus repudii erat præceptum ſic quòd nullus poterat repudiare ſine libello, in quo ponebātur cauſę repudii. Vnde hic erat permiſſio, puta quo ad repudiationé, prohibitio, puta quòd nullus repudiaret niſi cum cauſa. Tertio erat præceptum, puta quòd daretur libellus, in quo ſcriberentur illæ cauſæ.

Ex quo ſequitur, quòd ſi in aliquo textu ſacræ ſcripturæ, uel doctore, inueniatur quòd erat hic præceptum de repudio debet intelligi de libello repudii, & non de repudiatione. Dices quare fiebat iſte libellus? Reſpondent doct. quòd præcipiebatur libellus, ut componendo libellum ira uiri perderetur. Dat exemplum, doctor, de Theodoſio imperatore: Recitat hiſtoria tripartita, quòd iſte Theodoſius uenit contra perſonas, qui uerberauerant unum de ſuis iudicibus, intrauerat ciuitatem & occidit nocentes, & innocentes: Ambroſius ſciens qualiter iſte occiderat nocētes, & innocentes, iratus eſt, ueniens iſte imperator, ad intrandum eccleſiam; Ambroſius reſtitit ei dicēs, tu qui es effuſor ſanguinis innocētiū, nō intrabis, qui mox pęnitentiā cœpit, dicit Ambroſius tu facies legem, quòd nullus iudicabitur ad mortem niſi cauſa ſua proximo die ſit exaudita, iſta lex fiebat ne aliquis ſententiaret aliquem ex ira. ſic ad propoſitum prohibebatur repudium niſi fieret prius libellus, ut faciendo libellum compeſceretur ira uel tepeſceret. Deinde cum noluit intrare, uenit ad chorum, & Ambroſius expulit & fecit fieri legem, quòd nullus ſecularium eſſet in choro.

Quō Moyſes permiſerit repudiū cū eſſet illicitū. Permiſſio quadruplex

Dicit Bonauentura poſtquàm erat illicitum repudium, & non poterat fieri ſine peccato, quomodo permittebat illud Moyſes? Reſpondetur quòd permiſſio eſt quadruplex. quædam eſt per priuationem prohibitionis, quia non prohibebatur. Secunda per priuationem præcepti quia non percipitur & ſic repudium permittebatur, id eſt non prohibebatur. nec oppoſitum præcipiebatur. Tertio dicitur aliquid permitti propter priuationem punitionis, quia non puniebatur, & ſic repudium permittebatur per priuationem punitionis. Vnde notum eſt, quòd multa adhuc prohibentur, & denūciantur eſſe mala, tamen temporaliter nō puniuntur, & iſtud non puniri uocatur permitti. Vnde fornicatio permittitur, quia non punitur pęna temporali. Vnde fuit difficultas inter doctores, utrum Moyſes denunciaret iſtud repudium eſſe illicitum, uel utrum tacebat non dicendo eſſe licitum, ſi non declarabat, uidetur quòd errabat, quia permittebat malum,

non declarando iſtud eſſe malum, minora mala permittuntur ad fugiẽdum maiora mala, tñ declaratur, ꝙ minora ſunt mala, etiam permittitur fornicatio, tamen eſt mala, permittitur ad ſugiendum peccatũ contra naturam. Tamen dubitatur, utrum Moyſes declarabat repudium eſſa uitium, ſi dicas ꝙ ſic, ergo probibebat ipſis. ergo nõ ſolum permittebat: ego credo ꝙ declarabat eis eſſe malum, ſed permittebat. i. nõ puniebat talia facientes. Quarto Deus permittit per priuationem impeditionis, ſcilicet ꝙ Deus non impedit, & ſic Deus permittit mala fieri, permittit. i. non impedit mala fieri, ideſt quin fiant. Iſta eſt opinio quam ſcriptura, & doctores uidentur tenere, ꝙ illa repudiatio erat illicita.

Alia opinio, licita fuit repudiatio pro tempore legis Moyſi, ita quod ſine peccato fiebat, non ſolum licita, ideſt ſine pœna, ſed licita quia nullo modo culpabilis, nec obuiabat ſibi rectitudo alicuius iuris, pro tunc licite fiebat. probat primo ſic, Moyſes erat præco Dei, ita quòd illud quod Moyſes coniungebat tanquàm præco Dei, illud etiam Deus coniungebat, ita etiam quos Moyſes ſeparabat, tanquàm præco Dei, Deus ſeparabat: ergo hoc non illicite fiebat, ſed quia in lege Moyſi fiebat iſta ſeparatio: ergo etiam a Deo, hoc non ualet, quia non fiebat a Moyſe præcipiendo, ſed permittendo tantum modo.

¶[Probatur, &c.]

Arguitur ſic Pro iſta opinione, nulla falſitas, & nullũ mendacium debet permitti in ſcriptura noſtra, nec mendacium, neque conſilium irrationabile: ergo nulla permiſſio illicita, debet permitti in ſcriptura noſtra. Vnde ſi aliquod mendacium officioſum eſſet in ſcriptura, aduerſarius diceret, omnia alia eſſe ſimilia in ſcriptura: ſimiliter quid reſtaret ſoliditatis quo ad conſilia alia, uel præcepta, ſi eſſet unum irrationabile, & illicitum? iſta permiſſio repudii eſt illicita: ergo ego dicam quòd omnes permiſſiones ſacræ ſcripturæ erunt illicitæ, ut illa: quid igitur ſoliditatis remanebit?

¶[Quia lua, &c.]

Commutationes non ſolum reſpiciunt æqualitatem rerũ commutatarum, ſed æqualitatem reſpectu alicuius finis, & ſecundum quòd à legiſlatore ordinantur, ſcilicet a Deo. ſed ſic eſt quòd propter aliquod bonum, legiſlator determinat commutationem unius mulieris, pro quinque, ſicut in bigamia, quando erat determinatus cultus diuinus, ergo ad fugiendum magnum malum determinat iſtam commutationem diſſolui pro tali tempore, ſic uidelicet ꝙ matrimonium in lege Moyſi erat indiſſolubile non ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, puta erat indiſſolubile, niſi uxor diſpliceret uiro, & quis fecit hoc? Dominus, ad uitandum magnum malum. ſ. uxoricidium, ita uidelicet ꝙ tempore diſplicentiæ libello dato, diſſoluebatur uerum matrimonium, & hoc uirtute diuina, ſic ꝙ illa non erat amplius uxor iſtius uiri, ita ꝙ illa poterat alium capere Breuiter qui uellet tenere iſtam opinionem, ſic oporteret reſpondere. Primo quos Deus coniunxit, homo non ſeparet. uerum eſt: etiam homo nõ ſeparabat, ſed ipſe Deus. Secundo de permiſſione, dico ꝙ illa erat licita, & a Deo, quia pro tunc erat diſſolutum matrimonium, propter maximum malum fugiendum. Tertio, ꝙ matrimonium erat indiſſolubile ſolum ſecundum quid, & non ſimpliciter. ſ. ad tempus donec malum diſpliceret. Quarto, ꝙ ſicut bigamia fuit reducta ad primum ſtatum, ita reductum eſt matrimonium indiſſolubile in lege noſtra: ſcilicet euangelica.

¶[Ad probationem igitur, &c.]

Soluuntur argumenta prioris opinionis.

Tenendo opinionem quam doctor noſter uidetur approbare, puta ꝙ in lege Moſayca erat matrimonium ſecundum quid, puta quo ad tempus, in quo mulier diſpliceret in oculis uiri: Reſpondendum eſt ad rationes quæ uidentur oppoſitũ probare, puta ꝙ fuerit matrimonium ſimpliciter. i. indiſſolubile, pro quocunque tempore.

Ad primum, cum igitur arguitur, dicit Chriſtus, ꝙ ſi quis dimiſerit uxorem, niſi propter fornicationem, iam mechatus eſt: Reſpondet auctor, ꝙ illud dictum Chriſti intelligitur pro lege naturæ, & euangelica, & non Moſaica. Similiter cũ dicit, ꝙ a principio coniunxit maſculum, & fœminam, & addit quos Deus coniunxit, nemo ſeparet. illud dupliciter intelligitur, pro lege naturæ & pro lege euangelica, & non pro lege Moſaica, quia in lege Moſaica, diſſoluebatur matrimoniũ. Cum arguis ultra de diſputatione Chriſti ad Phariſęos, dicebant illi: cur igitur mandauit Moyſes libellum repudii? Reſpondet Chriſtus, moyſes permiſit libellum repudii propter duritiam cordis ueſtri. Primo declarat doctor tenendo iſtam opinionẽ, quid intelligebat per permiſit. Primo dicit, quòd aliquid dicitur permitti dupliciter, uno modo licite, alio modo illicite, licite. i. illud ꝙ permittitur eſt licitum, alio modo illicite. i. illud ꝙ permittitur eſt illicitum, & eſt peccatum ſicut permittuntur meretrices. Tunc dicit doctor, ꝙ illud quod permittebat, puta repudium propter neceſſitatem fugiendi maius malum, licitum erat, Moyſes permiſit repudiũ tanquam aliquid licitum, ad fugiendum aliquod malum. Ita ꝙ repudium pro tempore illo, licitum erat, & erat diſpenſatum a uinculo, & matrimonio, & erat facta relaxatio matrimonii pro tempore illo, & iſta diſpenſatio a domino fiebat, ſic, ꝙ matrimonium pro tunc non erat indiſſolubile, & ideo permiſit licitum: dices nonne poteſt teneri, ꝙ permittebat illicitum Moyſes? Dicit doctor ꝙ non, poteſt bene teneri, ꝙ Moyſes permitteret illicitum, quod probat ſic, nullus bonus legiſlator, uel ſuperior, uel commiſſus ad legem ſeruandam, debet permittere aliquòd quod eſt contra legem, ſed ſi iſtud repudium fuiſſet contra legem, & illicitum, debuiſſet puniri a Moyſe, & tamen non puniebatur: ergo ſignum erat ꝙ erat licitum, & non illicitum.

Aliquid dicitur permitti dupliciter.

Vnde eſt notandum, ꝙ doctor hic aperit duplicem modum de iſto matrimonio, & quilibet eſt bonus. Vnus eſt ꝙ matrimonium in lege Moſaica fuit ſolum ſecundum quid, puta ad tempus, & ſic tunc non fuit facta relaxatio matrimonii: quia non eſt hic matrimonium, nec uinculum, uel poteſt dici, dicit doctor, dato ꝙ fuerit matrimonium ſimpliciter in lege Moſaica, quòd relaxatum eſt, & diſpenſatum pro illo tempore, & hoc a domino adueniente tali diſplicentia. Sed quòd dicatur ꝙ fuerit illicitum, iſtud non uidetur benè ſonare. Primo dicetur, ſicut dictum eſt ſupra, ꝙ omnes permiſſiones ſacræ ſcripturæ illicitæ erant ſicut iſta. Item nullus bonus legiſlator uult licite permittere aliquid, quod eſt contrarium, uel oppoſitum legi, ut dictum eſt, & ſic Moyſes permiſit licitum, & non illicitum. Iſta ratio non uidetur concludere, ſcilicet, ꝙ nullus legiſlator debet permittere illicitum in lege ſua. Sunt duæ paruæ regulæ, una eſt ꝙ error qui non corrigitur, approbatur. Secunda regula eſt ꝙ qui non redarguit culpam conſentit culpæ: ergo ſi Moyſes non redarguiſſet. fuiſſet cõſcius errori, ſi hic eſſet culpa in iſta repudiatione, ergo non erat ibi culpa, nec error.

Error ꝙ non corrigitur, approbatur. Non redarguens culpam cõſentit culpæ quo duæ regulæ ſint ueræ.

Eſt notandum ꝙ iſte duæ regulæ faciliter ſoluuntur ab aliis. cum dicis: error qui non corrigitur approbatur, uerum eſt quando utiliter poteſt corrigi. qui non reprehendit culpã conſentit culpæ, uerum eſt quando utiliter poteſt reprehendere culpam, ſed Moyſes non poterat corrigere illam utiliter. ergo non peccabat.

Vnde eſt hic notandum ꝙ quando errores, uel illicita cõtra aliquam legem a communitate ueniunt, difficile eſt utiliter corrigere. Sed quando aliqui errores, uel aliqua illicita ueniunt ab uno, uel duobus, faciliter corriguntur. repudium autem ueniebat a toto populo, & non ſolum ab uno, uel duobus, propterea difficile erat corrigere. Sed iſta uniuerſalis eſt uera, ꝙ omnis error eſt corrigendus, & omnis culpa eſt puniẽda, ſed deſcendatis in quo tempore. Tempus, nonne eſt una circunſtantia actus moralis? ſic. permiſit, ſic expediens erat, ſequitur, propter duritiam cordis ueſtri. Vnde ponitur regula a doctore, propter circunſtantias perſonarum. & duritiam perſonarum, aliqua permittuntur non tanquàm illicita quorum oppoſita utiliora, & meliora eſſent. tamen permittuntur minus bona, & minus utilia, propter duritiam, & propter circunſtantias perſonarum, ſicut in ciuitatibus permittuntur lupanaria, non ut licita ſimpliciter, ſed tanquàm minus mala. ſ. ut euitentur ſtupra, adulteria, & peccata contra naturam, quæ magis nociua ſunt communitati, quàm lupanaria, & ſic permittit minus bonum cuius oppoſitum eſſet maius bonum, & melius.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ repudium fiebat, & erat licitũ, ſi quis tamen noluiſſet repudiare mulierem ubi erat fœditas in ea, melius feciſſet, quàm ille qui repudiabat. Nec tamẽ eſt intelligendũ, ꝙ ille qui repudiabat peccaſſet, & hoc eſt, quòd facere deberent prælati.

Et quando dicitur hic ad unam regulam, non ſunt facienda bona, ut inde mala ueniant, & è contra, etiam non ſunt facienda mala, ad maiora mala euitanda. Prima pars eſt nota, ſed iſta ſecunda ſimiliter eſt uera, quia nunquàm mala ſunt facienda, ergo parua mala non ſunt facienda, ut uitentur maiora, ſed iſtud repudium erat malum, ego nego, ſed erat unum bonum, cuius oppoſitũ erat melius ſcilicet nõ repudiare, & illud licitum fiebat ad uitandum malum magnũ,

Et qui teneret partem oppoſitam, ſcilicet quòd repudium erat malum, quid dicendum eſt? dicendum eſt quod illi qui faciebant repudium, peccabant: ſed qui permittebant illa mi nora ad fugiendum maiora mala, non peccabant. Vnde dicit unum uerum bonum, Guilhelmus Altiſiodorenſis pro iſta opinione: quid dico nunc quod textus Deuteronomio uiceſimoquarto dicit.

Soluuntur argumenta principalia. ante oppoſitum.

¶ Si acceperit homo uxorem, &c.]

Patet in primo argumento ubi habetur, quòd uir dimittet uxorem, ergo uidetur quòd Deus præcipiebat dimittere uxorem: dicit hic, quòd ly dimittet ſic intelligitur: id ē permittet dimittere uxorem: ſic uidelicet quòd permittet, oſtēdendo tolerantiam legis: non quin Moyſes oſtenderet iſtud eſſe malum, ſed dicebat, ſi dimittatis illam, uos non eritis puniti à uobis dicebat Moyſes, ſic dicit hic, de nobilibus qui tenent decimas eccleſiæ, nullus eſt qui dicat ꝙ benè teneant, ſed dicitur ſacerdotibus dimittatis eis: quare? quia non poſſunt auferri niſi cum mirabili detrimento.

Diuites per mittuntur retinere decimas.

Quid ſcribatur in libello repudij.

Vlterius eſt aduertendum, quòd fuit difficultas de libello repudii, quid in illo ſcribebatur; doctores conueniunt quòd ſcribebantur cauſæ repudiationis, & iudex uidebat ſi cauſæ erant ſufficientes. Dicit Lyra, quòd hoc non poterat ſuſtinere: quia ſi ſcriberentur cauſæ repudii, ibi eſſet diffamatio. Ratio parum ualet, quia iſta diſputabantur coram iudice. Ad illas gloſſas reſpondet doctor per illa parua dicta, quæ ponuntur contra ſuam rationem: quando dicitur, ꝙ Moyſes permiſit, & non Deus, dicitur ꝙ illa gloſſa parum ualet.

Dico ultra, ꝙ ſi uelis tenere illam gloſſam, debet ſic exponi illa gloſſa, Moyſes permiſit, & non Deus, ideſt quòd Moyſes non habuerat præceptum de iſto repudio, ſicut Deus dederat ſibi præceptum in aliis manifeſtandis, & agendis. Vnde dicit doctor, quòd quantum ad illa quæ pertinebant ad induſtriam, & inſtructionem populi circa regimen reipublicæ, Deus non ita uoluit ponere in ſcriptura, ideſt quòd ſcriberentur ſicut alia, ut dat exemplum de Moyſe, Moyſes uolebat omnia facere, & Ietro poſuit aliquos qui regerent populum, utpote iſte gubernabit quingentos, & alius quadringētos. Ad aliud quòd fuit conſilium hominis & non Dei, dicetur ꝙ uerum eſt. unde Deus nunquàm dedit conſilium nec præceptum de illo repudio. unde dedit conſilium & præceptum, ꝙ ſi fieret repudium daretur libellus repudii.

¶ Ad aliud autem, &c.]

Solutum eſt, & dictum quòd illi qui non repudiabant melius faciebant quàm alii, tamen alii non peccabant.

Soluuntur argumentū poſt oppoſitum.

Oportet ſoluere argumenta quæ hic capiuntur.

Contra. Vnde breuiter iam ſatis ſoluta ſunt, quia omnia illa dicta. Geneſis ſecundo. Relinquet homo patrem & matrem, & cætera. Intelliguntur pro lege naturæ & euangelica & non Moſaica. Pro alio ubi dicitur, quòd matrimonium eſt uinculum indiſſolubile. dicitur eſt indiſſolubile. ſecundum quid, uel indiſſolubile pro lege naturæ, & euangelica, uel poteſt dici, ꝙ ſi dicatur ꝙ matrimonium eſt indiſſolubile, oportet dici ꝙ in lege Moyſi fiebat relaxatio.

Cum arguis ultra, nunquàm fuit hoc ꝙ propter diſplicentiam uiri in oculis mulieris, dimitteretur a muliere, quare uir melius poterat dimittere uxorem quàm e contra? Reſpōdet doctor ꝙ non eſt ſimile de uiro & muliere. Primo uir eſt dominus mulieris. Nam mulier habuit principium ſuum à uiro. Secundò mulier fuit principium præuaricationis, & peccati, & propter hoc dicit Deus, & eris ſubiecta uiro, & ideo non eſt ſimile de uiro & muliere.

¶ Qui uult tenere primam opinionem, &c.]

Quæ eſt opinio omnium doctorum antiquorum Richardi, Bonauenturæ, Magiſtri, Guilhel. Altiſſiodorenſis, & ſententia eccleſiæ in decretis, puta ꝙ repudium erat illicitum, licet iuſtè permittebatur, & erat hic tolerantia. Reſtaret ſoluere paruas rationes, quæ rationes fiunt ante ly contra, ante oppoſitum & de facto iam ſunt ſolutæ de ly dimittet. Et ideo dicit doctor, ꝙ omnes illi termini debent exponi per permiſſium eſt. Et quando dicitur per quas cauſas aliquid naſcitur, per eaſdem diſſoluetur.

¶ Hoc quærit, &c.]

Obligatio matrimonialis fit per conſenſum uiri, & mulieris, dando ſibi poteſtatem ad inuicem, ergo per eaſdem cauſas poteſt fieri diſſolutio, ſit matrimonium per conſenſum? ergo diſſoluitur per diſſenſum. Doctor dat duas ſolutiones. Primo debet intelligi quando illud ꝙ naſcitur eſt diſſolubile, poteſt diſſolui per eaſdem cauſas, ſed quando eſt indiſſolubile, ut matrimonium, illa regula non eſt uera. Ecce primam ſolutionem. Secundo dico, ſecunda ſolutio, ꝙ conſenſus uiri, & mulieris, ſunt cauſæ inſtrumentales iſtius obligationis perpetuæ, ideſt diſpoſitio præuia, ad quam Deus immediate facit iſtam indiſſolubilitatem, & obligationem perpetuam, & ideo non poteſt diſſolui ab hominibus quia eſt a Deo.

DISTINCT. TRIGESIMAE QVARTAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento matrimonij ex impotentia ad actū carnalem, quæ duplex eſt.

Circa triceſimamquartam diſtinctionē. Quæritur utrum impotentia ad actum carnalem, impediat matrimonium, Pro declaratione eſt notandum, ꝙ duplex eſt impotentia quo ad actum carnalem, quędam naturalis, quædam cauſalis uel accidentalis. Et quęlibet iſtarum eſt duplex, ſcilicet ſimpliciter ſeu perpetua, alia eſt ſecūdum quid, ideſt ad tempus.

Concluſio doctoris.

De omnibus iſtis ponit doctor talem propoſitionem. Omnis impotentia, ſiue ſit naturalis, ſiue accidentalis, quæ eſt impotentia ſimpliciter, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. Iſta concluſio probatur a doctore tripliciter. Primo ex natura contractus. Nam in contractu datur potentia corporis reſpectu copulæ carnalis: ubi ergo eſt impotentia ſimpliciter reſpectu copulæ carnalis, non eſt iſta potentia, ultra, illa non eſt, ergo illi nihil datur, ergo hic non eſt datio, & per conſequens nec contractus. Et ſi dicas, mulier dat quia habet potentiam. Dico quòd hoc nihil facit, quia oportet quòd ſit datio mutua, & matrimonium non claudicet.

Secundo arguitur ſic, in iſto contractu matrimoniali, quis obligatur ad reddendum debitum, ſaltem ſi petatur, ſed iſte non habet potentiam reddendi debitum, ergo ſequitur quòd iſte obligetur ad impoſſibile.

Item arguitur ſic, in contractu matrimoniali, alia perſona puta mulier, intendit dare poteſtatem ſui corporis, pro poteſtate corporis uiri, ubi ergo non eſt poteſtas uiri, ſequitur ꝙ ipſa nihil dat, & datio nulla eſt. Vnde quando conditiones principales donationis deficiunt, ibi nulla eſt datio: intendo dare pauperi, & non eſt pauper, nulla eſt datio.

Ex omnibus iſtis igitur infert doctor, ꝙ omnis impotētia quæcunque ſit illa reſpectu copulæ carnalis perpetua, & ſimpliciter, impedit matrimonium eſſe contrahendum.

¶ Si autem talis impotentia ſequeretur, &c.]

Dubitatio de impotentia ſequente matrimoniū.

Quæris quæſtionem doctor, uerum eſt, diceret quis, ꝙ omnis talis impotentia impedit matrimonium contrahendum ſi præcedat matrimonium. Vtrum impediat ſi ſequatur matrimonium? Exemplum. Nunc Sortes & Catharina accipiūt ſe mutuo, dant ſibi inuicem ſuas poteſtates, & nullum eſt impedimentum inter illos duos, nullus eſt impotens, poſtquàm iſte contractus eſt factus, uenit impotentia, utrum iſta impotentia dirimat, uel impediat matrimonium? Dicunt aliqui, ꝙ iſtud eſt dicendum, quia uel præcedit matrimonium conſummatū, uel ſequitur. Tunc dicunt, quòd ſi præcedit iſta impotentia matrimonium conſumatum: dicunt, ꝙ impedit, & erit hic diuortium. Iſtius opinionis non eſt Scotus, nec Bonauentura, nec G. Altiſſiod. licet uideatur eſſe unum decretum antiquum, quod eſt abrogatum, & ideo ponitur talis propoſitio: impotentia quæcunque ſit illa, quæ ſequitur matrimonium contractum, non poteſt dirimere matrimonium, quod oſtendo dicit doctor, nonne fuit uera datio poteſtatis corporis, pro poteſtate corporis? ſic, quia quilibet habebat potentiam. ergo illud quòd ſequitur non dirimit iſtam dationem. ergo fuit ibi uerus contractus. modo quos Deus coniunxit, nullus homo ſeparet. Dices, quomodo igitur intelligitur, ꝙ impotentia quando præcedit, impedit matrimoniū contrahendum, & dirimit contractum, ergo fuit matrimonium contractum: Reſpondetur hic, ꝙ impotentia primo impedit matrimonium eſſe contrahendum, & dirimit contractum: ideſt oſtendit nullum hic fuiſſe contractum. Et ideo domini iuriſtæ, & curati hoc dicunt, nullum ibi fuit matrimonium, nec fuit unquàm ibi contractus.

Soluitur dubitatio.

Concluſio ꝙ ſolutione.

Quomodo impotentia dirimit matrimonium contractum.

¶ De ſecundo, &c.]

Conſequenter doctor uult loqui in ſpeciali de impotentia: quæ impedit matrimonium contrahendum, poſtquàm locutus

locutus eſt de cauſa in generali & dicit quòd eſt duplex, ſcilicet naturalis, caſualis ſeu accidentalis. Naturalis eſt triplex ſcilicet ętas, frigiditas, & arctatio. Aetas, notum eſt quod in quarto anno, puer non habet poteſtatem reſpectu actus carnalis, & ideo nullo modo contrahit, quia iſte quatuor annorum, nihil dat, quia non habet poteſtatem reſpectu copulæ carnalis.

Impotentia naturalis ẽ triplex.

Ex iſto poteſt dici ſimiliter de antiquis. Vnde ſi in aliquo antiquo, iam propter antiquitatem, & debilitatem reſpectu copulæ carnalis inueniatur impotentia copulæ carnalis, non contrahitur matrimonium, & per hoc ſoluitur argumentum. Vnde dicit doctor, quòd in talibus, non eſt matrimonium, ſed bene eſt quædam conuentio perſonalis, & inde eſt quòd dicitur, quòd multæ mulieres deſponſant pecunias, & non uirum. Alia eſt per frigiditatem, & inuenitur in oiris, ſicut inueniuntur homines frigidi, impotentes ſicut melácholici, qui ſunt frigidi, & ſicci, ad quam complexionem tendit omnis ſenectus, & talis frigiditas eſt una impotentia quæ impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, ideſt oſtendit matrimonium non fuiſſe.

Dices quomodo poſſent cognoſci frigidi? poſſent cognoſci ſecundum determinationem iuris. Primo ꝙ maneant tribus annis adinuicem, requiritur ſeptima manus, ſcilicet manus uiri, & uxoris. Iſta ſeptima manus ſunt proximi, qui ſunt teſtes qualiter iſti tribus annis manſerunt adinuicem: uir, & mulier confitentur nunquàm habuiſſe rem adinuicem. eccleſia oſtendit hic non fuiſſe matrimonium. Si tamen mulier reclamaret, & uir diceret oppoſitum, credendum eſt uiro, & non mulieri.

Septima manus quid ſit

Vltra eſt notandum, quòd iſte frigidus ſic manifeſtatus frigidus, iam per medicus, quàm per alios, non debet ultra contrahere, quòd ſi contraheret, & haberet rem cum alia, remittendus eſſet ad primam, quia eccleſia iudicaret primam deceptam fuiſſe, mulier poteſt contrahere poſt diuortium. G. Altiſiodorenſis facit ibi magnam cauillationem. Dicit contra, arguitur ſic, eccleſia iudicat iſtum reuerti ad primam, ergo iudicat quòd iſte fuit uerus maritus primæ, cócedo, & ultra, ergo eccleſia peccauit mortaliter faciendo diuortium, quia diſſoluit quos Deus coniunxerat, ergo peccat: Reſpondetur quòd iſtud argumentum nihil ualet. Vnde non ſequitur, iſte fecit diſſolutionem illorum quos Deus coniunxerat, & inter quos eſt uerum matrimonium, ergo peccat, negatur conſequentia, ſed oportet addere, ſcilicet deliberate, & ſcienter facit, modo ignorantia facti excuſat eccleſiam non peccare, & hoc quando facta eſt debita inquiſitio: ſicut de Iacob reſpectu Liæ. quando quis facit quod poteſt & debet, tunc ſi cadat ex ignorantia, ignorantia excuſat a peccato. In muliere eſt arctatio, cui non poteſt ſubueniri, nec per ſciſſionem, nec alio modo: tunc talis arctatio impedit matrimonium contrahendum, ita ꝙ eccleſia oſtendit, ꝙ reſpectu illius uiri, nullum eſt matrimonium.

Eſt tamen notandum, quòd omnes conueniunt, quòd una mulier poteſt eſſe arcta, & ſtricta reſpectu unius uiri, quæ nó erit reſpectu alterius. Et manifeſtum eſt, quòd facto diuortio reſpectu unius, poteſt iſta mulier contrahere cum alio, & manifeſtum eſt quod requiritur hic experimentum mulierum, & medicorum: tunc clare iudicant quòd reſpectu unius eſt arcta, & non reſpectu alterius.

Reſtat nunc declarare de impotentia accidentali ſeu caſuali. Vnde iſta impotentia accidentalis, uel caſualis dupliciter fit. Vno modo fit per amputationem uel abſciſſionem mẽbri, & hoc ante matrimonium uel poſt. Si ante matrimoniũ notum eſt quòd impeditur matrimonium, ut puta ſi ſit caſtratus. Si autem hoc eueniat poſt matrimonium, non dirimit matrimonium. Alio modo fit iſta impotentia reſpectu maleficii, ideſt ex opere diabolico mediante inuocatione cómuniter iſtarum mulierum maleficarum. Vnde ad inuocationem iſtarum, diabolus qui ad male agendum induſtrius eſt, uel mediante lapide, uel mediante herba, uel alia cauſa, uel medio ſubtili, & ad inuocationem iſtius ſortilegæ facit aliquod ſignum, quo ſigno remanente redditur uir impotẽs, mediante arte diabolica, remanente illo ſigno, dæmon nititur ſeruare fidem, non quòd ſit uerax, ſed ut inducat aliquos ad credendum, & inducat iſtam ad honorem eius, quia nihil eſt quòd dæmon magis petat, quàm quòd honor Dei detur ei, & quòd dicatur quòd eſt potens, ubi eſt uiliſſimus. Vnde notum eſt, quòd ſi iſtud impedimentum præcedat matrimonium, dirimit matrimonium reſpectu illius uiri. i. oſtendit eccleſia hic nullum fuiſſe matrimonium. & requiritur tempus perſeuerandi adinuicem. Dico tamen quòd poſſet iſta mulier non maleficiata contrahere cum alio, & ratio eſt. quia iſtę maleficæ mulieres uolunt maleficium eſſe reſpectu unius & non alterius.

De impotentia accidentali quæ duplex eſt.

Impedimentum ex maleficio.

Dices quomodo Dæmon poteſt hoc facere? Reſpondet doctor, & alii doctores, quod iſtud ſit Deo permittente, ideſt Deo non impediente, immo concurrente, quia diabolus non poſſet aliquid facere, niſi Deus cócurrat influxu generali; & hoc eſt ſępę propter defectum fidei noſtræ, uel propter alia iudicia quæ ſecretiſſima ſunt apud Deum: Vnde dicit hic ſanctus Bonauentura, quòd Dæmones Deo permittente, habent maiorem poteſtatem reſpectu iſtius actus, quàm reſpectu aliorum actuum. Vnde Dæmon non habet talem poteſtatem ad impediendum meũ comeſtione, ut ab illo actu carnali. Et ratio eſt dicit Bonauentura, quia iſte actus eſt communiter fętidus & libidinoſe fit, & ideo Deus permittit magis impedire, quàm alios actus. Dat exemplum. Dæmones & ſortilegi, maiorem potentiam habent ſuper ſerpentes, quàm ſuper alias beſtias. Vnde per ſuas incantationes, faciunt uenire omnes ſerpentes, Vtrum poſſent ſic facere uenire perdices & coturnices? non. & hoc ideo quia à Deo permittuntur & hoc in memoriam primi facti, cuius ſuggeſtio facta eſt mediante ſerpente. Ideo etiam Dæmon habet maiorem poteſtatem, & hoc Deo permittente ſuper actum iſtum libidinoſum, quàm ſuper alios.

Poteſtas Dæmonum reſpectu actus carnalis.

Quærit doctor utrum quis licite poſſit deſtruere iſtud maleficium, ut puta Dæmon fecit iſtud ſignum. Vtrum licitè poſſit deſtrui illud ſignum quod Dæmon dedit ad maleficiandum. Reſpondet doctor, quòd poteſt deſtrui. primo per preces, ſecundo per fidem. & per augmentum fidei, uel inuentione alicuius remedii ad cuius inuentionem deſtruitur uirtus Dæmonis, ſicut una alia malefica poteſt inuenire ſignum, & deſtruere & ſic ceſſabit maleficium. Etiam iſta maga quæ maleficiat, poteſt facere ſignum, & maleficium, & ſic poſtquàm eſt ſuſpicio de iſtis, bene tractentur, uel uerberentur, ut dicant. Dices nonne quis licitè poteſt inuocare Dæmonem ad deſtruendum iſtud? Dico quòd non. quia nullus nec obedientiam nec honorem, nec inuocationem debet facere erga Dæmonem.

Eſt tamen notandum, quòd aliquando ſortilega, in cuius inuocatione factum eſt iſtud impedimentum, aliquando non poteſt deſtruere, & hoc communiter ſit quando illa ſortilega in fidem noſtram conuertitur, & hoc forte quia nó poteſt inuenire ſignum, quia diabolus aufert. Argumenta ſunt ſoluta ex prædictis.

DISTINCT. TRIGESIMAE QVINTAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA trigeſimamquintam diſtinctionem Quæritur utrum adulterium commiſſum cum aliqua, uiro uiuente impediat matrimonium contrahendum ipſo mortuo, & eſt quærere, utrum adulterium impediat matrimonium contrahendum.

De impedimento ex adulterio.

Pro declaratione eſt notandum, quòd dicunt doctores, quòd tria ſunt quæ uidentur facere difficultatem in matrimonio contrahendo. Primum eſt adulterium. Secundum eſt machinatio in mortem uiri. Tertium eſt fidantiſſio, uel contractus cum iuramento uiro uiuente, capiendi iſtam. De his tribus dico: Reſpondet primo doctor, ultimum ſine aliis, ideſt promiſſio capiendi iſtam cum iuramento, ſine aliis duobus primis, nó impedit matrimonium. Exemplũ: Ecce Catharina adhuc habet uirum uiuentem, puta Platonẽ, Sortes promittit Catharinam capere poſt mortem uiri. Vtrũ, iſta promiſſio facta adhuc uiro uiuente, impediat matrimonium contrahendum? Reſpondet doctor quòd non. Ideo dicit doctor. Tertium ſine aliis, nullo modo impedit matrimonium, nec ſunt perſonæ illegitimatæ propter iſtam promiſſionem præciſè, nec requiritur hic diſpenſatio, ſed tertium cum primo, ſimpliciter impedit.

Tria uidentur facere difficultatẽ in contrahẽdo matrimonio.

Ponit doctor aliam propoſitionem. Primum, ſcilicet, adulterium cum tertio, ſcilicet promiſſione capiendi iſtam, impedit matrimonium contrahendum, ecce Sortes habet rem cũ Catharina maritata, eſt hic adulterium, & promittunt cum iſto adulterio ſe capere inuicem poſt mortem uiri, hoc impedit

dit matrimonium contrahendum, & hoc ipſi ambobus ſcientibus ſe committere adulterium, ut iſta bene ſcit quòd ſim uxoratus, & ſcio illam eſſe maritatam, facimus adulterium, & promittimus nos capere poſt mortem partium noſtrarũ, non poſſumus contrahere matrimonium. Et ratio huius eſt, quòd non ſe poſſunt accipere, quia ab eccleſia ſunt illegitimatæ perſonæ, eccleſia ſic illegitimat perſonas tales, id eſt facit iſtas perſonas inhabiles ad matrimonium contrahendum. Et fecit hoc eccleſia ad fugiendum adulterium, & homicidium.

¶Si autem uir ſit conſcius, &c.]

Ponit caſum alium, puta eſt Sortes qui habet uxorem, uenit ad Catharinam quæ Catharina neſcit ipſum habere uxorem, contrahunt adinuicem per uerba de præſenti, quæritur quid iuris utrum ſit ibi matrimonium? Primo reſpondetur ad iſtum caſum, ꝙ iſta pauper non peccat communicando cũ iſto propter ignorantiam inuincibilem, Dico poſt matrimonium ratum, iſte autem Sortes peccat, & committit adulterium, toties quoties habitat cum iſta.

Dico ultra, ponendo caſum, quòd ſi uxor iſtius Sortis moriatur, quia contraxerunt adinuicem ipſa prima uiuente, utrum uir qui ſic decepit iſtam ſecundam, poſt mortem uxoris, poſſit petere diuortia? Dicunt iura quòd non. ſi autẽ mulier ſecunda ſciat poſtea fraudem iſtius, poteſt petere diuortium, & fiat ſi mulier petat. Et ſupponamus ꝙ uxor Sortis ſit prima mortua, contraxerunt tamen illa uiuente.

¶Sed hic eſt dubium, &c.]

Sed arguitur ſic, Dicis, quòd Catharina poteſt petere diuortium, & debet fieri, ſed ſi uir petat, non debet fieri diuortium

Contra arguitur ſic, uel prius ipſa contractus muliere uiuente erat contractus, uel non, ſi fuerit contractus illa non poteſt petere diuortium ſi non fuerit, tunc ſicut mulier poteſt petere diuortium, ita & uir, quia non fuit matrimonium. Ergo debet diſſolui matrimonium: Reſpondet doctor, quòd contractus qui fit cum Sorte, uxore ſua uiuente, & cum Catharina neſciente nunquàm fuit matrimonium, nec uerus cõtractus, & ideo eccleſia debet oſtendere ibi nunquàm fuiſſe matrimonium Cuius ratio eſt iſta. Catharina dedit poteſtatẽ corporis ſui, pro poteſtate corporis Sortis, & Sortes non habet poteſtatẽ corporis ſui, quia iam uxor ſua habet, ergo nullum eſt matrimonium. eodem modo ſicut diceretur de ſeruitute. Iſta quę eſt libera intendit contrahere cum libero, & cõtrahit cum ſeruo, non eſt ibi matrimonium.

Ex quo ſequitur ꝙ nullus actus qui fit uirtute illius contractus, eſt licitus, immo iſte uir peccat: ipſa autem propter ignorantiam inuincibilem, excuſatur

¶Sed eſto, &c.]

Dicit ultra doctor, pone caſum, quòd mulier poſtea intelligat impedimentum. Vtrum tunc ipſa cognoſcente impedimẽtum, per hoc ꝙ cognoſcit, fiat ibi uerum matrimonium. Breuiter reſpondetur hic, ꝙ poſtquàm prius non fuit matrimonium, ſi debeat eſſe matrimonium, oportet ꝙ ſit nouus conſenſus utriuſque, quia conſenſus quam habuit mulier in uirum habẽtem uxorem, nullus erat, & ſic debet fieri mutuus conſenſus, & contractus nouus.

Dices, uolo quòd uir uidens Catharinam ſibi reddere debitum, conſentiat, non manifeſtet tamen ſibi cauſam, uel impedimentum. Vtrum per illum conſenſum uiri, quem de nouo habet poſſit hic eſſe uerum matrimonium: Reſpondetur, ꝙ non. Et ratio eſt quia licet iſte habeat conſenſum, uxor tamen mulier non habet conſenſum niſi primum, & quicquid facit cum illo uiro, facit uirtute primi conſenſus, & primus conſenſus nihil ualuit, ergo ſequitur ꝙ hic nullo modo eſt matrimonium, dato ꝙ uir conſentiat, & ideo ſi debeat eſſe matrimonium, oportet ꝙ ſint conſenſus mutui ad inuicem, cauſa manifeſta.

Dubitatio. Eſt hic difficultas: iſtud adulterium cum contractu nonne faciebat iſtos illegitimos? nonne dixiſtis, quòd adulterium cum promiſſione capiendi facit iſtas perſonas illegitimas, nonne adulterium, nedum cum promiſſione. ſed etiam cum contractu qui eſt maior promiſſione, impedit matrimoniũ contrahendum, & facit iſtas perſonas illegitimas, ꝙ ſi ſunt illegitimæ, quare dicimus quòd oportet ꝙ conſentiant? quia non poſſent contrahere: Reſpondetur hic, ꝙ iſte caſus nõ eſt ſimilis. Primo quia in primo caſu, ponebatur illud, ambobus

Soluitur dubitatio. ſcientibus adulterium, quando ambo ſciunt ꝙ adulterabantur, & promittunt ſe inuicem capere, eccleſia illegitimat illos, ſed non ſic eſt hic, quia in muliere iſta eſt ignorantia inuincibilis. Ideo eccleſia non illegitimat illos, quia licet uir ſciat ſe committere adulterium, tamen mulier eſt inſcia, & ſic eccleſia non illegitimat propter ignorantiam mulieris.

¶Ideo poteſt dici, &c.]

Reſpondet doctor, quòd totus caſus debet ſic poni, ut puta Sortes, qui habet uxorem uiuentem, habet rem cum Catharina, ipſa ignorante quòd ille habeat uxorem, non eſt contractus?

¶Sed ſi ſola duo, &c.]

Ponit doctor alium caſum, quòd ſit adulterium ut dictum eſt Catharina inſcia, & quòd non ſit contractus, ſed eſt ſolum promiſſio, & ſponſalia. Vtrum uirtute iſtius, poſſunt ſe poſtea capere alia mortua? ita quòd iſte caſus eſt totaliter ſicut primus, niſi quia mutamus contractum in promiſſionem uel ſponſalia, utrum poſſit fieri contractus poſtea? Reſpondet hic, quòd promiſſio primo non facit matrimonium. Ideo non poterat prius eſſe matrimonium, nec uirtute illius promiſſionis, eſt hic contractus, nec poteſt aliquis actus eſſe licitus. Ideo fiat ſicut de primo, quòd illę promiſſiones cũ adulterio, nihil ualuerunt, & ideo ſi debeat eſſe contractus, fiat nouus contractus cauſa & deceptione declarata, eodem modo fiat ut de ſecundo caſu. Vnde uoluerunt aliqui dicere, ꝙ eccleſia non illegitimauit aliquas perſonas, niſi illa quæ eſt decepta reclamat. Illud non eſt uerum, quia iſta reclamatio non facit illegitimationem, ſed actus præcedens reclamationem, facit ꝙ eccleſia illegitimat iſtas perſonas.

¶Tertio dico, &c.]

Dicit ultra doctor, ecce ergo iſta tria adulterium, machinatio mortis uiri, & promiſſio, uel contractus durante uita alterius uxoris, quid iuris de iſtis? Reſpondet doctor, ꝙ primum cum ſecundo, primum cum tertio, ſemper impedit matrimonium, ubi perſonæ ſunt ſciẽtes. Iſtæ duæ perſonæ adulterantur, & machinantur in mortem, iſtæ perſonæ ſunt illegitimatæ non ualentes contrahere matrimonium poſt mortem uiri. Similiter primum cum tertio ſcilicet adulterium cum contractu ipſis ſcientibus, ſecundum cum tertio ut puta machinatio mortis in uirum, cum promiſſione capiendi ſe, ipſis ſcientibus, hoc impedit matrimonium contrahendũ, non tamen committunt matrimonium.

Quærit quæſtionem, utrum ſola machinatio mortis uiri, ſine tertio, id eſt ſine promiſſione, utrum impediat matrimonium, & uolo quòd fiat muliere ſciente: Reſpondent communiter doctores quòd ſic, & facit iſtas perſonas illegitimas, non potentes contrahere matrimonium. Dat hic unum exemplum. Fuerunt infideles capti, & detenti a mulieribus Chriſtianorũ, iſti machinati ſunt mortem uirorum Chriſtianorum mulieribus ſcientibus, & conſentientibus, fecerunt mulieres iſtos conuerti ad Chriſtianitatem, declarat eccleſia iſtas perſonas illegitimas, nec tantum eſt bonum illud ſcilicet facere illos conuerti ad fidem noſtram, non eſt inquam tantum bonum, ſicut fuit mala machinatio mortis uirorum.

Vltra eſt notandum, quòd iſtud ſane debet intelligi, puta de machinatione in affectu, & effectu. Dico, ego uellem quòd talis eſſet mortuus, eſt machinatio in affectu, ſed non effectu & ſic iſti textus intelliguntur quando eſt machinatio in affectu & effectu.

¶Sed quid ſi non conſcia, &c.]

Quærit doctor, utrum uir occidens maritum Catharinæ, poſt occiſionem illius poſſit Catharinam capere in uxorem. Reſpondetur quòd ſic, duabus conditionibus ſeruatis. Primo quòd uxor non ſit conſcia. Secundo dummodo iſte non occidit illum ſub ſpe capiendi eam.

Ex quo ſequitur, quòd bellatores ſiue in bello iuſto, ſiue non, intendentes ſe defendere, interficiẽdo inimicos, poſſunt poſtea contrahere cum uxoribus defunctorum. Probatur dupliciter iſtud. Nam ſi mulier occideret maritum ſuum, non tamen ſub ſpe, uel intentione capiendi Sortem, poſſet capere Sortem: ergo etiam interficiens maritum, non tamen ſub ſpe capiendi eius uxorem, poteſt illam capere.

¶Sed eſto, &c.]

Dices uolo, quòd Sortes interficiat maritum Catharinæ, ipſa non conſcia, uolo quòd poſt mortem uiri ſui ipſa bene uelit uirum ſuum eſſe mortuum. Vtrum hoc impediat matrimonium? Reſpondet doctor quod non. Vnde illud quòd ſequitur factum, non impedit.

Sic ergo ex omnibus iſtis patet, quid dicendum de iſtis tribus adulteratione, machinatione, contractu fideiuſſione, & promiſſione.

¶Primum

¶Primom non impedit, &c.]

Solutiones principalis. Argumentum eſt de Dauid, & Berſabee: Dauid contraxit cum Bartabea, & fecit mori uirum ſuum. Reſpondet doctor: ponendo multas propoſitiones. Prima iſta illegitimationes ſunt ſolum de iure poſitiuo, utpote ꝙ committans adulterium, cum promiſſione capiédi poſtea, non illegitimat, niſi de iure poſitiuo, & eccleſiaſtico, modo tunc non erat illud ius inſtitutum. Dices tempore Dauid erat, ꝙ mulier committes adulterium debebat lapidari: cur ergo iſta Berſabea non fuit lapidata? Reſpondent aliqui dupliciter. Primo quòd conſcius in peccato alterius, non poteſt licitè punire, uel inducere ad punitionem: cuius ratio eſt, quia ſi exercuiſſet Dauid legem in illam, uidetur quòd etiam ipſe debuiſſet ſuſtinere pœnam quæ debetur uiris, & iſtud non uidetur. Iſtud uidetur durum, quòd legiſlator conſcius de peccato alicuius, non poſſit punire illum.

Verum hoc, quòd eſt legiſlatorem eſſe conſcium de crimine huius, abſoluat reum a crimine: Videtur quòd nó, dicit Scotus, quòd illud crimen Berſabeæ erat crimen occultum, ſcilicet quo ad adulterium, & homicidium: quo ad homicidium non eſt ita clarum, quod fuerit ſecretum, ut adulteriũ: quia literæ de ipſis ſunt manifeſtatiuæ tui, & ſcripſerat pro Vria interficiendo.

De adulterio notum eſt, ꝙ erat ſecretum, & ideo punitio ea publica non indigebat, ſed relinquendum eſt Deo. Etiam Dauid, qui erat rex, forte poterat ſibi indulgere.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ quando Dauid habuit rem cum Berſabea, non intendebat, unquàm capere iſtam in uxorem, nec interficere uirum eius: ergo illud adulterium non impediebat matrimonium.

DISTINCT. TRIGESIMAESEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

De impedimento ſeruitutis. CIrca trigeſimamſextam diſtinctionem. Quærit doctor utrum ſeruitus impediat matrimonium contrahendum. Pro declaratione iſtius quæſiti, primo doctor, quid ſit iſta ſeruitus, quæ poſſit impedire matrimonium, & unde uenit iſta ſeruitus quo iure, qua ue lege. Et arguitur ſic lege naturæ omnes naſcuntur liberi: ergo ſequitur, ꝙ nulla eſt ſeruitus, quæ poſſit impedire matrimonium. Breuiter reſpódetur hic, ꝙ uerum eſt, ꝙ de lege naturæ omnes naſcuntur liberi, libertate oppoſita iſti ſeruituti, de qua dicimus, & per hoc ſoluuntur multa parue argumenta. Primo quia lege naturæ filius ſubiicitur patri, & tamen dicis, quòd lege naturæ omnes naſcuntur liberi. Dico, ꝙ omnes naſcũtur liberi libertate oppoſita ſeruituti de qua loquimur.

Filius tria accipit a patre. Vnde eſt notandum, quòd filius tria accipit a patre eſſe, nutrimentum, & diſciplinam. Hoc dicit Ariſt. 1. politicorum, & propter iſta tria filius debet eſſe ſubiectus patri, & obediens ſupple ad illa, quæ ſunt domeſticæ conuerſationis, & diſciplinæ diuinæ, id eſt ad ſalutem neceſſe.

Filius in licitis nõ ſemper tenetur obedire patri. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt falſa, quòd filius in omnibus licitis debet, & tenetur obedire patri, licitum eſt, ꝙ filius cõtrahat cum iſta, & utrum tenetur? non licitum eſt, quòd fiat eccleſiaſticus, & utrum tenetur? ſi pater uelit? Similiter de religione intrande, lege naturæ tenetur filius obedire patri in prædictis, uerum eſt: ergo lege naturæ eſt ſeruitus: uerum eſt, Sed non talis ſeruitus de qua modo loquimur.

¶Iſta autem ſeruitus, &c.]

Quæ eſt ergo iſta ſeruitus de qua modo loquimur, quæ impedit matrimonium? Reſpondetur, quòd eſt ſeruitus ſecundum quam dominus poteſt uendere ſeruum, ſicut pecudem, ſicut antiquitus factum eſt. Et de iſta primo politicorum dicit Ariſtoteles, quòd talis ſeruitus, non poteſt exercere actũ uirtutis propter occupationem in quam ponit eum dominus cui tenetur obedire. Et ideo iſti non uidentur eſſe domini ſui, nec ſunt ſui iuris: immo ſunt alterius, & ſic clare uidetur, ꝙ non poſſunt contrahere, & illegitimati ſunt ab eccleſia.

¶Iſta ſeruitus non eſt inducta.]

Quærit unde uenit iſta ſeruitus, qua dominus poſſit uendere ſeruum, ut pecudem? Reſpondet doctor, ꝙ ſicut dominia, hoc eſt meum hoc eſt tuum, non uenerunt de lege naturæ, nec diuina: ita nec iſta ſeruitus eſt de iure, uel naturali. Sed dices: utrum illa ſeruitus per legem poſitiuá poſſit introduci? Reſpondet doctor, ꝙ dupliciter poteſt introduci iſta ſeruitus, Primo ex uoluntate propria ſubiicientis ſe, & dantis ſe alteri, quia nihil magis uidetur in poteſtate hominis, nec ita nobilis, ſicut eſt libertas ſua, & ipſe dat libertatem ſuam alteri. Sicut ſi quis diceret alicui domino: ego do me uobis in omnibus, faciatis de me quod uultis: iſto modo a lege poſitiua fuit introducta iſta ſeruitus. Secundo poteſt iuſte introduci propter malitiam hominum, qui incorrigibiles ſunt, & nocui reipublicæ: ſecundum legem poſitiuam poteſt poni in iſtis ſeruitus, ſicut ſunt, & fuerunt multæ domus poſitæ in ſeruitute alicuius domini, propter malitiam illorum. Et iſtæ ſunt duæ cauſæ licitæ, propter quas poteſt introduci ſeruitus. *Cauſa propter quas ſeruitus fuit introducta.*

Sed hic eſt parua difficultas: utrum de facto, quis poſſit ſe dare alteri, quo ad iſtam ſeruitutem. Reſpondetur primo, ꝙ iſta datio non eſt, nec poteſt fieri, ſecundum legem naturæ, neque ſecundum legem diuinam. *Secundum legem naturæ, uel diuinam nemo ſe poteſt dare ſeruum alteri. ꝗ ad miniſteria poſſit.*

Dico ultra dicit doctor, quòd omnis homo poteſt dare ſe, & ſua ad omnia illa, quæ non ſunt contra legem diuinã. Sed ſic eſt, ꝙ ſubiici iſti quo ad multa miniſteria, ut portandum lapides, &c. non eſt contra legem diuinam: ergo ad omnia illa poteſt ſe dare illi.

Dico ultra, ꝙ non poteſt ſe dare illi, ut faciat aliquid contra legem diuinam, ut multi non poſſunt ſe dare iſti, ut iſte fornicatione utatur cum iſta.

Ex quo ſequitur, quòd peſſimè domini, aliquando utuntur ſeruis ſuis: Vnde dominus non poteſt fornicari cum ſerua ſua, quia illa non poteſt ſe dare ad aliqua, quæ ſunt contra legem diuinam.

Dicit ultra doctor, quòd ille, qui ſic, ſe dat, fatuè facit: tamen datio tenet, & eſt obligatus. Vnde promiſſiones illicitæ non tenent, uel illicite, non obligant. Iſtud eſt licitum portare lapides, ſed non eſt prudenter factum ſe perpetuo dare ad illud. *Promiſſiones illicitæ non tenent.*

¶Si dicas, &c.]

Quærit doctor, ſi ſeruitus iſta poſſit aliis modis contrahi ab his duobus? uidetur quòd ſic. Nam in bello iuſto poteſt quis capere alium, & facere illum ſeruum, quia iuſtè poteſt illum occidere: ergo præſeruando uitam eius, poteſt ipſum facere ſeruum: Reſpódet doctor, & etiam communiter omnes doctores, ꝙ in bello multi ſunt actus: eſt aggreſſus, inimicus aggreditur inimicum, in illo aggreſſu non eſt clementia, & ideo occidere in illo aggreſſu in bello iuſto, nullo modo eſt peccatum, quòd ſi fugiunt, iam non eſſet aggreſſus, ſed fuga. Secundo dicunt doctores, quòd in bello iuſto ubi ſtet partio ex inimici, puta non uolendo ſe reddere: immo uelle ſemper continuare bellum, ſi occidat, non eſt peccatum. Sed ubi non eſt pertinacia iſta, ſed magis ſubiectio, uel obedientia inimici: inhumanum eſt tunc hominem interficere: Dico, quòd ſicut eſt inhumanum illum interficere ubi non eſt pertinacia, ita non uidetur quòd ſeruitus poſſit contrahi in bello: quia recedente pertinacia, inhumanum eſt hoc facere. Nec ualet illa excuſatio quam aliqui dant, puta ſic, ſi non interficiamus eos, poterunt ſe colligere, & facere nobis multa mala. Non eſt bene dictum, quia lata eſt differentia de illis, quæ ſunt, & quæ poſſunt euenire, utrum ſuum poſſet, id eſt faciat caſum eſſe grauiorem? non: licet aliquando bellum ſit iuſtum, tamen frequenter iniuſtè exequitur. *Quis in bello quis iure poteſt occidi & mancipium fieri, & quomodo non.*

Si arguatur contra primum, quærit doctor. nonne ſeruitus iſta poſſet fieri per præſcriptionem: utputa ecce unum iuuenem qui nihil habet, qui ponitur in uno domino: iſte incipit ſeruire, utrum per durationem temporis poſſit præſcribi, ut ſic tandem perpetuus ſeruus? Reſpondet doctor, ꝙ in hominibus non eſt ſimile ſicut in rebus inanimatis. In rebus inanimatis, ut poſſeſſionibus, & aliis poteſt fieri præſcriptio, ut uiſum eſt diſtinctione decima quinta. In hominibus, uel animatis rationabilibus, nũquàm poteſt fieri præſcriptio, uiſum eſt quomodo ad ueram præſcriptionem tria requiruntur, ꝙ ſit iuſtus titulus, & ꝙ ſit poſſeſſor bonæ fidei, & ꝙ non ſit interruptio, uel reclamatio durante tempore præſcriptionis. Duo prima nunquàm poſſunt hic eſſe, niſi occurrerent illi duo caſus ſupra dicti.

Vnde nunquàm aliquis poteſt eſſe poſſeſſor bonæ fidei, nec bonus titulus in præſcribendo, niſi in uno duorum caſuum prædictorum, ſcilicet ut uoluntate ſe det, uel propter mali-

tiam alicuius, ſic debeat poniri. Dices: utrum iſta ſeruitus ſit directe contra legem naturæ? dicatur, quòd ſic. Contra dicit Ariſt. 1. politicorum, quod pollens mente debet præſidere, pollens viribus debet ſeruire & hoc de lege naturæ: ergo ſeruitus non eſt contra legem naturæ. Dicitur quod tam æquiuocatur de ſeruitute: quia loquimur de ſeruitute qua dominus poteſt vendere ſeruum.

¶Si obijcitur &c.]

Dices: apoſtolus præcipit ſeruitutem, dicitur quod non præcipit; ſed bene præcipit, quod ſi quis ponit ſe ſeruum, quod obſeruet.

¶De ſecundo &c.]

Reſpõdetur hic ad quæſtionem. Opinio D Thom.

Nunc doctor noſter intendit reſpondere ad quæſtionem motam, quæ erat utrum ſeruus poſſit contrahere matrimonium, ponit talem propoſitionem de mente Sancti Thomæ; quod ſeruus, inuito domino poteſt contrahere matrimonium: probat hoc dupliciter. Primo matrimonium eſt de lege naturæ: ſeruitus eſt de iure poſitiuo, ſed ius poſitiuum non poteſt derogare iuri naturali: ergo ſequitur, quod ius naturale ſemper hic manet: ergo ſemper poterit contrahere matrimonium de lege naturæ. Item arguitur ſic, ſeruus non eſt ſic ſui domini, quin habeat aliquid iuris in ſeipſo: utputa, quin habeat ius circa actus naturales: ut circa hoc quod eſt comedere, bibere, dormire, & quo ad actus qui requiruntur ad conſeruationem indiuidui, & ſpeciei: ergo ſequitur quod quantuncunque ſit ſeruus, habebit poteſtatem ſupra tales actus, ſcilicet naturales: ergo uidetur quod ſimpliciter poteſt contrahere matrimonium, licet ſit ſeruus alterius, quia adhuc habet ius in actibus naturalibus: rationes iſtę poſſunt ſolui.

Non probat Scot. rõnes D.Th. licet teneat concluſionem cum eo.

Eſt notandum pro iſtis rationibus quod doctor non reprehendit Thomã in concluſione, immo in concluſione conueniunt: ſed reprehendit eum in iſtis propoſitionibus, oſtendendo quod iſtæ rationes non ſunt ſufficientes, & primo, quod prima ratio non ſit bona, aliquid quod non eſt de iure naturali, poteſt obligare aliquem contra ius naturale. Exemplum, Sortes nõ eſt Platonis de lege naturæ, immo de iure naturali eſt ſui: & tamen poteſt ſe dare & obligare platoni. Aliqua ergo obligatio iuris quæ non eſt de iure naturali, poteſt impedire ea quæ sũt de lege naturali: ut ego eram liber naturaliter. poſtea non ero liber, & ſic faciam & impediam ea quæ erunt de iure naturali per aliquod, quod non erit de lege naturæ. Item matrimonium non eſt de lege naturali niſi quia eſt conſonum legi naturali: & uiſum eſt quomodo in illo quod eſt conſonum legi naturali, poteſt fieri diſpenſatio, non autem in hijs quæ sũt de lege naturali ſtrictè capta.

Ex quo ſequitur, quod poſtquàm matrimonium non eſt de lege naturali propriè dicta, quis poteſt ſe obligare alteri, manẽte matrimonio: id eſt ſiue ſit contra matrimonium, ſiue nõ.

Secunda ratio non concludit, dicit doctor in hoc quod dicit, quod quilibet tenetur conſeruare indiuiduum. Admitto illud, & ideo ad actus illos eſt dominus ſui: ſed in hoc quòd dicit quod tenetur conſeruare ſpeciem, illud eſt falſum, niſi in caſu neceſſitatis: quia multi poſſunt conſeruare ſpeciem manẽte ſeruitute: conſeruatur ſpecies procreando prolem, conſeruatur indiuiduum ſeruando ſe.

¶Et confirmatur &c.]

Et ponamus caſum, quod aliquis inquantum eſt ſeruus teneatur domino in iſtis actibus, puta. a, b, c, admitto: quo facto nõ poteſt facere ſeruus quin teneatur domino quo ad illos actus & non poteſt priuare dominum quo ad dominium illorum actuum qualitercunque faciat.

Vult reſpondere doctor, ponendo talem concluſionem. Seruus poteſt contrahere matrimonium de uoluntate domini: iſtam concluſionem omnes tenent.

Reſpõ Sco. ad q. concl. Sco affirmatiua.

Vltra dico: quod quando ſeruus contrahit matrimonium de uoluntate domini, tunc interpretatur dominum licentiare eum, quo ad actus matrimoniales: aliter inhumane ageret. potà dando licentiam quod contrahat, & uelle impedire ne reddat debitum. Item quilibet poteſt largiri de iure ſuo niſi contradicant legi naturæ. igitur dominus poteſt dimittere de iure ſuo reſpectu ſerui, quo ad aliquos actus, quibus ſeruus tenebatur domino. Et ſi dicas: nolo, quòd dominus concedat ei contrahere matrimonium, volo tamen quòd poſtea mittatur ad partes longinquas, vel impeditur in talibus laboribus, propter quos non poterit reddere debitum. Reſpon. doc. quod peccaret mortaliter: & cogẽdus eſſet per eccleſiam, ut dimitteret illum uiſitare uxorem ſuam.

¶Poteſt dupliciter contrahere &c.]

Dicit doctor ultra: quod ſeruus poteſt contrahere matrimonium inuito domino: & tenet matrimonium ſicut ſi contrahat uolente domino: & pro probatione iſtius ſupponit doctor, quòd quando aliquis eſt ſeruus alterius, qualitercunque fiat, ſemper interpretetur quòd quo ad omnes actus, non eſt ſeruus illius, ſed eſt dominus ſui, quo ad aliquos actus. Et dicit Petrus de Palude: quod iſtud intenditur quo ad actus naturales, ſic, quod quantuncunque ſit ſeruus, tamen ſemper manet dominus actuum naturalium: ut puta quo ad hos actus, comedere, bibere, ſe conſeruare. Dicit ultra de Palude, quod conſeruare ſpeciem, id eſt producere prolem, eſt actus naturalis: & ideo manet dominus reſpectu iſtius actus, & ideo quo ad illum actum, poteſt inuito domino uerè contrahere matrimonium.

Dices hoc non eſt de mente doctoris, quia iam reprehenderet eum quo ad hoc, quòd eſt conſeruare ſpeciem: uerum eſt. Sed tunc arguitur ſic, iſte eſt dominus actuum naturalium reſpectu huius, quòd eſt comedere, bibere. ergo pro tunc pro quo habet licentiam bibendi, pro tunc poſſet reddere debitũ uxori ſuæ: & pro tali tempore poſſit reddere debitum uxori ſuæ, non faciendo præiudicium domino ſuo. Patet ſic, quòd ad bibendum, & comedendum, requiritur aliquod tempus. ergo pro illo tempore non facit pręiudicium domino: igitur ſi in illo tempore reddat debitum, non facit aliquod præiudicium domino.

Ex quo ſequitur ibi: quòd ſeruus manet dominus omnium actuum, quibus præiudicium non portatur domino. & in quibus non impediuntur actus ad quos obligatur domino: ergo poteſt exercere actus aliquo tempore quo non impediũtur actus ſeruitutis ſuæ.

Dices, uolo benè quòd iſte aliquid iuris habeat in corpore ſuo, & ſit dominus aliquorum ſuorum actuum, non tamen propter hoc ſequitur, quòd poſſit contrahere, quia contrahẽdo ſemper decipiet illam cum qua contrahit. Patet, quia illa cum qua contrahit exiſtimat iſtum habere aliam poteſtatẽ quàm habet: ergo decipietur iſta quæ contrahet cum eo: Reſpon. doc. quòd uolenti, non fit iniuria: ubi igitur mulier cognoſceret iſtum eſſe ſeruum, poteſt illa dimittere de iure ſuo & contentari illa parua poteſtate quam habet ſeruus, quo facto nullus erit hic deceptus, quia ipſa ſcit, & eſt uolens: quia contentatur illa parua poteſtate; ergo non decipitur.

Error melioris vel æqualis conditionis non impedit matrimonium.

Ex quo ſequitur quòd doctor uult magis reſpõdere ad quæſtionem, & fiunt tres paruę quæſtiones. Primo ponitur talis propoſitio, error melioris uel æqualis conditionis, nõ impedit matrimonium. Exemplum, ut ego intendo, uel credo contrahere cum ſerua, & ego contraho cum libera, eſt error melioris conditionis. Vtrum impediatur matrimonium? non. quia eſt error melioris conditionis. Ecce ancillam. Illa ancilla intendit contrahere cum libero, & contrahit cum ſeruo. Vtrum teneat matrimonium? Ita: quia eſt error æqualis conditionis, quia contrahit cum illo, qui eſt ſibi æqualis. Dat unum exemplum Petrus de Palude. Aliquis ciuis Burgenſis ex ſuperbia ſua intendit contrahere cum nobili, & tamen contrahit cum Burgenſi, utrum ſit ibi matrimonium, ſic, quia eſt error æqualis conditionis.

Tertia propoſitio, error peioris conditionis, impedit. vt ſi liber intendit contrahere cum libera, & contrahit cum ſerua, non eſt matrimonium, quia eſt error peioris conditionis. Dices: uolo quòd iſte intendat contrahere cum libera, & tamen eſt ſerua, & iſte neſcit quod ſit ſerua, tamen dormit cum iſta tres, uèl quattuor annos. quid iuris? Vtrum iſti peccent adinuicem, quia non eſt matrimonium.

Pro reſponſione eſt notandum, quòd ſeruus non poſſit contrahere cum libera, hoc eſt ex iure poſitiuo, & ordinatione eccleſiæ, quæ eccleſia illegitimat ſeruum, uel ſeruam, non poſſe contrahere cum libero. Sed tunc eſt dubiũ utrum illegitimet pro quocunque tempore uel pro aliquo tempore, ita quòd poſtquàm eſt ſeruus, non poſſit cõtrahere cum libera?

Breuiter uidetur probabile, quòd eccleſia illegitimat ſeruum, uel ſeruam quo ad tempus, puta quo ad reclamationẽ uiri, ideſt pro tempore pro quo uir reclamat, uel uxor, pro illo tempore facta eſt illegitimatio, & non pro alio tempore. Et ideo pro tempore pro quo illa cognoſcit iſtam eſſe ſeruam, pro illo tempore non eſt uxor eius. niſi de nouo conſentiat, ita quòd ſi uellet reclamare, fiat diuortium, ideſt oſtenderetur nunquam hic fuiſſe matrimonium. Ex quo ſequitur quòd in illo caſu, eſſet deceptio

ex

ex parte ſeruæ: non autem eſſet deceptio, uel peccatū ex parte liberi. Iſte liber intendit contrahere cum libera, & tamen eſt ſerua.

Dico ergo ultra, q poſtquàm cognoſcit ipſam eſſe ſeruā, eſt in poteſtate ſua acceptare, uel reclamare, q ſi ſciat, & non reclamat, iam ec[illegible] ex [illegible] ipſum conſentire.

Sed eſt magna difficultas ſi manſerint ſimul per uiginti annos, & poſt uiginti annos, liber ſciat illam eſſe ſeruam, habuerunt liberos. Quid iuris? Vtrum ſi reclamet tunc eccleſia faciet diuortium. Doctores dubitant de hoc: conſilium melius eſſet, q adhuc de nouo contrahant, quia ſerua ſemper illegitima eſt, donec placeat libero, idest quouſque cognoſcatur eſſe talis, & placeat libero.

Ponatur caſus, quòd eſt ſeruus unius domini, & ſerua alterius. iſti contrahunt ad inuicem. Verū dominus poſſit mittere ſeruum in Angliam, & alius dominus ſeruam, in Franciam: quo facto impeditur actus matrimonialis. Volo q tunc tis dominus contrahunt. Dicitur, quod inducēdi ſunt ne mittant. Secundo q non peccant mittendo ſeruum, & ancillam huc, & illuc. Dices prius dictum eſt, q peccarent mortaliter. Dictum eſt, q ſi dominus uellet impedire ſeruum pro omni actu, in quo actu ſeruus eſt dominus, peccaret.

Eſt hic aduertendum, quòd iſte caſus qui hic ponitur a Scoto, debet intelligi de his, quæ contrahunt contra uoluntatē domini. Tamen dicunt multi doctores, q ſi contrahunt cum conſenſu dominorum, quòd conſentiendo in matrimonium conſentiunt in actibus matrimonialibus, quod ſi impedirent, peccarent.

QVAESTIO SECVNDA.

De impedimento ætatis. SECVNDO quæritur. Vtrum ætas puerilis poſſit impedire matrimonium? Aetas puerilis uocatur ſtatus in quo iuuenis non poteſt facere generationem. Et ſic quæritur. Vtrum ſi iuuenis contraheret, eſſet matrimonium.

Vlterius pro declaratione, communiter dicūt doctores, q duo ſunt, ad quæ non poteſt ætas puerilis. Primo non poteſt ordines ſuſcipere, & hoc licitè, quòd ſi tamen attentet, uerè ſuſcipit. Et ideo circa illam ætatem quo ad hoc, quod eſt recipere ordines, eſt ſimplex prohibitio ecc[illegible]. Tunc fuit difficultas, utrum taliter ſit de ætate puerili reſpectu contractus matrimonii, utputa, ſi puer contrahat in ſtatu iuuenili: Verē contrahat, licet de facto male agat, & peccet.

Reſpondetur ad iſtam quæſtionem: in contractu matrimonii ſemper eſt uera datio expreſſa, per uerba de præſenti, ſed puer in ſtatu puerili, non habet poteſtatem generandi: ergo illam non poteſt dare: ergo nullus contractus matrimonialis eſt, & ideo quia non habebat poteſtatem reſpectu copulę carnalis, iam non poteſt dare, & per conſequens non poteſt contrahere.

Ex quo ſequitur. q puerum in ſtatu puerili non poſſe contrahere, non eſt propter prohibitionem, uel ordinationem eccleſiæ, ſed eſt ratione contractus matrimonij, quia in contractu matrimonii datur poteſtas reſpectu copulæ carnalis, & iſte illam non habet: ergo non poteſt contrahere. Ex quo ſequitur, quòd non eſt idem de ſuſceptione ordinum, & de contractu matrimonij, quòd iſte puta non poſſit capere ordines, eſt ex prohibitione eccleſiæ, ſed q non poſſit contrahere matrimonium, hoc eſt ex contractu matrimonij.

¶ Sed quia &c.]

Arguitur ſic: pueri poſſunt contrahere ſponſalia, uel facere ſponſalia: ergo poſſunt contrahere adinuicem: & intelligitur antecedens dummodo in [illegible] ſit uſus rationis.

Reſpondet doctor non eſt ſimile de contractu, & de ſponſalibus. Nam in ſponſalibus nihil datur, ſed promiſſio fit dandi tempore, & loco: modo de his, quæ non habemus, nō põt fieri [illegible]natio, quæ requiritur in contractu matrimoniali.

¶ [illegible]io autem, quæ ponitur hic, &c.]

V[illegible] notandum q aliqui uoluerunt dicere, quòd in ſtatu pue[illegible] poteſt contrahi matrimonium propter defectum [illegible]. Iſtud non ualet [illegible] nō quærimus: quærimus [illegible] poteſtatem ſui corporis. Vlterius aduertendum

Vt licitè, et ordinatè fiāt ſponſalia quæ requirantur. q [illegible] cite, & ordinatè fiant ſponſalia, requiritur uſus [illegible] decreto, & ideo paruulus duorum annorum, no[illegible] imonium.

S[illegible] pueri six.

[illegible] eſt in quo durat iſta pueritia, uel in quo du rat [illegible] onde[illegible] quod pro uiris, eſt tempus quatuordecim annorum: ita quod communiter in toto tempore præcedenti, non habuerunt poteſtatem generandi. Fœmina autem in duodecimo: ita quòd communiter non poteſt eſſe apta ad generationem ante duodecimum annum. Vnde dicit D. Bonauentura quod minus tempus requiritur in fœmina, quàm in uiro. Primo quia in fœmina facilius fit reſolutio uiſcoſitatis, quàm in uiro propter humiditatem, quia magis abundat in humiditate, & non habet uiſcoſitatem ita firmam, ut uir. Secundo dicit, quia facilius eſt pati, quod eſt mulieris, quam agere, quod eſt uiri. Tertio quia quanto aliquid eſt imperfectius tanto magis appetit perfici, & quia mulier imperfectior eſt uiro, ideo citius, & magis appetit perfici, quàm uir.

Vltra dico, quod iſtud tempus debet intelligi ſecundum communem curſum, unde communiter dicitur, quòd malitia ſupplet ætatem, ſed propriè non debet intelligi in iſta materia matrimonii. Et ratio eſt, quia malitia, uel bonitas iſtius non facit ipſum eſſe potentiorem ad generationem. Vnde ſi malitia ſupplet ætatem, ita & bonitas. unde malitia, uel bonitas non eſt aliud, quàm facilitas diſcernendi inter bonum, & malum.

Ad argumentum, cum arguitur, quòd poteſt ordinari, ergo maritari. Dicitur quòd non eſt ſimile, quia aliquis poteſt ſuſcipere poteſtatem antequam poſſit exire in actum, ſed nō poteſt dare, quòd non habet.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAESEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex ſacramento ordinis. CIRCA diſtinctionem trigeſimamſeptimam, quæritur. Vtrum ſacramentum ordinis impediat matrimonium. Vtrum ille, qui ſuſcipit ordines, poſſit contrahere matrimonium poſt iſtam ſuſceptionem ordinum?

Ordines duplices. Primo eſt notandum, quòd duplices ſunt ordines. Quidam non ſacri, ut quatuor primi ordines minores hoſtiariatus, lectoratus, exorciſta, & acolytatus.

De iſtis ponitur talis propoſitio. Nunquam fuit prohibitum in quocunque ſtatu eccleſiæ, quin aliquis poſſit contrahere matrimonium poſt minores ordines. Eſt tamen notandum quod ſi quis conſtitutus in iſtis ordinibus minoribus cōtrahat matrimonium, perdit beneficium ſi habeat, nec poteſt ſuſcipere beneficiū, nec poteſt exercere actus ordinum quos ſuſceperat. ex quo ſequitur magnus abuſus in eccleſiis.

Vltra eſt notandum, quòd conſtitutus in aliquo ordine ſacro non poteſt contrahere matrimonium: immo ſi attentet nihil facit, & in hoc omnes doctores conueniunt, & omnia iura. Addunt alii illud, ſcilicet niſi fiat diſpenſatio. Dices unde uenit hoc, quod conſtitutus in ordine ſacro, non poteſt cōtrahere matrimonium? In hoc eſt controuerſia inter doctores non in concluſione, ſed in ratione. Primo dicitur, q omnes conueniunt in hoc, quòd iſte qui ſuſcepit ordinem ſacrum, eſt illegitimus, inhabilis, inidoneus, ad ſacrum matrimonium contrahendum.

Quæritur nunc unde uenit iſta Illegitimatio? Reſpondet Bonauentura, quòd hoc uenit ex ſtatuto eccleſiæ, uel Chriſti: Doctor non eſt audax impugnare eum in hoc: ſolum dicit unum uerum, ſcilicet quòd ſecundum non uidetur ſcilicet, quòd hoc ſit ex ſtatuto Chriſti, quia ſaltem in primitiua eccleſia matrimonium, & ordines ſacri concurrerunt, & erāt compatibilia adinuicem.

In primitiua eccleſia uxoratus ordinabatur ſine [illegible] monio. ſed ordinatus non contrahebat matrimonium. Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd non inuenitur eſſe prohibitionem in primitiua eccleſia, quin ille qui primo contraxit matrimonium, poſſet poſtea ordines ſuſcipere, & hoc quando matrimonium præceſſit, uſque ad tempus Cyriaci, & Innocentii primi, qui aliter inſtituerunt, puta quod iſta duo non poſſent eſſent compoſſibilia [illegible] quam inſtitutionem Græci capere noluerunt: adeo regnum [illegible] um perdiderunt, & in manibus Turcorum inciderunt. Occidentales, ſcilicet nos ſuſcepimus [illegible] bene [illegible], ſed nunquam fuit inuentum, q poſt ſuſceptionem [illegible] ſacri, q [illegible] contraxit matrimonium: immo [illegible] in oppoſitū. Et poſſibile eſt [illegible] in noua eccleſia, ſ[illegible] hoc tantum acceperunt, a Chriſto, ſicut & [illegible] autem ueniat ex ſta-

cuto Chriſti, quis poteſt diſpenſare. Vtrum ſummus Pontifex poſſet diſpenſare circa iſtam materiam? Credo quòd nó, niſi urgeat magna neceſſitas, uel perſuadeat magna utilitas.

Sed quæ ratio huius illegitimationis.

Quare ordinatus eſt factus illegitimus ad contrahendum

Dicit ultra doctor, ꝙ aliqui dixerunt, ꝙ iſta illegitimatio prouenit ex uoto facto in ſuſcipiendo ordines, uel ex præcepto eccleſiæ.

Sanctus Thomas dicit ex uoto, quod facit ſuſcipiens ordines. D. Bonauétura dicit ex ordinatione eccleſiæ, facit uotú continentiæ, ideſt nunquàm contrahendi matrimonium. Hoc nihil ualet, dicit doctor: nullus nec explicite, nec implicitè emittit aliquod uotum, quando oppoſitum illius uoti habet in inteptione, ſed ſic eſt, quod ſępe iſti, qui ſuſcipiunt ordines, habent intentionem oppoſitam uoto: ergo nullum uotum hic emittunt. Si dicas, dico, quòd facit uotum implicitè, quia omnes antiqui, & prædeceſſores faciebant uotum in ſuſcipiendo ordines, & ideo, quia uolumus facere, ut prædeceſſores noſtri: ideo implicitè uouemus. Reſpondet doctor. Primo non conſtat, quod prædeceſſores fecerant uotum illud. Secundo dato, quòd fecillent: non propter hoc ſequitur, quòd obligemur ex uoto non contrahere. Cuius ratio eſt, núquam eſt obligatio ex uoto aliquo, propter uotum alterius: ergo dato, quòd antiqui prædeceſſores fecerint uotum, non tamen propter hoc ſequitur, quòd ſimus obligati propter uotum eorum. Item orientales ſuſcipiunt idem ſignum, ideſt ordines, & tamen nullus eſt, qui dicat, quòd faciant uotum: ideo iſta illegitimatio non uenit ex parte uoti, ueri, uel interpretatiui. Dices dico ergo, quòd iſta illegitimatio prouenit ex ſtatuto eccleſiæ, puta eccleſia præcipit, quòd uoueant, uel ꝙ non contrahant.

Dicit doctor iſtud nihil ualet. Patet ſic, ſi hoc proueniret ex præcepto eccleſiæ, ſequeretur, quòd ille poſt ſuſceptioné ordinum poſſet contrahere, licet illicitè faceret. Cuius ratio eſt. Regula uidetur eſſe omnium doctorum, quòd præcepta eccleſię prohibent aliquid eſſe faciendum, quod tamen ſi quis attentet oppoſitum malè facit, tamen facit, & iſtud patet in omnibus prohibitionibus eccleſiæ. Eccleſia prohibet, quod quis celebret nõ ieiuno ſtomacho: tamé ſi attentet oppoſitú, facit. Et hoc eſt falſum in hoc puncto, quia ſi conſtitutus in ordine ſacro attentent contrahere matrimonium, nihil facit niſi ueniat diſpenſatio.

¶ Dico igitur, &c.]

Solutio Sco.

Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd qui eſt conſtitutus in ſacro ordine eſt illegitimatus, ideſt inidoneus ad contrahendum matrimonium: ita quòd ſi attentet, nihil facit. Vnde ueniat iſta illegitimatio? dico quòd ex ſtatuto eccleſię, quæ ordinauit, quòd conſtitutus in ordine ſacro, non contrahat, & cum hoc etiam ſi quis oppoſitum attentet reputat pro non facto.

Ex quo ſequitur, quòd duplicia ſunt ſtatuta eccleſiæ. Quædam ſimplicia, quæ ſolú prohibent, & qui attentat facere contraria, illa facit, ſed peccat. Alia ſunt mixta, quæ non ſolum prohibent, ſed cum hoc decernunt factum eſſe irritum, & declarat factum eſſe nullum: ſic eſt in propoſito.

Dices: Vtrum iſtud ſtatutum fuerit rationabile: Reſpondet doctor, quòd ſic. Nam rationabile eſt, quòd ſuſcipiens ordines ſacros munditiam habeat, non ſolum métis, ſed etiam carnis: cuius oppoſitum fit communiter per contractionem matrimonij. Vnde congruum eſt etiam, quod miniſtrans, uel utens ſacris ordinibus, intellectum perſpicacem habeat, & actum feruentem, ideſt uoluntatem, & iſta omnia impediuntur in matrimonio.

¶ Nec in hoc debet, &c.]

Dices: eccleſia conſtituendo iſtud, facit ſacerdotibus magnum præiudicium, qui non poſſunt contrahere matrimonium.

Reſpondet doctor uolenti, & ſcienti, nulla fit iniuria, ſed quilibet ſuſcipiens ordines ſcit, quòd non poterit contrahere matrimonium. ideo nunc uoluntatie hoc facit, & eccleſia. Vnde dicit unus doctor deridendo. Si enim ſacerdos matrimonium contraheret, uideretur quod ſi ii epiſcoporum eſſemus, qui cum ſatis prouideant nepotibus: adhuc magis prouiderent filiis.

DISTINCT. TRIGESIMAEOCTAVAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex uoto continentia.

CIRCA diſtinctionem trigeſimamoctauá quæritur. Vtrum uotum continentiæ impediat matrimonium.

Pro iſtius declaratione, diceret aliquis: iſta quæſtio eſt eadem cum præcedenti, ubi quærebatur utrum receptio ſacrorú ordinum impediat matrimonium.

Duplex uotum.

Pro declaratione illius, ponit doctor duas diuiſiones uoti, quæ debent reduci ad unam: puta duplex eſt uotum, ſcilicet ſimplex, & ſolenne. Votum ſimplex eſt duplex, ſcilicet priuatum, & publicum. Ex quo ſequitur, quòd omne uotum, quod non eſt ſolenne, uocatur uotum ſimplex, ſiue fiat in publico, ſiue priuate fiat. Vnde eſt notandum, quòd quando loquimur de uoto continentiæ, uidendum eſt, ſi illud uotum continentiæ ſit ſolenne, uel ſimplex. Et pono caſum, quod aliquis uoueat continentiam, ideſt promittat Deo, nunquàm contrahere. hic eſt uotum ſimplex: Vtrum iſtud impediat matrimonium? Volo quòd fecerit in camara exiſtens ſolus. Ideo tunc reſpondet doctor. uotum continentiæ ſimplex, impedit matrimonium contrahendum, ſed non dirimit contractum.

De uoto continentiæ ſimplici quid dicendum.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd uotum continentiæ impedit matrimonium contrahendum, ideſt ꝙ non licitè poteſt contrahere poſt uotum continentiæ ſimplex. Si tamen attentet contrahere uerè contrahit, licet peccet contrahendo, & tenet matrimonium. Et dicit Holcot quod deobligatur a uoto, quia eſt uotum continentiæ ſimplex, & ita in hoc oportet iniungere perſonæ confitenti, quòd peniteat de fractione uoti continentiæ.

De eodé uoto ſolemnizato.

Aliud eſt uotum continentiæ, ſolennizatum. Et dico, ꝙ uotum proprie ſolennizatur dupliciter, ſcilicet per receptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ordinis ueram, uel interpretatiuam. Illud uotum continentiæ, ſic ſolennizatum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: ita quòd ſi quis attentet contrahere, nihil facit, & dirimit contractum, ideſt oſtenditur hic, nunquàm fuiſſe matrimonium.

Dupliciter uotum ſolemnizatur.

Dices: in ſuſceptione ſacri ordinis ſemper eſt uotum continentiæ: igitur nunc fruſtra loquimur de uoto continentiæ ſolennizato. Reſpondetur ad antecedens, quòd non oportet: imo recipiens ordines ſacros efficitur illegitimus: non ex uoto, ſed ex inſtituto eccleſiæ. Poteſt ergo aliquis eſſe illegitimus dupliciter, ſcilicet ex receptione ſacri ordinis. Secundo ex profeſſione in aliquo ordine.

Eſt aduertendum, quòd in iſtis uotis non reſpicitur maior uel minor obligatio. reſpicitur ad quod uotum ſequitur maius bonum: ubi eſt maior cauſa diſpenſationis, quod uotum eſt hic melius, ideſt de meliori bono. Exemplum eſt ibi: Sortes qui uouit uotum terræ ſanctæ, & rex Franciæ idem ex ſimili conatu: cum quo fiet facilior diſpenſatio cum paupere, quia ad redditionem uoti regis, ſequitur maius bonú, quàm ad redditionem uoti Sortis, quia rex poterit conquirere terram, & reſtituere Chriſtianitati, quod uix, uel nunquam poteſt pauper. Secundo reſpicienda eſt cauſa diſpenſationis. Vnde ſi eſſet Sortes qui uouet uotum continentiæ, & filius regis Franciæ ſimiliter uouet: cum quo facilior fiet diſpéſatio? Dico quòd cum filio regis, quia eſt maior cauſa diſpenſationis in iſto, quàm in illo. Ecce Sortes qui facit uotum continentiæ. Vtrum primum obligabit, uel ſecundum, ſcilicet utrum teneatur contrahere matrimonium, uel ſeruare continentiam? Videatis quod iſtorum eſt de meliori bono. Dico quòd ſeruare continentiam, & ideo ſecundum obligat: & deobligat à primo, quia eſt maius uotum. Quare? Quia de meliori bono.

Per hoc ſoluuntur difficultates de uoto, & iuramento.

Vtrum magis obliget iuramentú, uel uotum.

Quærit doctor, quod magis obligat, uel iuramentum, uel uotum, & pono caſum, quod iſte iuret contrahere matrimonium, & ipſemet uouet continentiam. Quid iuris? nonne iuramentum magis obligabit? Reſpondetur ut prius, ꝙ uotum continentiæ magis obligat, quàm iuramentum matrimonij. Iſte alius facit uotum contrahendi matrimonium, & poſtea iurat intrare religionem. Quod iſtorum debet ſeruare?

Secundum

Secundum quia de meliori bono, & ſic tūc debet ſeruare uotum, & non iuramentum: Et ſic oportet uidere materiam iuramenti, & materiam uoti, ideſt materiam de qua eſt uotū, & uidere de quo bono maior, uel minor eſt ille materie uoti, & iuramenti.

Vltra dicit doctor, quòd uotum ſolennizatur in profeſſione ordinis, quando facit quis uotum religionis in manib. ſuperioris ſui: tunc illud uotum eſt ſolennizatum. Et dicit ultra doctor, quòd poteſt ſolennizati dupliciter uerè, uel interpretatiue. Interpretatiuè ſi ſuſcipiet habitum profeſſorū: ubi eſt diſtinctio habitus profeſſorum, & nouitiorum. Verè quando poſt annum probationis, in ordine mendicantium, uouet. Vnde abutuntur illi qui non faciunt differentiam inter uotum ſolenne, & publicum. Vnde omne uotum, quod fit in præſentia aliquorum, uel multorum, uocatur publicū. Et illud uotum, quod fit a ſeipſo in ſecreto, uocatur uotum priuatum, ſiue in camara ſua, ut promitto Deo tale quid, & ſum ſolus, eſt uotum priuatum ſimplex, uotum ſolenne omne, reducitur ad unum illorum duorum, ſcilicet in intrando religionem, uel ſuſcipiendo ordines ſacros. Poteſt eſſe uotū ſolenne, & ſecretum, ut cum epiſcopus ordinaret aliquem in camara ſua, & ſic omne uotum, vel eſt ſimplex, uel ſolēne.

Differentia inter uotum ſolenne, & publicum.

Notandum quòd uotum ſolenne, non dicitur ſolenne, quia publicum, ſed quia poteſt duci in publicum, & quia in faciendo, faciens uotum, ſe obligat illi, in cuius manibus facit uotum. Exemplum, ille qui facit uotum continentiæ cum receptione ordinum. obligat ſe epiſcopo, aliter quàm prius erat obligatus, quia obligat ſe ad obſeruandum ſtatum clericorum, & ubi non ſeruaret, epiſcopus poſſet eum cogere: ubi prius non poterat. Similiter eſt in profeſſione, tunc eſt obligatus ſeruare, quæ ſunt religionis, quòd ubi non ſeruabit, cogetur ab illo in cuius manibus fecit uotum ad ſeruandum illa, quæ ſunt ſtatus religionis.

¶Ratio duplex, &c.]

Nunc doctor uult quærere quare eſt, quòd uotum continentiæ ſolennizatum, impedit matrimonium contrahēdum, & dirimit contractum. Dicit doctor, quòd multi multas rationes aſſignant. Primo eſt opinio magiſtri, puta quòd ſolenne probari poteſt: non autem ſimplex. Iſta ratio nihil ualet, quia uotum publicum poteſt probari, & tamen non eſt ſolenne.

Quare uotū ſolenne impedit matrimoniū, &c.

Alia ratio Richardi eſt, quia in uoto ſolenni, ille qui uouet, dat ius illi cui uouet de ſe, & de aliquibus actibus ſuis, puta dat ius, quo ad actum uoti, ut puta uouet cōtinentiam. dat ius illi in cuius manibus uouet, ut cogetur ab illo ad ſeruandum caſtitatem. Do etiam ei ius in actum oppoſitum matrimonio, & ideo non poſſum facere oppoſitum uoti, quod tenet, quia hoc non eſt in poteſtate mea, ſed in poteſtate illius in cuius manibus facio uotum. Hæc ratio probabilis eſt dicit doctor poſſet tamen calumniari, & ſic faciens uotum priuatum continentiæ, facit uotum Deo: ergo ipſe dat Deo ius reſpectu illius actus continentiæ, & reſpectu actus oppoſiti, & per conſequens illud uotum, quod fieret Deo, ita impediret matrimonium ſicut uotum ſolenne. Reſpondetur, quòd non ſic eſt de Deo, & de homine: Votum ſemper fit Deo, quæ eſt promiſſio deliberata de aliquo licito facto Deo. Dico ultra, ꝙ licet uotum fiat Deo, nō tamen Deus uult ſibi appropriare ius reſpectu illius uoti, nec reſpectu oppoſiti. Volo bene quòd ſitis obligati, tamen nolo uos cogere, neque uoluntatem ueſtram.

Quid uotū.

¶Alia ratio eſt, &c.]

Eſt alia ratio Richar. qui dicit, ꝙ non eſt idem de uoto ſolenni, & priuato, quia ꝗ facit uotū ſolēne, ponit in poſſeſſione illum in cuius manib. fecit uotum ſolenne. Hæc rō nihil ualet, dicit doctor cuius ratio eſt, quia uel ponere illū in poſſeſſionem in cuius manibus fit uotum, eſt ratione uoti, uel ratione alicuius alterius: non ratione uoti, quia non eſt de rōne uoti, ꝙ ille cui fit uotum, ponatur in poſſeſſionem.

¶Si ponatur quarta ratio.]

Eſt alia ratio magiſtri, & dicit, quòd non eſt idem de uoto ſolenni, & de uoto priuato, quia fractio uoti ſolēnis ſcandaloſa eſt: fractio uoti priuati non eſt ſcandaloſa. Dicit doctor, ꝙ ille ratio nihil ualet, quia nos non quærimus ubi eſt maius peccatum, uel in fractione uoti ſolennis, uel priuati, ſed quærimus quō impeditur matrimoniū. Vnde eccleſia aliquū magis punit minus peccatū, ꝗ maius, & hoc cōiter fit ꝓpter duo, uel ꝓpter ſcandalum, uel ꝓpter pronitatem. Vnde magis punit eccleſia percutientem clericum, ꝗ blaſphemantē Deum, uel ꝗ occidētē unum laicum, & eccleſia hoc fecit ad remouendū pronitatē, quia laici ſunt proni contra clericos: punit & propter ſcandalum, & ideo quando eſſet fractio uoti ſolennis, cogetur à prælato, uel abbate, uel epiſcopo. Vnde dicit doctor, ꝙ cum uoto continentiæ priuato quis poteſt contrahere matrimonium licitè: dummodo non habeat intentionem ad actū carnalem, quia uiſum eſt, ꝙ poſt matrimonium ratum, poteſt quis inuito alio intrare religionem. Dicit tamen Richar. quòd ſi quis poſt uotum continentiæ, priuatum contrahet matrimonium, non peccabit, niſi petendo debitum: reddendo autem non peccabit. Finaliter reiectis omnibus iſtis rationibus, reſpondet doctor, ꝙ uotum continentiæ ſolenne impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, & unde de hoc ueniet, tota ratio eſt illegitimatio eccleſię, quia eccleſia illegitimauit tales habentes uotum continentiæ ſolennizatum ad hoc, quod ſunt inhabiles ad contrahendum matrimonium, & ſi attentent contrahere, nihil faciunt, quia eccleſia illegitimauit illos.

Eccleſia aliquando minus punit maius peccatum, quàm minus.

Ratio Scoti notabilis.

DISTINCT. TRIGESIMAENONAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA diſtinctionem trigeſimamnonam, quæro. Vtrum diſpar cultus, impediat matrimonium. Cultus Dei, & ei oppoſitus, eſt diſpar cultus: de quo eſt hic ad propoſitum: unde fidelitas, & hæreſis, non faciūt cultum diſparem. ideo ſtat eſſe matrimonium inter fidelem, & hæreticum, nec diſſoluitur matrimonium, quo ad uinculum, & dicunt aliqui bene, quòd propriè uocatur diſpar cultus, ſicut baptizatus, & non baptizatus. circumciſus, & non circumciſus: filii Iſrael, nō erant circumciſi omnes: Sed aliqui circumciſi: alii incircumciſi: ideo inter tales erat diſpar cultus.

De impedimento diſparis cultus.

Hic ſunt duo uidenda: Notādum ꝙ in quæſtione ſunt duo principaliter uidenda. Primo utrum inter infideles ſit matrimonium? Reſpondet Richar. ꝙ non, quod probat tripliciter ſecūdum tria bona matrimonii, quæ ſunt fides, proles, & ſacramentum. i. indiſſolubitas. Primo inter infideles non eſt fidelitas. Patet, inter Turcos, non eſt fidelitas, quia non habent fidem, quo ad Deum, ſed ſic eſt de illis: ideo &c.

An inter infideles ſit matrimoniū.

Rationes Richar. afferuntur, & ſoluuntur à Sco.

Dicit doctor, ꝙ iſta ratio nihil ualet, cuius ratio eſt, quia licet inter infideles non ſit fides quo ad Deum, reſpectu Dei, tamen poteſt eſſe fidelitas inter eos, ut patet, quia ipſi faciunt multos contractus ad inuicem, ubi fidelitatem ſeruant, & etiā cum Chriſtianis. Item non ſequitur: iſti nolunt ſeruare perfectius. i. fidem quo ad Deum. ſ. articulos: ergo nolunt ſeruare imperfectius. ſ. pacta. Item fides Dei: ſicut ſunt articuli: lumine naturali non poteſt cognoſci, tamen fidelitas lumine naturali cognoſcitur eſſe ſeruanda, puta tu promiſiſti: ergo tu teneris reddere. Secundo dicit Richar. ꝙ non eſt matrimoniū inter eos propter defectum boni prolis, quia bonum prolis eſt, ut educetur proles in cultu diuino, iſti non nutriunt paruulos in cultu diuino, ſed in oppoſito: ergo inter eos non poteſt eſſe matrimonium. Reſpondet doctor, ꝙ hoc non concludit. Vñ bonum prolis eſt duplex: quoddam eſt eſſe ipſius prolis, & iſtud bonū intendunt. ſ. gñare prolē. Aliud eſt bonū prolis. ſ. educatio ad cultum diuinum, & iſtud deficit, quia non enutriunt prolem in cultu diuino, ſed ſuo, & defectus iſtius ſecundi boni, non impedit matrimonium, & primum non impedit ſimpliciter, quia ut uiſum eſt matrimonium non ſolū eſt officium, ſed etiam in remedium. Et dicit ultra doctor, ꝙ licet iſti non intendunt educare quo ad cultum diuinum, tamen intendunt prolem nutrire ſecundum rationem, & honeſtatem quam poſſunt in lege ſua cognoſcere.

Bonum prolis duplex.

Dicit tertio Richar. quòd propter tertium bonum, ideſt ſacramentum: Non poteſt eſſe ſacramentum matrimonij inter infideles. Iſtud nihil ualet, dicit doctor, quia non oportet ad hoc, ꝙ ſit matrimonium, ꝙ contrahentes poſſint recipere ſacramentum matrimonii. Nam deficit ipſis primum ſacramentum. ſ. baptiſmus, ſine quo non poſſunt alia recipi ſacramenta, & ſic quamuis non habeant baptiſmum, tamen poſſunt recipere contractum matrimonij, & ſacramentum, prout idem eſt, ꝙ indiſſolubilitas: Et etiam in lege Moſaica, erat contractus matrimonii, & indiſſolubilitas.

¶Sed duo alia, &c.]

Dices. Iſta ſunt ſatis dicta: tamen ſunt duæ difficultates ꝑ

quas oſtēditur, ꝙ inter infideles nullo mō ſit matrimonium.

Prima ſic formatur, quandocunque eſt commutatio rei in aliam rem, debet ſeruari æqualitas reſpectu finis, ſecundum quod approbatur à legislatore, puta à Deo, ſed ſic eſt, ꝙ commutatio infidelis cum infideli, nunquàm eſt approbata a legislatore, puta a Deo: ergo ſequitur, quòd hic, nunquam eſt permutatio.

¶Sed ad primum, &c.]

Inter infideles eſt uerũ matrimoniũ

Ad iſtam difficultatem dicitur concedendo cōſequentiſ, ſed minor eſt falſa, puta ꝙ talis commutatio, inter infideles nō ſit approbata, uel pmiſſa, uel licentiata a Deo, falſum eſt. Vnde ponit doctor talem propoſitionem. Deus poſt primum peccatum licentiauit omnes habentes naturalia, uel officiū naturæ poſſe contrahere matrimonium adinuicem.

Et quòd iſtud fuerit. Patet, quia præceptum dedit ſine exceptione, dicēdo, Creſcite & multiplicamini. Hoc dixit Adę, & Noe, & hoc ſaltem ſi ſunt paris cultus, & eiuſdem cultus.

Dices: iſti gentiles non cognoſcunt, quòd ſint ſic licentiati, & quòd Deus ſic approbet talem contractum: ergo ſequitur, quòd contrahendo peccant. Reſpondet doctor, admiſſo quòd non cognoſcant, quòd ſint licentiati, uel quòd ſit præceptum, uel ꝙ Deus ſic approbet: non oportet tamen, quòd peccent. Regula. Aliqui uerè poſſunt aliqua licentia uti, quā non cognoſcunt eſſe datam, ſine peccato: dummodo nō iudicarent, ꝙ illud, quod faciunt ſit peccatum.

Aliqui ſine peccato poſſunt uti licētia licet neſciant talem licentiā ſibi conceſſam.

¶Probabile etiam eſt, &c.]

Dicit ultra doctor, ꝙ uirtute illius licētiæ, quæ primo fuit data, inoleuit talis contractus a principio, licet tunc eſſet ſeruitus Dei, & cultus Dei. Et licet primi infideles noluerūt cōſentire patribus quo ad illum cultum, tamen bene noluerūt conſentire quo ad contractum. Primi infideles uenerunt a fidelibus, qui infideles noluerunt imitari legem, & ſectam patrum, ſed aliam ſectam cęperunt, ſcilicet idololatria. Tamen quo ad contractum matrimonialem, uoluerunt patres inſequi, & ita manet in ipſis matrimonium, & hoc non eſt mirūt quia hoc eſt de lege naturæ, ideſt conſonum legi naturæ, ſcilicet contrahere matrimonium. Dicitur autem non completa illa coniunctio, quia licet intenderunt generationem prolis, tamen non intendebant in cultum diuinum.

¶Secundum eſt, &c.]

Secunda difficultas eſt per quam oſtenditur etiam, ꝙ inter eos non ſit matrimonium, ſic formatur: uerum bonū matrimoniale, & eſſentiale bonum, eſt indiſſolubilitas, ſed matrimonium inter infideles non eſt indiſſolubile: immo ſimpliciter diſſolubile: ergo ſequitur, quòd inter eos non eſt uerū matrimonium. Et quòd ſit diſſolubile, probatur. Nam ſi unus infidelium uelit uenire ad fidem noſtram, alio renitente, iam eſt diſſolutum matrimonium: ergo ſequitur, quòd non erit ſimpliciter indiſſolubile.

¶Ad ſecundum, &c.]

Reſpondet doctor, & dicit, ꝙ matrimonia infidelium erāt rata .i. indiſſolubilia, niſi maius uinculum diſſolueret minus uinculum. Vnde aliqua ſunt matrimonia rata, & licita: rata ideſt indiſſolubilia licita, quia non contra ſtatutum, legem, uel ordinationem, ut ſunt noſtra.

Matrimonia ſunt in duplici differentia.

Alia ſunt matrimonia rata, ſed non licita, ſicut ſunt matrimonia clandeſtina, ſecreta, ſunt rata .i. indiſſolubilia, ſed illegitima, quia prohibita.

Nunc non ſunt rata ex concil Trid. ſeſſ. 24. cap. primo.

Alia ſunt matrimonia licita, ſed non ſimpliciter rata, ſicut ſunt matrimonia gentium, ſunt licita ſecundum ordinationem eorum, ſed non ſimpliciter rata, quia poſſunt diſſolui adueniente maiori uinculo. Vnde communiter ponitur iſta regula, quòd minus uinculum, diſſoluitur a maiori, ſupple quando ſunt incompoſſibilia illa duo, ſed ſic eſt, quod poſt ſuſceptionem baptiſmi maius eſt uinculum ſeruare fidē Chriſti, quàm uinculum matrimonii: ergo adueniente iſto uinculo de ſeruando legem Dei diſſoluitur primum, puta matrimonium. ubi eſt incompoſſibile iſti. Et dico, ꝙ uinculum matrimonij eſt incompoſſibile illi, quando infidelis eſt in contumeliam fidei noſtræ: diſtrahens fidelem a uera fide: tunc matrimonium eorum eſt incompoſſibile cum fide noſtra. Vnde ſi infidelis uellet conuerti ad fidem noſtram, uel non eſſe contumelioſus fidei noſtræ, uel reddere, uel petere debitum, uidetur quòd non diſſolueretur uinculum, quare? quia non eſt incompoſſibile cum fide noſtra.

Vinculũ minus diſſoluitur a maiori, & quando.

Vtrum inter inf. delē & fidelem poſſit eē matrimoniũ: poteſt duplici ter intelligi hoc.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd inter infideles uerum contrahitur matrimonium.

De secvndo artscvlo. Quæritur in ſecundo articulo, utrum inter fidelem .i. Chriſtianum, & infidelem, qui non recipit baptiſmum poſſit, contrahi matrimonium.

Pro declaratione dicit doctor, quòd matrimonium dicitur contrahi dupliciter inter aliquos. Vno modo ſimpliciter, & abſolutè. Alio modo licitè, & honeſtè, & dicit, quòd inter fidelem, & infidelem abſolutè, & ſimpliciter, & honeſtè poteſt eſſe uerum matrimonium. Iſtud probatur auctoritate apoſtoli. Vir fidelis, non dimittat uxorem infidelem. Apoſtolus perſuadet iſtud. & non, niſi quia eſt matrimonium, quia aliter perſuaderet fornicationem: perſuadet ergo matrimonium licitè hic, & honeſtè: aliter ſuaderet illicitum, & inhoneſtum: ergo poteſt contrahi.

An poſſint contrahere inter ſe.

Quæritur nunc, utrum fidelis poſſit contrahere cum infideli dixit prius, quòd poteſt eſſe uerum matrimonium, quia prius erant infideles, quando contraxerunt. Sed quæritur modo utrum infidelis poſſit contrahere cum fideli, uel e contra. Reſpondetur quòd quando loquimur de aliquo poſſe, debemus reſpicere ad leges noſtras, Dei, naturæ, & eccleſiæ, & uidere ſi iſtud repugnat alicui legi. Vnde dicit doctor, cum aliis, quòd non inuenitur eſſe contra legem Dei, nec cōtra legem naturæ, quin infidelis poſſit contrahere, cum fideli, uel e contra.

Si dicas, contra, inuenitur, quòd erat prohibitum filiis Iſrael contrahere cum filiabus Chanaam: Reſpondetur, quòd uerum eſt propter obſtinationem quam habebat iſte populus in idololatria: propter quam dominus præceperat, quòd interficerentur omnes: uolebat dominus iſtum populum totaliter extirpari propter malitiam illorum: patria illa erat promiſſa filiis Iſrael. Et credo ſi contraxiſſent cum filiabus Chanaam, quòd nihil penitus feciſſent, quia nullo modo erat approbata talis commutatio a Deo, quia eſt contra præceptum eius. Et quando dicitur, quòd legitur de multis, puta de filiis Iſrael, qui cœperunt uxores de aliis ſectis: Reſpondetur hic, quòd communiter dicunt doctores, quòd nunquàm iſti cęperunt illas infideles, niſi primo fuiſſent conuerſæ in fidē illorum, uel niſi inſpiratione diuina, propter aliquod bonū, quod ſequebatur, puta conuerſionem uxoris in ueram fidē manifeſtum eſt, quod in lege ſcripta, & naturæ erat præceptum generale, puta quòd quilibet poterat contrahere: fuit tamen propter malitiam populi facta ſpecialis prohibitio, puta cum filiabus Chanaam.

Dices dimittamus illam legem, & ueniamus ad noſtram. Vtrum nunc in lege noſtra poſſit aliquis fidelis contrahere cum infideli: Reſpondetur non: immo ſi attentet fidelis contrahere cum infideli, nihil facit: hoc eſt ex ſtatuto eccleſiæ. Ex quo ſtatuto illegitimauit, ideſt facit infidelem, & fidelem illegitimos ad contrahendum. Et iſtud eſt rationabile: nam non apparet ineſſe aliquod bonum: cuius ratio, quia uolens contrahere matrimonium, ſi propter auctoritatem matrimonij ante non conuertatur, ueriſimile eſt, quòd nunquàm conuertetur.

Dices, & ſi uellet conuerti in fidem noſtram, conuertatur: & tunc erit contractus fidelis cum fideli: prius ſuſcepto baptiſmo: nullus conuertitur ſufficienter ad fidem noſtram, niſi per ſuſceptionem baptiſmi.

¶Si quæras, quare apoſtolus, &c.

Apoſtolus ſuadet illud, quod tu dicis, ꝙ eccleſia illegitimauit. Dico quòd non ſuadet: bene ſuadet, ꝙ ſi uir infidelis conuertatur ad fidem noſtram, & mulier remaneat infidelis: perſuadet uiro non dimittere cito uxorem ſuam, & hoc quādo eſt ſpes conuerſionis illius, & ꝙ non eſt in contumeliam fidei noſtræ.

Eſt hic difficultas utrum per hoc, quòd infidelis conuertitur in fidem noſtram, diſſoluatur matrimonium ſimpliciter, uel ſolum quo ad thorum, ſcilicet quo ad hoc, quod eſt reddere debitum: Reſpondetur, quòd diſſoluitur ſimpliciter matrimonium. Sed dices, quando? uel immediate, poſtquàm eſt conuerſus, uel quando? Si dicas, quòd immediate poſtquàm eſt conuerſus ad fidem. Contra: Apoſtolus ſuadet, quòd adhuc maneat cum uxore: ergo iſte, poſtquàm eſt conuerſus, non eſt diſſolutum matrimonium. Reſpondetur, quòd doctores reſpondent hic ſub diſtinctione, & ponunt hanc propoſitionem, quòd diſſoluitur matrimonium ſimpliciter, quando altera pars, puta infidelis eſt in contumeliam legis noſtræ, uel quando alia perſona contraxit, uel contrahit, ut ſi uir conuerſus in fidem noſtram dimittat uxorem ſuam infidelem, capiat unam fidelem.

Eccleſia nō illegitimauit infideles.

Ad argvmenta. Pro primo argumento eſt notandū, ꝙ eccleſia nullo modo illegitimauit infideles, quia non habet

auctorita-

auctoritatem ſupra eos, uel quia non uult. Et ideo iſtud ſtatutum eccleſiæ, non cadit ſupra eos.

Dices. arguitur hic, tota ratio quæ eſt nunc, quare eccleſia illegitimauit, ne fidelis poſſit contrahere cũ infideli, eſt propter periculum, & iſtud periculum fuit in quacunque lege: ergo in quacunque lege fuit illa illegitimatio: Reſpondet doctor, ꝙ tale periculum non fuit in alia lege, & quomodo primo conuertebatur ante matrimonium, & ꝙ ſpeciali inſpiratione à Deo inſpirabatur, nec erat tanta deſperatio de conuerſione ut ante. Ideo non oportuit ꝙ fuerit illa illegitimatio. Vnde legiſlatores non reſpiciunt pro fundamento neceſſarium, ſed probabile, ideſt eccleſia illegitimat fidelem cum infideli, non ꝙ ſit neceſſarium ꝙ infidelis conuertat fidelẽ: ſed quia probabile eſt.

Aliud argumentum eſt de Salomone qui non poteſt excuſari: quia ipſe peſſimus fuit.

DISTINCT. QVADRAGAESIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex cognatione carnali.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam quæro. Vtrum cognatio carnalis impediat matrimonium.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ fuerunt difficultates de iſtis ultimis impedimentis matrimonii. Fuit impedimentum reſpectu conſanguinitatis, & eſt primum. Secundum eſt reſpectu affinitatis. Tertium reſpectu iuſtitiæ publicæ honeſtatis. Et quartum reſpectu cognationis ſpiritualis. Primo nolumus uidere qualiter conſanguinitas impediat matrimonium & primo dicitur, quòd impedimentum reſpectu conſanguinitatis, aliquando eſt de iure naturæ ſicut in linea aſcendente, ut de patre, & filia, uel de filio, & matre, quia dicitur: Relinquet homo patrem, & matrem, & adhęrebit uxori. Alia ſunt quæ fuerunt de lege ſcripta, ſicut patet Leui. 18. ubi duodecim turpitudines ponuntur, ideſt duodecim prohibitiones reſpectu cõſanguinitatis. Et poſtea prohibitio ex parte iuris poſitiui, ut in lege noſtra, & de hoc uolumus quærere qualiter impediatur matrimonium in lege noſtra reſpectu conſanguinitatis. Vnde primo tempore Gregorii, maior, fuit prohibitio, ideſt maior extenſiuè, ideſt magis extenſa, quàm ſit nunc. ponebat prohibitionem & illegitimationem uſque ad ſeptimum gradum. Iſtud fuit reuocatum tempore Innocentii, & facta ſunt iura in conciliis quæ omnia caſſauerunt quæ non erant de lege naturæ, uel diuina & reduxerunt omnia ad quatuor gradus, ita ꝙ nunc tam in conſanguinitate, affinitate, iuſtitia publicæ honeſtatis, quàm cognatione ſpirituali prohibitio ſiue illegitimatio, eſt reducta ad quartum gradum incluſiuè. Et ratio omnium iſtorum eſt, ut dicunt doctores, ꝙ carnalitas in amicitia conſeruatur, & amicitia dupliciter in nobis habetur. Habetur in nobis amicitia ratione conſanguinitatis, & ſic ſufficienter contrahitur iſte ad amicitiam, uſque ad quartum gradum incluſiuè & poſtquàm eſt amicitia ratione conſanguinitatis, non oportet quòd ſuperueniat alia amicitia, uel alius amor. Sed recedendo a quarto gradu iam perit amor, & amicitia: & ideo eccleſia inuenit alium modum, & largita eſt alium modum amicitiæ, puta per coniugationem carnalem, & coniugalem: & ideo eccleſia ultra quartum gradum, nullam prohibitionẽ facit: immo permittit quòd fiat coniugatio, ut amicitia quæ petibat poſſit, per matrimonium fortificari. Nec ualet dicere, ꝙ adhuc manet amor ultra quartum gradum, quia pauci ſunt, & propter paucos non fit lex, quia communiter ultra quartum gradum, paruus eſt amor.

De impedimento publicæ honeſtatis uide concilium Tridentinũ ſeſſione 24. capi. 3.

Quatuor cõſideranda ſunt.

Quid cõſanguinitas, quid ſtipes, quid linea, quid gradus.

Vlterius eſt notandum, quòd iſta materia magis uidetur pertinere ad iuriſtas, quàm ad theologum, nam in multis locis tractaũt iſtam materiam, multas arbores fecerunt, pro iſta materia. Et hic quatuor ſunt conſideranda, conſideranda eſt quæ ſit conſanguinitas, quid ſtipes, quid linea, & quid ſit gradus. Vnde iſta quatuor ſtant in pluralitate perſonarum, non poteſt eſſe conſanguinitas reſpectu ſui, nec linea, nec ſtipes, nec gradus reſpectu ſui. Ideo omnia iſta ſtant in pluralitate perſonarum, & omnia iſta quodam modo relatiue ſe habent adinuicem, & ideo bene dicunt doctores, quòd conſanguinitas, gradus, linea, ſunt termini collectiui, ita quòd conſanguinitas, non poteſt ſupponere pro una perſona, nec alii termini.

Conſanguinitas quid.

Videndum eſt ergo primo quid ſit conſanguinitas. Vnde conſanguinitas eſt uinculum perſonarum ab eadem perſona carnali propagatione deſcendentium, Vnde clare captus eſt ille terminus uinculum, quia hic loquitur de conſanguinitate ſtricte capta, quæ eſt uſque ad quartum gradum incluſiue, quia ultra non eſt uinculum, licet bene conſanguinitas, ſed non prohibitiua. Et ideo dicit unus doctor, quòd conſanguinitas eſt unio perſonarum deſcendentium ab alia perſona, carnali propagatione, & ſic conſanguinitas dicitur quaſi, unitas ſanguinis, ſed nolumus loqui ultra quartum gradum.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet Eua fuerit producta ex coſta Adę non fuit tamen de conſanguinitate Adæ, quia non uenit ab Adam carnali propagatione.

Stipes quid

Sed ſtipes eſt tantum unus ſtipes ſimpliciter, qui ſupra, ſe nõ habet ſtipitem, & ſic Adam fuit ille, & eſt ille ſtipes, a quo omnes deſcendunt, & à nullo deſcendit.

Alio modo capitur ſtipes pro illo à quo deſcendunt, uel deſcendere dicuntur plures perſonæ, & de hoc eſt hic ad propoſitum ſicut communiter ſit in illa figura, abauus, proauus, pater, &c.

Linea quid

Vltra, linea eſt ordo perſonarum in conſanguinitate coniunctarum, hoc eſt dicere, ꝙ linea eſt collectio perſonarum ab eodem ſtipite deſcendentium, continens gradus, & numeros graduum diſtinguens.

Dicit ultra ꝙ duplex eſt linea, ſcilicet aſcendens, & deſcẽdens, linea collateralis, ſeu tranſuerſalis. Vnde linea aſcendens, importat relationem ſuppoſitionis, quæ eſt filii ad patrem reuerendum. Vnde inferioris ad ſuperius, debet eſſe reuerentia. filii ad patrem, & filiæ ad matrem, eſt amor reuerentialis. Quod ſi inferior caperet ſuperiorem, ut filius matrem: tolleretur tota reuerentia filii ad matrem, quia uxoris ad maritum amor reuerentialis impedit, ſed amor ſocialis nutrit. Si maritus uelit eſſe nimis magnus, & tenere uxorem ſubiectam, & illa facit de puero quod poterit, & hoc impedit matrimonium. Sed in linea deſcendente, eſt relatio ſuprapoſitionis, quæ eſt patris ad filium, & ad filiam, & ſic deſcendẽdo. Vnde non eſt tanta reuerentia ſuperioris ad inferiorem, ſicut inferioris ad ſuperiorem, & manifeſtum eſt, ꝙ non eſſet tantus pudor ſi pater caperet filiam, ſicut ſi filius caperet matrem, licet utrunque iure naturę, & iure diuino ſit prohibitum. Primo iure naturali, ut probant multæ hiſtoriæ narrantes animalia bruta abhorrere iſtud. Vnde narrat hic doctor duas hiſtorias de quodam equo qui uelatus cognouit matrem, quæ hoc cognoſcens ſe præcipitauit. Deinde de elephante, qui poſtquam ingematus eſt, & uelatus, & habuit rẽ cum matre, ingematrem occidit. Similiter de iure diuino, hoc eſt prohibitum, ubi dicitur, Relinquet homo patrem, & matrem, ſupple quo ad copulam carnalem. non uult dicere, ꝙ relinquet patrem & matrem quo ad ſubuentionem, & honorem. Si uxor & mater eſſent in extrema neceſſitate, & non poſſum ſubuenire niſi uni: cui debeo ſubuenire, uel uxori, uel matri. Voluerunt dicere aliqui ꝙ uxori: male intelligentes illum paſſum, Relinquet patrem, & matrem, & adhęrebit uxori, & ꝙ magis debet uxori ſubuenire: Iſtud eſt falſum: quia magis matri tenetur ſubuenire, ſed relinquet patrem, & matrem, quo ad copulam carnalem. Si eſſet ſolus homo, & filia, utrum deberet capere illam? Dicit Martinus, ꝙ dominus reuelaret quid facturus eſſet. Dicit doctor, ꝙ illi qui ſunt in recta linea, tam aſcendendo, quàm deſcendendo nullo modo poſſunt capere ſe inuicem. Et ſic, ſi Adam uiueret, nullam uxorem haberet.

Vltra dicunt doctores, ꝙ tot ſunt gradus in linea recta, quot ſunt perſonæ, dempta una perſona, ſcilicet ſtipite, & ſic ſtipitis ad ſecundam perſonam, pręciſe eſt unus gradus, ut pater & filia.

Gradus qd.

Dicit ultra doctor, ꝙ gradus eſt determinata propinquitas perſonæ ad perſonam ſecundum conſanguinitatem. Hoc eſt dicere, gradus eſt habitudo conſanguinitatis perſonarum diſtantium, & unius ad ſe non eſt gradus. Sequitur qua cognoſcitur diſtantia cognationis duarum perſonarum inter ſe. Per gradum ego cognoſco quantum diſtat iſta perſona, ab illa in cognatione, ut patris ad filium, eſt habitudo duarum perſonarum, quia habitudine cognoſcatur diſtantia iſtarum duarum perſonarum in cognatione.

De linea tranſuerſali dantur duæ regulæ

¶ Secunda regula, &c.]

Et eſt de linea tranſuerſali, & de iſta ponunt doctores duas regulas. Aliqui ſunt in linea tranſuerſali dupliciter, ſcilicet

ſcilicas in linea æquali, & in linea inæquali.

De linaa æquali ponis regulam. Quantnm unum diſtat a ſtipite, taotnm diſtant ambo inter ſe, in linea æquali. Exemplum. capiatis ſnrorem, & fratrem, pater diſtat à filio in primo gradu: ergn etiam in ſimili gradu frater, & ſuror. Vnde iſti gradus prohibiti qui ſunt quatuor: ſnnt ſolnm in lineu tranſuerſali, & nnn in linea recta, quia in linea recta, nmnas gradus ſunt probibiti iure naturali. Sed in linea tranſnarſali, quatunt gradus prnhibentur. Vnde nmnia iſta quæ ſunt in linea tranſuerſali, uſque ad quartnm gradum incluſiuè, impediunt matrimoninm, & dirimunt, ideſt ſunt illegitimi ad matrimnnium contrahandum, quia nmnes iſtæ perſonæ. uſque ad quartum gradum incluſiue, ſunt perſnnæ illegitimatæ.

Alia eſt linea trãſuerſalis inæqualis. Et de iſta ponitnr difficultas, & pnnitur tegula. Quantnm diſtat remntinr perſona à ſtipita, tantum diſtant perſnnæ in linea tranſuerſali inæquali ad inuicam. Exemplum. Ecce frattem, nnde qni ſunt in linea tranſuerſali, nuoquàm upus daſcendit ab alio, ſed ambo ab unn ſtipite. Linea ttanſuerſalis includit duas lineas, & quælibet illarum eſt linea aſcendens, & deſcẽdens, & ſic linea ttanſuerſalis, inclndit duas coſtas, & quælibet coſta habet lineam aſcendentem, & deſcendentem.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAEPRIMAE.

Q V A E S T I O V N I C A.

De impedimento ex affinitate.

Affinitas quid.

CIaca diſtinctionam quadrageſimã primam quæritur. Vtrum affinitai impediat matrimnnium.

Prn cuius declaratione eſt notandum, ꝙ affinitas eſt qnędam approximatın perſonarum, conſanguinearum ad inuicem: nel perſnnarum cum perſona prnpter cohabitationem carnalem unius cum alın. Et pono caſum, ꝙ Sortes cohabitet com Bertha, ſiue matrimonialiter, ſiue fornicarie: primo iſti dnn non contrahnnt affinitatem, in hoc omnes doctores conueniunt. Secundo eſt imaginandum, ꝙ quandn Sortes cnhabitat cum Bettha, conſanguinei Berthæ ſinnt affines Sortis. Dico tertio qnòd esiam conſangninei Snrtis, efficinnsnr affines illi, cum qna Snrtes habitat. Dico quartn, ꝙ conſanguinei unius, oon efficiuntur affines cnm conſangnineis alterius conſangninei. Ecce Sortem, & Bertham, cohabitant ad inuicem, nmnes conſanguinei Bertbæ cnntrahunt affinitatem cum Sorte, & omnes conſanguinei Sortis cum Bertha. Cnnſanguinei Berthæ, & cnnſanguinei Sortis, utrum contrahant ad inuicem affinitatem? Non.

Vltra eſt notandnm, quòd conſanguinei Sortis efficiſitur affines Berthæ, cum qna habisas Sortes in talibns giadibus, ſicos ſunt cõſangninei cum Bertha. Exemplum: Sortes habet fratrem. iſte fratnr efficisur affinis Berthæ in primo gradu: filia filiæ in tertio gradu. Si quæratur, Sortes habet filium, & Bertha filiam, ntrum poſſint ſe capere ad inuicem? Ita, quia non contrahitur affinitas ioter parentes contrahentium. Ex qun ſaquitur qnòd ſicus ſuns quasuot gradus conſanguineitasis in linea collataraii, in quibus dirimitur matrimonium, & in quibus perſonæ ſuns illegitimatæ ab eccleſia, ita ſunt quatuoi gradus affinitatis, in qnibus perſnnæ ſunt ſimpliciter illegitimatæ.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſta affinitas uel gradus affinitatis durat perpetuo.

Per boc ſolnitur quæſtio: poſito caſn ꝙ Bartha cum quu fornicarie habitauis moriatur. Vtrum ego poſſim capare aliquam da ſuis filiabus? Non, quia ſicnt conſangnineitas manet, ita & affinitas. Ea quo ſaquitur quòd affinitas ſemper præſupponit cnnſanguinitatem, itu quòd nunquàm potaſt contruhi affinitas, niſi inter conſanguinaos Berthę & illũ qui habis auit cum, ea: ut pote ſit Sortes, Bertha babat filiam naturalem, habet filiam ſpiritnalem, ntrum cum illa filia ſpiritnali contrahasur affinitas? Nnn, quia ibi non eſt cnnſanguinitas.

Qnæritur ibi quæſtio. Vtrum aliqui duo, puta Sortes, & Bertba, qni conttaxerunt matrimoninm ad inuicem, non tamen conſummauerunt per copulam carnalem, ntrum cõtrahatnr hic affinitas intar Sortem, & conſangnineos Berthæ, uel inter cõſanguinens Berthæ, & Sortem? Reſpnndet doctor & communiter alii doctores, ꝙ affinitas nnnquàm contrahitut niſi mediante cnpula carnali, dato ꝙ ſit matrimnniũ, nnn cnntrahitur affinitas illa impediens matrimnnium.

Fuit una quæſtin dubitatiua, an Sortes qoi capit Berthum, pnſſit ſic ſe habere, ꝙ filius Sortis poſſit capere filiã Berthę? Sic, quia non cnntrahitur affinitas inter parentes, uel affines, & dicnnt ꝙ non ſolum reqniritur cnpula carnalis, ſed emiſſio ſeminis.

¶[Extendo, &c.]

Quærit ulterius quæſtinnem utrum ita ſit, quòd non acquitatur affinitas niſi ſit cnpula carnalis, uel niſi mediãte copnla carnali: Reſpondet doctor ꝙ affinitas propriè dicta quę impedit matrimnnium, nnnqnàm acquiritnr niſi madiania copula carnali, tamen capiendo affinitatem largè, prn iuſtitia publicè honeſtatis, poteſt affinitas cnntrahi inter illns qui nunquàm habitauerunt ad inuicem, per copnlam carnalem. Vnde eſt notandum ꝙ iuſtitia publicæ hnneſtatis eſt inter illos qui fecerunt ſponſalia ſnlum, & coutraxerunt ſponſalia, quæ promiſerunt ſibi ad inuicem. tunc dicn quòd ex iuſtitia publicæ honeſtatis contrahirut affinitas inter Snitem, & Bettham qui fecerunt ſponſalia, ſed inter cõſanguineos Snrtis, & Barthę, & inter cnnſanguineos Berthæ & Snrtem iuſtitia publicæ hnneſtatis, & in hnc fuit, & eſt cnntronerſia, an iſta affinitas publicę hnneſtatis impediat matrimonium ſicut propria affinitas, & hnc in gradibus ſicut ſunt cnnſangnineı.

Quid iuſtitia publica honeſtatis.

Doctorei diſputant ad innicem, nnus dicit ꝙ ſic: alins ꝙ nnn, tamen ſecutum eſt capere diſpenſatinnem. Vtrum Soiſes poſsit contrahere cum filia Berthę ſtantibus præciſè ſponſalibus? Credn quòd non: immo etiam ex iuſtitia publicæ hnneſtatis eccleſia illegitimauit, ſaltem indiget diſpenſatinne.

Vide concilium Trid. ubi ſupra q. præcedenti.

Ad quæſtinnem dico, dicit doctnr ꝙ affinitas impedit matrimonium, ſicut conſanguinitas, & in tot gradibus.

Ad argumenta. Ad primum quandn arguitur affinitas ſaquitnr matrimonium, ergo nnn impedit matrimonium, affinitas ſeqnitur matrimonium. ideſt copulam carnalem, ergo non impedit, uerum eſt ꝙ non impedit ex natnra rei, ſed ex ſtatuto ęcclaſiæ, quæ eccleſia nmnes iſtos inhabililat, & inidoneos facit uſqne ad qnartum gradum incluſiue.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAESECVNDAE.

Q V AE S T I O V N I C A,

De impedimento ex cognatione ſpirituali.

CIca diſtinctinnem quadrageſimam ſecnndam, & ultimam iſtius materiæ, quęrit duas quęſtiones principales. Prima eſt de cognatione ſpirituali. Secunda da cognatione legali, & multæ aliæ paruæ quęſtiones ſunt, sam de matrimonio clandeſtin, quàm de aliis. & primo qun ad cognationem ſpiritualem.

Eſt noiandnm ꝙ cognatio ſpiritualis ſolum fit in dnnbus ſacramentis, puta in ſacramento baptiſmi, & cnnfirmationis, ſed eſt dubium uttum in iſta cognatione ſpirituali ſint gradus impedientes matrimoninm. Vnde innenıuntur propriè tres gradus in iſta cognatione ſpiritnali, ſcilicet paternisas ſpiritualiter, cõpaternitas, & fraternitas nnn inueniunt proprie alii gradus in ſcriptnra. Vnde paternitas ſpiritualis, eſt intet ſacerdotem baptizantem, & baptizatũ, uel ſuſcipiãtem, nel tenantem in baptiſmo uel ſuſceptum. Sacerdos baptizans Catharinam eſt pater ſpiritualis eius. Ego etiã qui teneo Catharinam uocor pater ſpiritualis eins, mirabiliter eſt deteſtatio peccati curati cum illa quam baptizauit, & eſt ibi uerus inceſtus, immo forsa peior, quàm uſſat intar patrẽ carnalem, & filiam, etiam patarnitas eſt cum nxore tenentis, & baptizatum. Sortes senat Catharinam ſuper fontem, eſt pater Cathatinæ, & uxor Sortis etiam eſt mater ſpiritnalis Catharinę, quia uir, & nxor, reputantur una caro.

Gradus Ī cognatione ſpirituali.

De compaternitase difficultas eſt. Compaternitas contrahitur inter me, & parentes carnales Catharinæ. Ex qno ſequitur, ꝙ nnn innenitur ꝙ paternitas contrahatur inter duos tenentes, quia ſuns duæ cauſæ, & duæ cauſæ nnn contrahunt ad inuicem paternitatem, licet bene cũ illa qnæ senetur: Sed fraternitas ſolnm conſrahitnr inter filios sanentis, uel filios baptizãtis, & filiam baptizatam, uel filium baptizatum. Ego

Sortes

Sortes teneo Catharinam ſuper fontem, ſum pater ſpiritualis illius, filii mei reſpectu illius Catharinę uocabuntur fratres. Ex quo ſequitur quòd fraternitas non acquiritur inter filios tenentium, quia tenentes non ſunt compatres ut iam dixi. Iſti tres gradus ſunt qui inueniuntur in ſcripturis, & alii non inueniuntur, & ideo non ſunt ponendi alii gradus, niſi oſtendatur proprius paſſus in ſcriptura, quòd ſint alii gradus cognationis ſpiritualis. Ratio non poteſt adduci quæ cogat, quia ex illis quæ ex ſtatuto eccleſiæ ſiunt, ratio cogens non poteſt adduci. Ecce Sortes tenet Bertham: filii Sortis contrahunt affinitatē cum Bertha. Vtrum confraternitatem contrahant cum filia Berthæ? Non inuenitur, & manifeſtum eſt quòd non ſunt gradus aſſignandi in cognatione ſpirituali, ſicut in aliis.

In ſacramẽto pœnitentiæ contrahitur cognatio ſpiritualis.

Dubium eſt inter doctores theologos, utrum in ſacramento pœnitentiæ contrahatur aliqua cognatio ſpiritualis. Reſpondent doctores theologi, quod ſic, tantum eſt unus gradus, uel ſaltem duo, puta ſuppoſitionis, & ſuppoſitionis, puta ſacerdotis audientis, ad illam quam audit in confeſſione, cõtrahitur paternitas ſpiritualis. Ita quòd ſi iſta habeat rem cũ iſta, committit inceſtum, quia iſta eſt ſua filia ſpiritualis, & omnes theologi conueniunt in hoc.

De cognatione legali, quæ uocatur adoptio.

¶Reſtat de cognatione legali, iuxta quod notãdũ eſt &c.]

Vnde cognatio legalis eſt aſſumptio perſonæ extraneæ in filium, [illegible]anı, nepotem, uel neptem ſicut placet aſſumenti, uel acceptanti, & uocatur proprie adoptio, ſicut Sortes adoptat ſibi Catharinam in filiam, tunc eſt hic cognatio legalis, unde cognatio legalis, eſt unum genus, habet proprie adoptionem, & arrogationem. Adoptio eſt quando ille qui adoptatur, non eſt ſui iuris, quia habet adhuc patrem uel matrem, uel aliquos alios ſub quorum tutela eſt. Arrogatio eſt, quando ille qui adoptatur, eſt ſui iuris, quia non habet patrẽ uel matrem, habet forte aliqua bona, ille adoptat illum, proprie uocatur arrogatio.

Regula.

Et ponitur regula, quòd ſi adoptio, & arrogatio, licite fieri debeant, & maxime arrogatio, dicitur fieri cum rogatione, id eſt cum poſtulatione, uel ab imperatore, uel a rectore patriæ, uel ciuitatis, & ſcribi debet ſic.

Quomodo debet fieri adoptio, quæ uocatur, arrogatio.

Primo poſtulatur adoptans ſic. Dñe uultis capere illum in filiũ? Sic, dicit adoptans. Deinde poſtulatur a Ioãne. Ioãnes uis eſſe adoptatus filius illius? Dicet ſic. Similiter dico in adoptione.

Vltra eſt notandum, quod licet iſti efficiantur, & dicantur filii adoptiui, non tamen ſunt filii, tamen ſuccedent in bonis, quia placuit imperatori duntaxat, uel regi.

De adoptione animæ.

Vltra eſt notandum, quod hic proprie dicitur extranea, quod gloſſatur dupliciter. extranea, id eſt non conſanguinea. & dicunt quòd conſanguineus non poteſt adoptari. Alii dicunt extranea, id eſt nihil habens, & ſic anima poteſt eſſe adoptata Deo, per receptionem gratiæ: quando anima non habet gratiam, & recipit a Deo, & Deus adoptat eam, quia erat tanquàm extranea.

Reſtat uidere de gradibus qui ſiunt in iſta cognatione legali & utrum iſta legalis cognatio impediat matrimonium.

Gradus cognationis legalis tres.

Iuxta quod eſt notandum, quòd tres ſunt gradus cognationis legalis, quidam eſt adoptantis ad adoptatum, ſic uidelicet, quòd ſic adoptata, non poteſt capi ab adoptante, & impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. Secundus gradus eſt filiorum naturalium adoptantis ad adoptatum, & illa cognatio legalis impedit ſimpliciter matrimonium. Et tertius gradus eſt ipſius adoptantis ad uxorem ipſius adoptati, ut Sortes eſt adoptatus a Petro, [illegible] Sortes qui habebat uxorem, Petrus non poteſt capere uxorẽ adoptati [illegible], & e contra ipſius adoptati ad uxorem adoptantis eſt cognatio. Petrus moritur Sortes non poteſt ducere uxorem eius.

Sunt paruæ difficultates quæ tan[guntur] in iure. Vtrum mulier poſſi[t] adoptare aliquam. ut facit uir. Dicunt iura, quòd non, & iura fecerunt hoc propter fragi[lit]atem illius ſexu[s].

Quomodo intelligitur oportere adoptatum eſſe extraneum.

Notãdum quod communiter dicitur, quod oportet quod adoptat[u]s, ſit extraneus. Richardus [d]e Media uilla ſic expo[nit] oportet adoptatum eſſe extraneum, id eſt quòd non ſit in poteſtate adoptantis, & [qu]i ſit de progenie ſua non eſt ui[s]: unde Sort[es] poteſt adoptare nepotem ſuum, quia ille nepos non eſt in poteſtate ſua. ſed patris [D]icit ultra Richardus, quòd iura communiter habent, quòd nullus poteſt adoptare aliquem, niſi [per]ueniat ad ſexageſimum annum, quia ante poteſt procreare [filiu]m, & ſic communiter non admittitur iſta adoptio, & arrogatio, niſi per poteſtatem, & auctoritatem ſuperioris [illegible] ultra, quòd ille, qui adoptat, communiter debet habere octodecim annos ultra adoptatum, ſic, quòd ſit præſumptio de filio. ideo Ioannes ſexdecim annorum, non poſſet uti adoptare unum, qui eſſet ſimilis ætatis, & ſic magnæ ſolemnitates ſunt hic

¶Ex dictis breuiter, &c.]

Impedimenta matrimonii deſcribũtur in generali & particulari. & eſt epilogus dictorum.

Adducit doctor in generali, & in ſpeciali impedimenta reſpectu huius matrimonii. In generali duo ſunt, quædam ſunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, ſed non dirimunt contractũ, quædam ſunt quæ dirimunt, & impediunt, & ſunt iſtę cognationes.

Vltra eſt notandum, quòd deſcendendo ad impedimenta, quædam ſunt impedimenta ex parte contractus, quædam ex parte contrahentium. Contractus eſt conſenſus expreſſus per uerba de præſenti. Et ille conſenſus non eſt niſi donatio poteſtatis corporis, pro ſimili. Primo metus cadens in conſtantem uirum, impedit contractum matrimonii, quia debet eſſe liber, tam ex parte cauſę efficientis, &c.

¶Debet iſtud, &c.]

Debet iſtud magis uitare, quàm non contrahere cum iſta: id eſt debet magis uitari iſtud, quàm contractus. i. mortẽ quæ mihi apparuit, quàm dicere uerba, & conſentire, de illis uerbis. quæ uerba cum illo conſenſu non ſufficiunt ad illum contractum.

¶Inuoluntarium autem, &c.]

Quis furioſus poſſit cõtrahere matrimonium.

Vult dicere doctor quòd notitia uel ignorantia impedit matrimonium. per hoc ſoluit quæſtionem de furioſo. Vtrũ furioſus poſſit contrahere matrimonium.

Reſpondet doctor, quòd furioſus uel eſt furioſus perpetuus, uel ſecundum interualla temporis. Vnde pono talem concluſionem, ſtante furia nullo modo poteſt contrahere matrimonium propter ignorantiam, quia non poteſt ibi eſſe conſenſus ſufficiens, niſi mediante notitia. ſed interuallo tẽporis, ubi ceſſat a furia, & rationabilis eſt, poteſt tunc contrahere matrimonium. Quod ſi ſic contrahat eſt difficultas ſi mulier debeat ei reddere debitum, ſtante furia.

Soluitur apparens contradictio in dictis Scoti.

Dicit Scotus quod non, quia iſte tanquàm brutalis eſt, & ſicut brutum animal eſt reputandus. Et ideo mulier non tenetur ſibi reddere debitum, aliqui noluerunt reprehendere Scotum hic. Dicit Scotus in quarto iſto, in materia de baptiſmo, quòd ſi iu furioſo in illo interuallo quod habuit lucido, & apparuit, quòd uolebat baptizari, & dicit ſe uelle baptizari, & cadit iterum in furiam, Vtrum in furia poterit baptizari? ſic. ergo etiam poteſt contrahere matrimonium ſtante furia. Dicitur quòd non eſt ſimile, quia hic oportet quòd ſit conſenſus liber, qui ſit cum deliberatione, & pro tunc cum uerbis de præſenti, aliter [ſi]mpliciter mendacium eſſet.

¶Si autem ſit, &c.]

Eſt error in perſona, quando intendo contrahere cum libera & datur mihi ſerua, impedit. Quia eſt error in conditione, quia credo liberam iſtam, & eſt ſerua. Eſt error &c. quia cr[ed]o quod conſentiat & non conſentit. Eſt difficultas de iſto tertio modo & ponitur adhuc caſus ſic, puta Catharina inten[di]t cõtrahere cum Petro, nihilominus Petrus dicit uerba, accipio te in meam, non tamen conſentit, quid iuris? Reſpondet doctor quod in iſto caſu aliter reſpondendum eſt ſecundum conſcientiam, & in foro Dei, & aliter in foro exteriori. In foro Dei, & conſcientiæ, nullum eſt matrimonium, quia iſte non conſentit. Secundo ſi iſte poſſit cogi ut conſentiat, ut de nouo conſentiret, bene ſit, quòd ſi non conſentiat, immo iam aliam cęperit, in foro Dei & conſcientiæ, ſecunda eſt uxor eius, quia cum iſta ſecunda uere conſenſit, & cũ prima non. Debet tamen in foro Dei, & conſcientiæ laborare pro marito alterius, quam decepit, & quod pœniteat de iſta deceptione. Si autem dicit uerba de præſenti ſed non cõſen[s]it nec cęperit aliam, inducendus eſt ad conſentiendum in eam & contrahendo de nouo, & ſi non poſſit conſentire, in[ducen]dus eſt quòd ſatisfaciat mulieri, ſed in foro eccleſiæ quid iu[ris]? Cogetur iſte ab [eccl]eſia manere cum prima quæ non eſt ſua, & non de[bet] in iuſtitia, ſed in facto, & dicit doctor, q[uod] d[e]bet o[be]dire ſacræ ec[c]leſiæ, ſeruando ueritatem legis diui[n]æ. [Ide]o ſic quod iſta ueritas iuſtitiæ Dei eſt, quod nõ ſit [f]ornicator. Vtrum propter ſententiam eccleſiæ teneatur reddere de[bi]tum primæ, quæ non eſt ſua? Non: quia oportet quòd faciat ſecundum ueri[t]atem iuſtitiæ Dei: Vnde ueritas iuſtitiæ Dei non eſt niſi mandata, & lex ipſius Dei, & ideo quantum unque ſententi[et] ecc[l]eſia, debeo obedire eccleſiæ, ſed etiam debeo obſeruare mandata Dei: quod ſi uel reddero capia[m] [ali]am de nouo.

¶Quia dupl[ic]iter iſte co[nſenſus] a[nimi] eſt obligatorius, &c.]

Dicit ultra doctor quòd contractus matrimonii impeditur

etiam

etiam per intentionem malam reſpectu trium bonorum matrimonii: tria ſunt, fides, proles, & ſacramentum; Proles ſcilicet, quod fiat cum intentione procreandi prolem, illud tamen non requiritur. Fides, id eſt fidelitas. & ſacramentum, id eſt indiſſolubilitas. Oppoſitum iſtorum impedit matrimonium, ut capio te in uxorem dummodo habeam licentiam eundi ad aliam. Vltimum quæſitum eſt de bigamia: id eſt iſte contraxit iam cum iſta, utrum poſſit contrahere cum alia uiuente prima? Dicitur quòd non: quia in lege euangelica bigamia eſt reuocata, & reducta ad ſtatum primum, ex ſtatuto eccleſiæ: materia iſtius contractus eſt uir, & mulier.
Materia matrimonij & forma, q̃ ſint. Forma: capio te in meum, & capio te in meam, eccleſia non mutat aliquid circa materiam & formam iſtius contractus, ſed ſolummodo circa aliquas conditiones, quia illegitimauit aliquas perſonas faciendo eas inhabiles reſpectu iſtius contractus.

¶Ex ſponſalibus de futuro, &c.]

Eſt aduertendum ibi, q̃ dicit doctor, quòd in ſponſalibus ueris, id eſt ubi nulla eſt fictio, & in matrimonio uero, non conſummato, acquiritur affinitas, quæ impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractũ, & ideo impedit ſequentia, id eſt iſta affinitas, impedit quod non poſſit contrahi matrimonium, non impedit præcedentia, ſi præcedentia ſunt uera, inter duos tenentes, unum in fonte baptiſmatis, non inuenitur compaternitas, bene autem reſpectu illius qui tenetur, Sortes tenet iſtam in baptiſmo, eſt pater ſpiritualis eius. Vtrum uxor illius tenentis dicatur mater ſpiritualis? Dicetur uel eſt iſta uxor antequam ille teneat, & ſic eſt mater, ſi autem capit iſtam poſtquàm tenuit illic puerum, nõ eſt illa mater ſpiritualis.

¶Ex confirmatione, &c.]

Dicit doctor conſequenter, quòd ſicut in baptiſmo contrahuntur tres gradus: ſcilicet paternitas, & compaternitas, & fraternitas: ita & in confirmatione contrahuntur tres gradus, ita uidelicet quod ſicut paternitas, compaternitas, & fraternitas impediunt matrimonium, & dirimunt contractũ in baptiſmo, ita & in confirmatione. Vltra eſt notandum, q̃ ſicut in confirmatione & baptiſmo acquiruntur tres gradus cognationis ſpiritualis, ita & in catechiſmo: ſcilicet paternitas, compaternitas, & fraternitas. Vnde catechiſmus præcedit baptiſmum, & fit quando aliquis ſuſcipitur in eccleſia ad inſtruendum circa fidem Chriſti uel in fide Chriſti, & ille qui recipit eum, & inſtruit eum, in fide catechizat.

Eſt tamen notandum quod iſti tres gradus in catechiſmo bene impediunt matrimonium contrahendum, ſed non dirimunt contractum, ſicut gradus in baptiſmo, & confirmatione faciunt.

¶Et ibidem capitulo tertio, &c.]

Confirmatũ eſt hoc per Conc. Trid. ſeſſ. 24 c. 2. Primo fuit difficultas, an plures deberent tenere baptizatum: fuit ordinatum, q̃ bonum eſt quòd unus ſolus, uel una ſola teneat. quare fuit bonum? Reſpondetur quod ratio eſt, quia, ſi ſunt plures qui teneant baptiſmum omnes contrahunt cognationem ſpiritualem, per quam impediuntur matrimonia. Vnde eſt expreſſus textus, & gloſſa in quarto decretalium, quod omnes iſti qui tenent, contrahunt cognationẽ ſpiritualem, difficultas eſt cum quo contrahunt iſtam cognationem. Dixi breuiter, q̃ non contrahunt inter ſe, ſed bene reſpectu illius qui tenetur, quia ſunt pa[illegible]us. Legi unam gloſſam quæ dicit, quod omnes efficiuntur compatres, ſed ſic intelligi debet, quod ſunt compatres, id eſt patres reſpectu illius leuati. Martinus dicit, q̃ iſti tenentes non contrahunt adinuicem compaternitatem, nec inuenitur paſſus in decretalibus qui hoc dicat.

¶Ex datione, &c.]

Tangit diſputationem, utrum ex mi[illegible]ratione aliorum ſacramentorum [illegible] mi[illegible] & c[illegible]matione, contrahatur cognatio [illegible] Martinus quòd in [illegible] ſpiritualis inter a[illegible] m. & [illegible] decretalium habet [illegible] cognatio ſpiri[illegible] uare eſt, quod in [illegible] trahitur cognatio ſpiritualis, & [illegible] quia ẽ in iſtis duobus ſacramentis [illegible] quæ [illegible] ſpiritualis, & ideo ſi [illegible] acquiritur affinitas ſi fac[illegible] nonne fit regeneratio [illegible] immo [illegible] filius Dei, efficitur per [illegible] etiam filius Dei, [illegible] quia fit iſta regeneratio, ideo [illegible] cognatio ſpiritualis. Si dicas: contra, expreſſe d[illegible]or, quod in

aliis ſacramentis non acquiritur cognatio ſpiritualis, uerum eſt quod dicit doctor hoc. ſed dicit cum additione, non acquiritur cognatio ſpiritualis impediens matrimonium, quia ſacerdos abſoluens, non poteſt impediri a matrimonio, & deinde doctor uult oſtendere quæ ſunt impedimenta impedientia matrimonium, ratione alicuius criminis: ſic qui ſolenniter uouit continentiam, ille eſt illegitimatus ad contrahendum matrimonium.

¶Illud autem de uoto ſolenni.]

Tangit ibi doctor difficultatem, an in uoto ſolenni detur poteſtas corporis, reſpectu copulę carnalis illi in cuius manibus fit uotum uel in poteſtate, & auctoritate illius, in cuius manibus uotum emittit. Quod ſi ita ſit: notum eſt, quòd iſte non plus poteſt contrahere, quia iſte non plus habet poteſtatem reſpectu copulæ carnalis: nec plus poteſt contrahere quam ille qui contraxit cum una. Quod ſi iſtud non teneatur, quòd ſcilicet detur poteſtas illi: tenendum eſt quòd eccleſia iſtum illegitimauit in iſta uoti emiſſione, uel ordinum ſuſceptione.

¶Aliud crimen enorme, &c.]

Tangit quomodo iſta tria impediunt adulterium, machinatio mortis uiri, & ſponſalia facta cum adultero. Dictum eſt quomodo adulterium nõ ſolum impedit matrimonium, nec promiſſio ſola, uel fideiuſſio impedit, nec homicidium impedit, ſed unum iunctum cum alio, impedit. Quærit hic Bonauentura quandam paruam quæſtionem. Vtrũ adulterium abſolute factum impediat matrimonium ſine al[illegible] uitiis. Videtur quòd ſic, quia fit diuortium, ſeparantur adinuicem, ſi alter eorum mux petat, fiet diuortium, & ſeparatio. Breuiter non fit ibi diuortium, nec ſeparatio matrimonii, ſed ſolum fit diuortium quo ad uſum matrimonii, ſcilicet quo ad debitum reddendum, & poſtea poſſunt pacificari adinuicem. Arguitur ibi contra, propter adulterium, uir iure poteſt licite interficere uxorem & hoc ſcienter. Et licet in aliqua lege, ut habetur Exodi uiceſimoſecundo, non permittes maleficos ſuper terram uiuere, & ibi fiebat mentio de lapidatione adulteræ, erat unum iudiciale, non erat morale. Illud iudiciale eſt reuocatum in lege euangelica. Io. 6. Vbi dominus remiſit peccatum adulteræ, nec ego te condemnabo, ad oſtendendum, quod adultera non debet interimi, ſed corrigi, uel oportebat indulgere, ut ipſe fecit. Contra: leges ciuiles permittunt adulteram interfici, ſaltem ſi inueniatur, ſaltem non puniunt interficientem. Reſpondetur hic, quod licet leges ciuiles iſtud permittant. i. non puniant propter actũ
Occidere adulterã permittunt leges ciuiles, ſed non canonica, uel diuina. neſandiſſimum leges canonicæ & diuinæ iſtud non approbant, quia ſit mirabile crimen non prohibent tamen iſtud factum in caſu, hoc eſt non puniunt iſtud factum, ne detur occaſio aliis ad malum agẽdum. Et ſic licet leges ciuiles iſtud permittant, tamen iſte qui ſic interficit, facit contra ius ciuile ordine iuris prætermiſſo, nam non eſt ei data auctoritas ad ſic interficiendum, & ſic facit contra ius ciuile, & diuinum, quia non occides, dicit dominus Deus. Dicit doctor q̃ omnia iſta impedimenta matrimonii continentur in quibuſdã uerſibus poſitis in textu.

¶Non eſt admirandum, &c.]

Quærit doctor unde uenit, quòd eccleſia tantam ſollicitudinem habuit circa iſtud ſacramentum matrimonii, & circa iſtum contractum. Reſpondet doctor, quod ratio eſt, quia per uſum huius ſacramenti, uel contractus matrimonialis, multiplicatur populus Chriſti [illegible] ad cultum [illegible]. Et ideo ſic debet ordinari con[illegible], & [illegible] ſacramentum matrimonii, quod nullo modo obiic[illegible] nec quo ad Deum, nec quo ad proximum. D[illegible] ordinari, quia illa quæ fiunt, cum grauitate & honeſtate habent [illegible] illa quæ ſic fiunt.

Dicit ultra doctor quòd ſic debuit ordinari [illegible] contractus ut ſit uere ſacram[illegible] eſt ut uere po[illegible] bene d[illegible] am comun[illegible] Chriſti[illegible] m ſponſa ſua eccleſia. unde in [illegible] eccleſiæ. cum Chriſto [illegible] eſt [illegible] nulla deformitas eſt in ſponſa, puta eccleſia, nulla deformitas in [illegible]. Ideo laborandum eſt ne in contractu, qu[illegible] ſit aliqua deformitas.

Dicit ultra doctor q̃ eccleſia unitur cum Chriſto nunc dupliciter, per [illegible] eius, & per d[illegible]onem, ſed in patria unietur populus [illegible]ianus & e[illegible]a per [illegible]ram uiſionem ſponſi [illegible] per [illegible] m d[illegible]nem [illegible] quia uiſione, & [illegible] gloria, & beatitudo æterna, ad quam nos perducat ille ſponſus. Amen.

D[illegible]

D I S T I N C T.

QVADRIGESIMAE TERTIAE.

QVAESTIO PRIMA.

De reſurrectione agitur.

Reſurrectio quid ſit.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimamtertiam quarti ſententiarum quæritur utrū reſurrectio generalis hominum, ſit futura. Vnde reſurrectio eſt quaſi iterum generatio, hoc eſt iterum informatio formæ ad materiam, quādo dico iterum, dico inter ruptionem, anima Chriſti in triduo non informabat corpus Chriſti, & in tertio die, iterum informauit: ideo hic fuit uera reſurrectio. uoco reſurrectionem iterū introductionem formæ in materiam, poſt deſitionem informationis, reſurrectio generalis hominum eſt articulus fidei. Et eſt in ſymbolo noſtro, hoc eſt etiam quod habetur per apoſtolum. Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur: tam boni quàm mali reſurgent, ſed ſoli boni immutabuntur. immutatio idem eſt quòd mutatio. Boni mutabuntur de ſtatu uitæ in gloriam æternam, mali perpetuo in pœna & miſeria manebunt, & ideo non mutabuntur, & ſic boni mutabuntur de ſtatu pœnæ huius mundi in gloriam æternam. mali de miſeria, ibunt ad miſeriam, & ita non mutabuntur. inter reſurgentes Chriſtus primus reſurrexit. Habetur ad Ro 5. Chriſtus reſurrexit a mortuis primitiæ dormiētium. Debet intelligi quod Chriſtus prius reſurrexit ad uitā immortalem. Lazarus reſurrexit ante eum, & iſte poſt reſurrectionem adhuc mortuus eſt. Et illi qui leguntur in libris regū reſuſcitati ab Helia, & Heliſeo, & ſic de Moyſe reſuſcitato in transfiguratione, & de his qui in reſurrectione Chriſti reſurrexerunt dicendum eſt quòd poſtea mortui ſunt unuſquiſque reſurget in ſuo ordine, primitiæ tamen Chriſtus. in ſuo ordine ſic, quòd martyr reſurget martyr oſtendendo cicatrices, & unuſquiſque reſurget ſicut eſt dignus. Chriſtus primo reſurget primitate temporis, & dignitatis, unde ſic exponitur iſta, Petrus reſurrexit, forma informauit materiam Petri, & poſtea non informauit, & iterum informauit: hoc dicitur reſurrectio: & ſic differentia eſt inter reſurrectionem, & reproductionem. Vnde reſurrectio, eſt inferius ad reproductionem, reproductio reſpicit indifferenter accidentalia, & indiuiſibilia, & ſimplicia, ita ꝙ ſi Deus nunc annihilaret angelum, & reproduceret, hic eſſet reproductio, & non reſurrectio, quia reſurrectio reſpicit formam, & ſolum animatis cōuenit reſurrectio, per hoc ſoluitur quæſtio de iſtis patribus, patres fuerunt in limbo, Chriſtus uiſitauit eos: fuerunt beati. tamen non reſuſcitati. Fuerunt in paradiſo quo ad ſtatum, nō tamen quo ad locum.

Differentia inter reſurrectionē & reproductionem.

Opinio S. Tho.

¶HEC SVNT DVO, &c.] Pro declaratione iſtius q̄onis, ponit hic opinio ſancti Thomæ, & breuiter iſte bonus doctor tenet unā propoſitionem, ꝙ nihil poteſt reproduci ſimpliciter, & ꝙ impoſſibile eſt quòd aliquid habeat eſſe, & quod corrumpatur, & deinde reproducatur, ſcilicet quòd idem bis habeat eſſe, poſt non eſſe. Dicit quòd hoc eſt impoſſibile. Et quando dicis contra, conceditur quòd homo reſurget & tamen habebit idem eſſe bis, poſt non eſſe. Reſpondet ſanctus Thomas in homine non eſt niſi una anima: iſtud eſt uerum, puta anima rationalis: unde ſi eſſet anima in nobis rationalis, & anima ſenſitiua diſtincta ab anima rationali, ut dicit Occham, nunquam homo reſurgeret, quare? quia anima ſenſitiua totaliter corrumpitur in corruptione totius. i. quando corrumpitur equus ſua anima ſenſitiua corrumpitur. Et ideo animalia bruta non poſſunt reſurgere, etiam per potentiam diuinā ut uidetur ideo dicit unum quod eſt uerum, & cauendum eſt ne in nobis ponantur duæ animæ. Eſt in nobis anima rationalis tantum, quæ uirtualiter habet animam uegetatiuam, & ſenſitiuam: id eſt exercet operationes animæ uegetatiuæ, & ſenſitiuæ. Vltra dico ꝙ iſta in doctore, nunquam debet concedi, anima rationalis eſt anima ſenſitiua. ſicut ipſi concedūt: iſta eſt impoſſibilis, ſicut iſta, homo eſt aſinus. Sunt enim duo diſparata, & duæ ſubſtantiæ diſtinctæ abinuicem, & ſemper propoſitio affirmatiua de illis, eſt impoſſibilis.

In nobis eſt tantum anima rationalis.

Hæc eſt falſa ſecūdum Scot. anima rationalis eſt anima ſenſitiua.

¶Ad propoſitum quia maiorum animalium, &c.]

Ex his ſequitur ꝙ inter omnes alias formas ſubſtantiales, nulla eſt quæ poſſit per ſe ſubſiſtere, niſi forma ſubſtantialis hominis: ſcilicet anima rationalis, immo ad corruptionem totius, omnis forma ſubſtātialis alia ab anima rationali corrumpitur ſimpliciter. & ideo fatua eſt illa quæſtio, ubi eſt paradiſus animarum equorum. Et poſtquam forma ſubſtantialis alia ab anima rationali corrumpitur: ideo nullum aliud ab homine, poteſt reſurgere, quia impoſſibile eſt idem bis habere eſſe, poſt non eſſe.

Et ſi dicas homo per te reſurget? Verum eſt, ergo idē bis habebit eſſe poſt non eſſe. Reſpondet ꝙ homo reſurget, & quando infers, ergo idem bis habebit eſſe poſt non eſſe. Nego, & declaro ſic primo anima manet eadem, quando homo corrumpitur, & ſuum eſſe manet, quia ſuum eſſe, ſcilicet animæ, non corrumpitur: & eſſe animæ rationalis, eſt eſſe totius ergo eſſe totius, non corrumpitur, quia ſi eſſe totius corrumperetur, nunquam poſſet reproduci, eſt eſſe totius non abſolute, ſed prout forma dat eſſe materiæ. i. informat ipſam materiam. ita ꝙ quando forma informat materiam dat eſſe materiæ, & illud eſſe, non fuerat corruptum: ideo. Vltra eſt aduertendum, ꝙ ſanctus Thomas non uult dicere quod eſſe materiæ, & eſſe formæ, ſunt idem eſſe, quia ſunt duæ res, materia hominis manet, ſicut forma eius. ſ. anima rationalis. Sed uult dicere, ꝙ eſſe corporis quando informatur ab anima, nō eſt aliud eſſe totius, quam eſſe animæ, & ſic ſecundum eum, homo non habet aliud eſſe quàm ipſius animæ in corpore.

Eſſe animæ eſt eſſe totius ſecūdū D. Thom et declaratur.

¶ Alias coniunctio animæ & corporis eſſet accidentalis, &c.]

Eſt notandum, quòd doctor non curat de omnibus aliis dictis ſuis, niſi de iſto, & ideo quærimus an ſit uerum, ꝙ anima accidentaliter informet corpus, ita ꝙ iſta unio animę ad corpus, ſit accidentalis.

Examinatur an anima rationalis accidentaliter informet corpus, & Sco ſuſtinet partem negatiuam.

Reſpondet doctor ꝙ nō. Non eſt accidentalis, & ratio eſt, nunquàm eſt unio accidentalis ad aliud, niſi illud quod unitur ſit accidens. Anima rationalis non eſt accidens. ideo unio eius ad corpus non debet dici accidentalis. Vnio albedinis in pariete unio eſt accidentalis: unde ex unione accidentali, nūquam ſit unum per ſe, ſed ſolum unum per accidens, quod nō eſt unum. Vnde bene ſequitur, eſt unum per accidens: ergo duo entia. Sed ſic eſt, ꝙ ex anima rationali & corpore, ſit unū per ſe: immo ex qualibet forma ſubſtantiali, & materia, ſit ſemper unum per ſe: & ideo iſta unio non eſt accidentalis, dices quæ unio igitur erit? Reſpondetur ꝙ eſt unio informationis, Immo multi uocant illam unionem naturalem. Vnde ex unio per modum unionis informationis, uel ex unito informatiuo ſemper ſit unum per ſe, & hoc eſt quod dicit doctor in quodlibeto ꝙ magna eſt differentia inter inhærentiam, & informationem Anima non inhęret corpori, ſed bene informat: eſt ergo ibi unio informationis, & non inhęrentiæ, & ſic non unione inhærentiæ uel informationis: ſed ſuſtentationis anima uniebatur uerbo diuino. Vtrum erat ibi unio inhærentiæ? non: humanitas non inhærebat uerbo diuino: erat unio per modum ſuſtentationis, quia uerbum diuinum ſuſtētabat: unio accidentalis eſt ad ſubiectum: unio informationis, ut animæ ad corpus non eſt ſuſtentationis, ſicut in aſſumptione naturæ humanæ a uerbo: quod ſemel aſſumpſit, nunquàm dimiſit, tanquàm partes eſſentiales.

Quæ unio ſit animæ cum corpore.

Differentia inter inhærentiam & informationem.

Ex iſto ergo interimus, ꝙ iſtud quod infert doctor ſanctus, ubi dicit, ꝙ unio iſta, puta animæ ad corpus, eſſet accidentalis, ſi corpus haberet aliud eſſe, in toto, puta in homine: Iſtud nihil ualet. Etiam iſta unio animæ, eſt quædam relatio: ergo eſt ad aliquid: ergo erat unio alicuius ad eus, ergo ad corpus, ergo oportet ꝙ corpus ſit? & ultra corpus eſt: ergo habet proprium eſſe: regula: quælibet entitas habet ſuum proprium eſſe, quod eſt idem cum illa entitate, anima eſt ens, ergo habet proprium ſuum eſſe. corpus, eſt ne aliquid? Ita: ergo habet proprium ſuum eſſe. idem tenemus: Et ideo contra Thomā uult habere doctor ꝙ ſicut corpus eſt alia res ab anima, ita habet ſuum proprium eſſe diſtinctum ab eſſe animæ. Item ꝙ eſſe totius eſſentialis, eſt ſemper diſtinctum realiter a partibus ſuis ſimul ſumptis. Et uoco totum eſſentiale compoſitum ex materia & forma. Sortes quid eſt? homo. Vtrum ſis tuum corpus? non: utrum ſis tua anima? non. Ex quo ſequitur, ꝙ ubi eſt totū eſſentiale. ibi ſunt tria eſſe realiter diſtincta: eſſe materię, eſſe formæ, & eſſe totius. quod eſſe totius realiter diſtinguitur ab eſſe partium, & dependet eſſentialiter ab illis. Sortes ſcilicet, ab anima, & corpore. ideo non poteſt eſſe ſine illis. Et ideo ſequitur, ꝙ unum eſſe, puta totius, componitur ex partialibus eſſe. Ens eſſe extra cauſam ſuam, eſt ens iam eſſe productum. ſed quādo eſt ſolum in poſſe produci, eſt adhuc in ſua cauſa.

Regula Sco. quælibet entitas habet ſuum proprium eſſe.

De eſſe partium. & totius ſecūdū Sco.

¶Cōtra hoc &c.] cōtradicta S. Thomę arguit, uolēdo probare ꝙ idē numero poſſit reproduci. Et primo arguitur auctoritate

ritate Auguſtini. Dicit enim Auguſtinus 20. De ciuitate Dei. capitulo 20. quòd ubi res totaliter eſſet annihilata, & totaliter in latebris, ita quòd nihil eius eſſet omnipotens adhuc reproducere poſſet. ſ. Deus ipſe: ergo idem numero poteſt reproduci, puta per creationem. probat doctor idem adducendo aliquas rationes. Et prima ſic formatur, res ante annihilationem ſuam non magis habet non eſſe, quàm ante eius creationem, ergo ſicut ante creationem poterat produci de non eſſe, ad eſſe, ita adhuc poſt annihilationẽ eius. poterit produci de non eſſe, ad eſſe. Confirmatur ratio. non minus potens eſt Deus poſt annihilationem rei, quàm ante creationem, ſed ante creationem poterat producere illam rem de non eſſe ad eſſe: ergo poſt annihilationem illius rei, poterit illam rem reproducere de non eſſe ad eſſe.

Præter per rationẽ &c.

Reſpondetur ad rõnẽ Sco

Dices, dico tibi, quòd non eſſe poſt annihilationẽ, uel corruptionem rei, eſt maius, quàm non eſſe ante creationem. Et ratio eſt, quia non eſſe poſt annihilationem, nõ negat ſolum eſſe, ſed negat potentiam ad eſſe: ſed non eſſe ante creationẽ, ſolum negat eſſe, & non potentiam ad eſſe. Contra, non eſſe ante creationem rei, & nõ eſſe poſt annihilationem, opponũtur ad ly eſſe, ſcilicet rei producendæ oppoſitione contradictionis: ergo illa duo non eſſe ſunt omnino ſynonyma, ergo non magis negat ſecundum non eſſe, quàm primum non eſſe, negabat.

Reprobatur reſponſio.

Fundamentum negantium reproductionem eiuſdem.

Eſt ibi notandum ꝙ ratio omnium antiquorum dicentium, quòd idem non poteſt reproduci eſt, quod idem non poteſt bis habere potentiam ad eſſe, qualibet res eſt determinata ad unam potentiam reſpectu eſſe ſui. Ita quòd exhauſta illa potentia ad eſſe: impoſſibile eſt eandem reduci, uel remanere.

Præterea argumentum ſecundũ Scoti, fundatur in opinione ſua, ſuppouendo ꝙ quatuor ſunt genera cauſarum, efficiens: finalis, materialis, & formalis.

Tunc ſic arguo. materia hominis, & forma hominis, ſunt cauſæ ipſius hominis: ergo homo dicit aliquid ultra illas cauſas, ſcilicet materiam, & formam. Patet quia idem non eſt cauſa reſpectu ſui, capiamus materiam & formam, illa duo ſunt cauſæ alicuius, & nõ cauſæ ſui: ergo alterius, & nõ niſi eſſe hominis: ergo homo dicit aliqd ultra materiã & formã.

Sco. tenet totum eſſentiale diſtingui realiter a ſuis partibus, &c.

Doctor tenet quòd omne totum eſſentiale, realiter diſtinguitur a ſuis partibus ſimul ſumptis, ſicut homo a corpore, & anima. Item, notum eſt, quòd quando totum corrumpitur aliquid de facto deſinit eſſe, non materia, quia eſt incorruptibilis, neque forma: ergo aliquid aliud ab iſtis duobus & non niſi eſſe hominis. Dices: dico quòd uerum eſt, quòd deſinit eſſe hominis ad ſenſum improprium, ideſt materia & forma deſinit eſſe homo. Quare? quia non ſunt homo niſi quando ſunt unita, per modum informationis, & nunc non ſunt unita: ideo deſinunt eſſe homo. & ſic quando Chriſtus in triduo fuit mortuus, nihil deſinit ibi eſſe. bene uerum eſt, deſinit eſſe ibi homo, quia materia & forma non erant unitæ. Dicunt quòd ille terminus homo, eſt terminus ſupponens pro corpore, & anima. connotando animam informare corpus, puta ſi Deus &c. Capio aliquid ꝙ ſit in a & in b, & in tẽpore intermedio inter, a. & b inſtantia corrumpatur: notum eſt quòd erit idẽ eſſe: una & eadem res ergo ubi habebit eſſe in a, ideſt creabitur in a. & corrumpatur in tempore intermedio, non minus idem eſſe habebit in b. Dices nego conſequentiam. Probo: eſſe quod Sortes habet in b. non dependet eſſentialiter à ſeipſo ut continuatur in tempore, uel ut ſeruatur in tempore præſenti: ergo poterit ſimpliciter habere eſſe ſine alia conſeruatione, & ultra non dependet eſſentialiter ab ipſo eſſe, ut cõtinuatur in tempore: ergo dato quòd corrumpatur in illo tẽpore, non minus poterit eſſe, poſt illud tempus in b. Reſpondent Thomiſtæ quòd uerum eſt, quòd eſſe Sortis in b. non dependet a ſcipſo, ut eſt conſeruatus in tempore, Et quãdo inferi: igitur poterit eſſe in b, dato ꝙ ſit interruptum in tempore. Negatur conſequentia, quia ꝙ non poſſit eſſe in b. non eſt quod dependeat, ſed quia non plus habet potentiam ad eſſe: quia unaquaque res eſt determinata ad unum eſſe, & nõ plus haber potentiam ad eſſe.

Reſponſio Thomiſtarum.

Reprobatur reſponſio.

¶Hoc etiam probatur, &c.]

Probat adhuc, ꝙ eſt idem cum primo, ſed aliter formatur. Puta ſupponit iſtud. ꝙ eſſe Sortis in b, dependeat eſſentialiter ab eſſe eius, ut eſt conſeruatum in tempore: ergo nũquàm Deus poſſit producere Sortem in b. Patet, nõ poteſt Deus ꝓducere Sortem ſine illo, a quo eſſentialiter depẽdet, ſed per te eſſentialiter dependet ab eſſe eius, ut eſt conſeruatum in tẽpore: ergo plus non poſſet producere, niſi eſſet conſeruatũ in tempore, quia dependet a ſeipſo, ut eſt cõſeruatum in tẽpore.

¶Præterea, diuerſitas poſterioris, &c.]

¶Item arguit ſic. diuerſitas poſterioris, nũquàm habet uariare eſſe prioris: ſed ſic eſt ꝙ a, tempus medium, inſtans, b, ſunt poſteriora reproducta, ergo propter uariationẽ iſtorũ, puta illorum duorum inſtantium, & illius temporis intermedii, nihil uariabitur, quo ad naturam illius rei, & ultra nihil uariabitur quo ad naturam illius eſſe: ergo poterit eodẽ modo eſſe ac ſi iſta nunquàm eſſent. poſſet ergo habere eſſe in b, dato ꝙ continuatio temporis inter, a. &, b. nunquàm eſſet. Præterea, ea illa radice.

Conſequenter doctor impugnat iſtam opinionem, adducendo aliqua inconuenientia.

Primum inconueniens eſt, ſequeretur ꝙ animal brutum, nunquàm poſſet reproduci: patet ſic, quia idem ſemel fuit, & fuit corruptum poſtea, non poteſt amplius reproduci. Iſtud tamen eſt falſum. Nam brutum animal, aliquando reproductum fuit, ut patet de miraculo ſancti Sileſtri, in inuocatione ipſius Dei, reproductus eſt bos. Diſputabat contra Iudęos, uenit unus magus coram imperatore, qui cępit dicere. Si facias quod faciam, credam Deo tuo. Locutus eſt in aure bouis, & corruit mortuus. Ecce dicit, faciam aliud, Si faciam reſuſcitare, credes Deo meo, ait ſilueſter, & totus populus dicit ꝙ ſic, & ſuſcitatus eſt: non minus eſt Deus potens reproducere cum miraculo, ſicut ſine miraculo. Anima ſenſitiua illius bouis perdidit eſſe in morte, & poſtea iterum habuit eſſe in miraculo illo, ergo male dicis ꝙ idẽ non põt reproduci.

Sequeretur etiam ꝙ quando homo reſurgit, non reſurgeret cum propriis accidentibus quæ prius habebat, nec Deus poſſet facere. Probatio, quia accidentia hominis corrumpũtur, & quando aliquid eſt corruptum, non plus habet potentiam ad eſſe. ergo illa accidentia non poſſunt reproduci. Et ultra non poſſunt amplius reproduci illa accidentia, ergo homo reſuſcitatus non habebit propriam paſſionem quam habebat ante mortem. Forte diceres. concedo ꝙ non poſſunt reproduci eadem numero, ſed bene ſimilia in ſpecie: ergo non poſſet Deus reproducere eundem hominem in numero.

Probatur conſequentia ꝑ te propria paſſio hominis eſt accidens domine ſancte Thoma, & non conuenit animæ neque corpori, eſt accidens totius ut totius, & corrumpitur: ergo non poterit eadem illa paſſio reproduci: & tunc mirum eſt ꝙ homo producatur. & non ſua propria paſſio, ſed alia eadem in ſpecie. Item homo eſt riſibilis. riſibilitas cui conuenit: utrũ animæ: utrum corpori, utrũ illis duobus? Si dicas ꝙ illis duobus, ergo ponitur idem accidens in duobus ſubiectis: quod eſt falſum: ergo eſt accidens totius, & iſtud totum corrumpitur.

Item arguitur ſic de aliis accidentibus: ꝑ te potentiæ animæ ſunt accidentia, tam potentiæ ſenſitiuæ quàm intellectiuæ, ſicut intellectus, & uoluntas ſunt duo accidentia & illa ſimpliciter corrumpuntur. Nam inde ſenſu & ſenſato, & de ſomno, & uigilia, habet Philoſophus, ꝙ iſtæ potentiæ ſunt potẽtiæ totius: ergo ſunt accidentia totius, & totum corrumpitur, ergo & accidentia totius & quia homo corrumpitur, ergo corrumpuntur illæ potentiæ & per conſequens non poterunt poſtea reproduci. ibi ſunt duo pro doctore noſtro, propria paſſio eſt eadem realiter cum eo cuius eſt paſſio, homo & riſibilitas ſunt idem; ultra de mente doctoris eſt, ꝙ potentiæ ſenſitiuæ ſunt aliqua tota etiam diſtincta realiter a partibus ſimul ſumptis quibus totis, actus potentiarum ſenſitiuarum, recipiunt. Vt ſi petatur, quid eſt potentia uiſiua, utrũ ſit anima? nõ, ſed aliqd cõpoſitũ ex tali parte corporis, & aĩa. i. omnes actus potentiarũ ſenſitiuarũ, ſunt actus extẽſibiles, in corpore exiſtẽtes, & nõ poſſunt conuenire animæ ſeparatæ.

Potẽtiæ ſenſitiuæ quid ſint ſecundũ Sco.

Prętera, iſte in hoc cõtradicit ſibi ipſi: ibi eſt argumẽtũ ad hominem, unde dicit ſanctus Thomas, ꝙ aĩa habet eſſe perfectius in corpore, q̃ extra corpus. Iſto ſuppoſito, arguitur ſic.

Anima habet perfectius eſſe in corpore quàm extra: ergo extra corpus non habet idem ſimpliciter eſſe ſicut in corpore. Patet quia in corpore ſuum eſſe eſt perfectius, quàm ſit extra corpus. ergo extra corpus nõ erit totum eſſe hominis.

¶Maior apparet ꝙ perfectior, &c.]

Item ſupponit iſte doctor ſanctus Thomas, ꝙ anima rationalis eſt totum eſſe hominis, & corpus hominis non habet eſſe niſi ꝑ eſſe ipſius aĩæ. hoc ſuppoſito, arguitur ſic, q̃libet res, prius natura habet eſſe, quàm alicui cõmunicet perfectionẽ ergo anima prius natura ſimpliciter habet eſſe, & ſuam perfectionem, antequàm communicet corpori: ergo extra corpus, erit ſimpliciter totum eſſe hominis, dato ꝙ non det eſſe corpori, uel homini. Nam probatum eſt ſupra in materia

Eucharistiæ,

euchariſtiæ, ꝙ in quolibet uiuente duæ ſunt formæ.ſ. forma corporeitatis, & anima: forma corporeitatis eſt ex qua cum corpore, ſit unum totum, & illa forma corporeitatis corrumpitur: ergo nunq̃ poterit poſtea reproduci, quod ē falſiſſimū.

Opinio Aegidij.

Aliter ponitur adhuc: doctor noſter adducit opinionē Aegidij de Roma, qui fuit diſcipulus Thomæ, & eſt, ꝙ uirtute agentis naturalis idem numero non poteſt reproduci, licet bene uirtute agentis ſupernaturalis.

Priorem partem probat, agens naturale non agit, niſi per motum, & mutationem, ſed idem motus, uel mutatio non poſſunt eadem numero redire: ergo uirtute agentis naturalis non poteſt idem numero redire.

Secundā partē probat, quia Deus nō agit per motū, neq; ꝑ mutationē: ergo uirtute Dei idē poterit redire, ſiue reꝑduci.

¶[Contra iſtud primo, &c.]

Arguit Sc. contra Aegid.

Contra iſtud arguit doctor, & contra unum præſuppoſitū ſuum, quod ſupponit hic, ubi dicit, ꝙ Deus non agit per motum, & mutationem, & arguit ſic, Deus poteſt producere aliquam formam in materia, quę prius erat in materia quā formā non habebat materia: ergo ipſe Deus agit per mutationē, probatur ſic. Mutari eſt aliquid aliter ſe habere nunc, quàm prius exiſtens ſe habebat, & Deus hoc facere poteſt, quia ibi eſt priuatio formæ, & Deus poteſt mutare materiam de priuatione ad formam quam poſtea habebit, unde quandocūq; aliquid prius exiſtēs, mutatur de priuatione alicuius in illud: ſemper eſt ibi motus, uel mutatio, & Deus iſtud facit: patet in exēplo de materia, unde agens dicitur agere per mutationē, q̃ñcunq; illud in quod agit, dicitur uere mutari. Si ergo Deus producat formam in materia, quæ prius erat: nonne dicitur mutari? Dico, ꝙ ſic, & Deus poteſt hoc facere. Ideo agere ꝑ motum, uel mutationem, unde nō curat dicebatur, q̃ñ prius exiſtens aliter ſe habet, nunc, quàm prius. Qñ ignis producitur, nonne ſic recipit caliditatem? Dico ꝙ non, quia nō ſe aliter habet nunc, quàm prius exiſtens, quia prius non fuit. Similiter Deus pōt agere per uerum motum, patet ſic, Deus ſucceſſiuè poteſt producere aliquam qualitatem in aliquo, quo facto, illud quod recipiet illā qualitatē ſucceſſiuè mouetur. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus non dicitur agere per mutationem, uel per motum eo, quod in Deo ſit mutatio, uel motus, ſed quia illud in quod agit, dicitur mutari, uel moueri.

Arguit Sc. contra ſecūdum dictū Aegidij.

Quod dicit ex alia parte, &c. Dicit ultra doctor, ꝙ unum ſupponit Aegidius, quod eſt dubiū.ſ. quod agens naturale nō agit, niſi per motum, & mutationem. Iſtud eſt dubium: immo credo falſum, patet ſic. Agens naturale poteſt producere, uel agere in inſtanti. contra illum Eliphat. ponamus, ꝙ producat ignem in inſtanti, caliditas producetur in illo igne, in illo inſtanti, & non per motum, & mutationem propriè dictam, quia iſte ignis, nunquàm fuit prius.

Sed rō non concludit. Dicit doctor ultra, ꝙ ſecunda rō etiā non concludit, Arguitur ſic. Motus, uel mutatio, non pōt eadem numero redire: ergo forma non pōt eadē numero redire, uel ſubſtātia non pōt eadē numero redire. iſta rō nihil ualet. Patet ſic: non ſequitur, ſi poſterius non poſſit idē numero redire, ut eſt motus, quin forma poſſit eadem numero redire.

Opinio Sco. de primo articulo.

Vnde breuiter eſt opinio doctoris, ꝙ ſicut aliquod permanens poteſt idem numero reproduci, ita & idem numero ſucceſſiuum, ſicut poteſt reproducere Deus ſortem: ita & motū qui fuit ab æterno poteſt Deus reproducere, Nolo tamen dicere, quòd motus reproducetur in inſtanti, ſed eodem modo quo eſt reproducibilis, id eſt ſucceſſiuè.

Regula Sc.

Vnde ponit doctor unā regulā per modū conſequentię. Nō ſequitur adhuc, mutationes ſunt diuerſæ: ergo termini ſunt diuerſi, & differunt numero abinuicem: Iſtud oſtendit multis rationibus. Notum eſt, ꝙ reſuſcitatio, & generatio differunt abinuicem, & tamen non oportet, quòd forma, quæ reproducitur per reſuſcitationē, differat a forma, quæ per generationem producebatur: immo eſt eadem, & una numero. Item dicit Ariſtoteles, ꝙ motus rectus, & circularis differunt, & non ſunt comparabiles adinuicem, & tamen per motum rectū, & per motū circularem, idem ubi numero pōt acquiri.

Notandum de motu recto, & circulari,

Eſt tñ notandū, ꝙ mens doctoris eſt, ꝙ motus rectus, & circularis nō differūt ſpecie eſſentiali. Et ad Ariſtotelē q dicit, ꝙ non ſunt cōparabiles in uelocitate, & tarditate, uerū eſt, nō quia ſunt alterius rōnis, ſed quia per idem medium non ſiūt. Itē dicit Auguſtinus, ꝙ ſunt aliqua animalia, ſicut imperfecta animalia, q̃ poſſunt generari uniuoce, & ęquiuoce, immo alia q̃ non ſunt animalia. Nonne caliditas, quę acquiritur a Sole, eſt eiuſdē ſpeciei cum caliditate acquiſita ab igne? ſic de uerme generato a uerme, & a Sole, & ſic ex uarietate agentium, non ſequitur uariatio formarum, ſed bene ſequitur e contrario: formæ ſunt alterius rationis: ergo & agentia formarum, formæ termini ad quos, idem ſignificant.

¶[Probatio etiam, ad hoc antecedens, &c.]

Idem numero motus poteſt redire.

Dicit ultra doctor, quòd ſuppoſitum ſuum, in quo ſupponit, ꝙ mutatio & motus non poſſunt redire idem numero, falſum eſt. Oſtendit doctor, quia unitas totius, eſt bene ex continuatione partis cū parte. ſed unitas partis, nō oportet, ꝙ ſit ex continuatione partis cū parte, quia pōt eſſe una: dato ꝙ non continuabitur cum alia parte: ergo continuatio huius ad ſeipſum, non faciet identitatem cum illo: ergo unitas rei non dependet ex cōtinuatione, quia res pōt habere ſuā unitatē, ſine continuatione: ergo ubi erit interruptio, poterit ſeruari identitas: ergo pōt ſeruari identitas ſine continuatione.

Eſt hic notandum, qñ dicit, ꝙ unitas totius, eſt ex continuitate partis cū parte, uerum eſt præſuppoſitiuè, & non formaliter: non eſt imaginandum, ꝙ unitas Sortis, ſit continuatio aīæ cum corpore, quælibet res mundi quæcunq; ſit illa habet ſuam propriā unitatem, q̃ eſt eadem realiter cum illa re.

¶[Et quod illa opinio, &c.

Adducit Aegidius aliud medium, ꝙ uirtute naturali non poteſt idem numero redire, ſed bene uirtute Dei. Et ratio eſt, quia Deus reſpicit materiam, ut quid: agens naturale reſpicit materiam, ut quale, & ideo uirtute Dei idem numero poteſt reproduci, ſed non uirtute agentis naturalis? Reſpondet doctor primo, quòd iſtud dictum eſt unum dictum, quod non poteſt habere, niſi unum ſenſum adhuc improprium. Ita ꝙ petatur, quid eſt Deum reſpicere materiam, ut quid? ſenſus eſt, puta, quòd differentia eſt inter agens naturale, & agēs ſupernaturale, quia agens ſupernaturale, ex quolibet immediate poteſt generare quodlibet, non tranſeundo per mutationes intermedias: Sed agens naturale non poteſt ex quolibet immediate generare quodlibet, immo requirit tranſmutationes medias. Exemplum. ut ex uino, immediatè generatur acetum, uirtute agentis naturalis. Sed ex aceto, uirtute agentis naturalis immediatè, non generatur uinum, & Deus poteſt hoc facere. Notum eſt, quòd ex aqua uirtute agētis naturalis non poteſt generari uinum, ſed oportet, quòd fiant multæ tranſmutationes. Ideo Ariſtoteles octauo topicorum dicit, quòd uinum, eſt aqua putrafacta in uite: ex qua aqua generatur uinum, per multas tranſmutationes. Sed Deus ex aqua immediate poteſt generare uinum, ſed ex iſto ſenſu nihil ſequitur ad ſuum propoſitum.ſ. Aegidij, quia non ſequitur quin idem numero poſſit reproduci, quia iſtud dictum ad iſtum ſenſum, ſolum dicit ordinem formarum. Sed reproductio, non dicit iſtum ordinem formarum.

Quid ē Deū reſpicere materiā, ut quid.

Concluſio doct. ad iſtū primum articulum.

Quantum igitur ad iſtum articulum, doctor reſpondet, ponendo propoſitionem. Idem numero uirtute ipſius Dei poteſt ſimpliciter reproduci, utrum autem uirtute agentis naturalis. Iſtud tractabitur in alia quæſtione. Iſtud probat doctor primo ex parte Dei, cum ſit omnipotens, ſecundo ex parte obiecti, id eſt ex parte illius, quod reproducitur, quia non inuenitur repugnantia, & ideo iſta eſt concluſio fidelis, & catholica

De secundo articulo dicit ultra doctor ſoluendo unam partem quæſtionis: utrum lumine naturali poſſumus cognoſcere, quòd idem numero poteſt reproduci? Hoc tractabitur poſtea, tamen lumine fidei hoc cognoſcimus. Et hoc probat doctor per tria ſymbola. Vnde habetur primo in ſymbolo apoſtolorum credo reſurrectionem mortuorum, in ſymbolo Nicęno & expecto reſurrectionem mortuorum, & hic fuerunt treceuti decem, & octo: habemus etiam in ſymbolo Athanaſij. Omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis.

Fide cognoſcimus quod idem numero poteſt reparari.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum argumentum, qñ arguitur: dicit eccleſiaſticus (id eſt Salomon) quòd idem eſt interitus hominum, & iumentorum, ſed iumēta non reſurgent, ergo & homines non reſurgēt. Reſpondet doctor, quòd iſte Salomon erat concionator, aliquando loquebatur ſicut ſtulti loquuntur, aliquando ſecundum quod ſapientes loquūtur. Vnde hic allegabat dictum ſtultorum, ſed quando loquabatur, ut ſapientes: dicebat in ultimo capitulo. Ibit homo in domum æternitatis ſuæ, id eſt gloriæ: ergo homo reſurget.

Soluuntur principalia.

Secundo arguitur: dicit Iob. Homo cum dormierit non reſurget, donec atteratur cœlum, ſed cœlum nunquàm attretetur: ergo ſequitur, ꝙ homo, nunquàm reſurget. Breuiter ſoluenda eſt ibi difficultas utrum cœlum attereretur, & breuiter dico, ꝙ poſt diem iudicii cœli, & planetæ manebunt, & ſtellę.

Soluitur ſecundū principale.

Dico ultra, ꝙ non agent in iſtis inferioribus ſicut nunc, nō

plus generabuntur naſcentia terræ, omnia aqua cooperta erunt, & ita licet ſtellæ ſint tunc tamen non agent in iſta inferiora, & ideo debet ſic gloſſari: cœlum, nunquàm atteretur, quo ad ſuam ſubſtantiam, quia nunq̃ corrumpetur, tamen atteretur quo ad influentiam, quia non plus influet: non plus cauſabit calorem, nec potentiam in iſtis inferioribus.

Calore ſoluentur.

Vltra eſt notandum, ꝙ eſt opinio Ariſtotelis, ꝙ cœlum eſt inalterabile quo ad qualitates primas inductiuas ad corruptionem, & ſic eſt alienum a peregrinis impreſſionibus. Vnde in ſecunda can. Petri habetur, quòd dicit ibi expreſſè Petrus, ꝙ cœlum alterabitur, ſed capit hic cœlum pro aggregato ex elementis: pro cœlo elementari, iſta elementa alterabũtur, ideſt purgabuntur per ignem in iudicio. Cœli calore ſoluentur dicit beatus Petrus.

Soluitur triplex.

Tertio dicit Ariſtoteles, ꝙ quæ corrumpuntur ſecundum ſubſtantiam, non poſſunt redire eadem numero. De philoſopho non curo, quia magis nobis probat fides, quàm auctoritate philoſophi. Dico tamen, ꝙ ibi loquitur philoſophus de duplici circulatione, & dicit, ꝙ quædam eſt circulatio in qua idem numero redit. Alia eſt in qua idem numero non redit. prima eſt motus cœlorum, ubi eadem pars redit ad locum ſuum, & ad idem ubi, unde prius uenit. Alia eſt circulatio, q̃ fit per corruptionem, de qua ſecundo poſteriorum, & ſecundo metheororum, & ſecundo de generatione. Dicit quòd in generationibus noſtris eſt quædam circulatio. Sicut ex uapore generatur nubes, ex nube pluuia, ex pluuia generatur uapor, & ſic eſt quædam circulatio, & fit per corruptionẽ ſubſtantiarum, quia uapor corrumpitur, & inde generetur nubes, & nubes corrumpitur, &c.

¶ Ad ultimum, &c.]

Quærit hic doctor aliquas paruas quæſtiones.

Prima eſt. Vtrum aliquod totum compoſitum ex materia, & forma, poſſit idem numero redire? Reſpondetur, ꝙ ſic, & quando quærit ultra, utrum ad hoc, ꝙ aliquod compoſitum idem numero redeat, oportet ꝙ eadem unio numero redeat, ut eadẽ unio corporis, & animæ? Reſpondet doctor, ꝙ utrũq; poteſt ſuſtineri, & teneri, ꝙ idem cõpoſitum numero põt redire: ubi tñ unio formæ cum materia, non erit eadẽ numero, ſed in ſpecie, ſicut hoc accipit eſſe per generationem, & per reſurrectionem. Non oportet. n. ꝙ ſi prius idem numero redeat ut Sortes, & illæ partes. ꝙ poſterius. ſ. illa unio numero redeat: illa unio eſt reſpectus, & ſic eſt poſterius fundamento, & termino. Dico hic, ꝙ licet ad eſſe totius, ſupponit illa unio, tamen iſta unio non eſt de eſſentia hominis, eſt unus reſpectus. mõ reſpectus non eſt de eſſentia abſoluti: põt ergo idem Sortes redire: dato ꝙ non rediret iſta unio. Tamẽ uerius eſt dicere, ꝙ ſicut idem totum numero redit, ita & eadem unio numero redit, unio informationis. Non loquor dicit ipſe de unione paſſiua, quia de iſta unione paſſiua nõ oportet. Quid eſt iſta unio paſſiua? eſt aduertendum, ꝙ unio paſſiua eſt in illo, quod unitur, & non durat, niſi quando uniens unit, quia actio, & paſſio idem ſunt, uel ſunt ſimul, aqua non patit, niſi quando ignis agit. modo uniens eſt Deus, qui unit animã cũ corpore, & anima eſt unita. Et iõ unio paſſiua, non eſt in anima, niſi quando Deus unit, & Deus unit in inſtanti, ideo illa unio paſſiua non durat, niſi in inſtanti. Vnde unio paſſiua, eſt uniti ad uniens. i. ipſius formæ ad Deum, ſed unio partium de qua loquimur hic, eſt partis ad partem. Vnde ꝙ unio eadem numero poſſit redire. Patet ſic: uirgo glorioſa, quãdo Chriſtus mortuus eſt in triduo, non plus fuit mater Chriſti, quia Chriſtus mortuus erat: poſt reſurrectionem, nonne fuit iterum mater Chriſti? Sic. Vtrum eadem maternitate fuit mater, & Chriſtus filius eadem filiatione? Ita. Ergo idem reſpectus poteſt redire idem numero: ergo eadem unio partis ad partem poteſt redire eadem numero.

Si prius redit idem numero non ſequitur quod & poſterius ſequatur.

Vnio duplex.

Vnio paſſiua quid.

Vnde corollarium eſt. Omne illud, quod poteſt produci, & corrumpi, poteſt idem numero uirtute agentis ſupernaturalis. ſ. Dei, redire, ſiue motus, ſiue reſpectus, ſiue abſolutum, & ita ſicut idem numero redit, ita & eadem unio partis ad partem poteſt redire. Petit doctor: utrum unio paſſiua, & unio partis ad partem ſint idem? Dicit quòd non.

An lumine naturali poſſit cognoſci reſurrectio futura hominum.

QVAESTIO SECVNDA.

SEcvnda quæſtio. Vtrum poſſet eſſe notum ratione naturali reſurrectionem generalem hominum eſſe futurã. Iſta eſt de fide: omnes homines reſurgent.

Propoſitio dicitur cognoſci dupliciter lumine naturali.

Quærit quæſtio. Vtrum iſta poſſit cognoſci lumine naturali, ſeu ratione naturali. Vnde propoſitio aliqua dicitur cognoſci ratione, uel lumine naturali dupliciter. Vno modo, quæ cognoſcitur cognitis terminis, ideſt quòd eius aſſenſus cauſatur, ex notitiis partialibus, uel ſimplicibus terminorum, ut omne totum eſt maius ſua parte. Et ſic dico, quòd iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent: non ſic cognoſcitur lumine naturali, ideſt cognitis terminis. Vnde cognito homine, & cognita reſurrectione, non aſſentimus iſti. Omnes homines reſurgent. Secundo modo propoſitio, dicitur cognoſci lumine naturali, quando in bona conſequentia, & euidenti deducitur ex rationibus, ideſt ex antecedente, quod antecedens cognoſcitur cognitis terminis. Et ideo ſolum reſtat nunc uidere, utrum iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, poſſit oſtendi, uel deduci ex antecedente, quod antecedens cognoſcitur cognitis terminis.

Senſus quæſtionis.

Reſpondeo hoc manifeſtum eſt, &c. Hic dicit primo doctor, quod iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, ſi debeat oſtendi, non poteſt oſtendi, niſi per aliquod antecedens, quod dicitur ratio, quod exprimit aliquid, quod eſt proprium homini.

Ex quo ſequitur, quòd ſi iſta debeat oſtendi, non ſufficit in ratione, ſeu antecedente, ponere materiam; quia materia non eſt propria homini, cum conueniant omnibus aliis corruptibilibus, non ſufficit etiam ponere formam corruptibilem, ut eſt forma corporeitatis, quia iſta etiam cõuenit aliis, & ideo ſi quis contra hæreticum, uel paganum uellet probare iſtam, quod omnes homines reſurgent, non eſt accipienda fides, ideſt propoſitio de fide, quia illam negabunt, ſed accipienda eſt propoſitio in qua exprimatur aliquod proprium hominis. Primo modo procedando, dicit doctor, quod ſi iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, habeat oſtendi, oportet, quòd oſtendatur per unam rationem conſtantem, ex iſtis propoſitionibus tribus: quarum prima eſt. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis. Secunda, quòd anima rõnalis eſt incorruptibilis: Tertia anima rationalis, quæ eſt forma ſpecifica hominis, non perpetuò manebit ſine materia. Per has tres poſſumus oſtendere, quòd omnes homines reſurgent. Dicit ultra doctor, quòd ſi ex omnibus iſtis poſſet deduci iſta. Omnes homines reſurgent, & iſtę ſint nobis notæ lumine naturali: tunc iſta. Omnes homines reſurgent, eſſet nobis nota lumine naturali. Et ideo doctor ſic procedit in iſta quæſtione, quòd principaliter hic oſtẽdere, curat, utrum aliqua iſtarũ ſit nota lumine naturali. Et primo uult oſtendere de prima, ſcilicet utrum iſta ſit nota lumine naturali. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis. Reſpõdet ſanctus Thomas, quod iſta propoſitio. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, eſt nota lumine naturali. Iſtud probat auctoritate philoſophi, & ratione. Primo de auctoritate philoſophi. 2. de anima dicentis. Anima eſt actus corporis organici phyſici potentia uitam habentis. Anima eſt actus, ideſt forma. Videtur igitur per Ariſtotelem, quod anima ſit forma ſpecifica hominis. Breuiter iſtud non multum concludit, quia Ariſtoteles in illo 2. de anima: diffinit animã in generali, non in ſpeciali. Item in principio 3. de parte autẽ animæ qua cognoſcit, & ſapit. Dicit Ariſtoteles in principio tertii de anima, ꝙ anima rationalis eſt pars qua homo cognoſcit, & ſapit, & non niſi tanq̃ per formam. ergo ſequitur ꝙ anima rationalis dicitur eſſe forma, quia operationes inſunt rei ſemper per formam. Vnde quando hic dicit, ꝙ anima eſt pars per quam homo ſapit, intelligitur quòd eſt pars ſubiectiua animæ, ideſt inferius ad animam: Præterea omnes philoſophi, quando diffiniunt hominem, in diffinitione eius ponunt rationale, & dicunt homo eſt animal rationale, & per rationale, intelligunt animam rationalem, & non, niſi tanquàm formam ſpecificam hominis. Et ideo uidetur, quòd oẽs philoſophi ponant animam rationalem, eſſe formam ſpecificam hominis. & ita eſt, niſi ille maledictus Auerrois, q poſuit intellectum eſſe ſeparatum ab homine, qui intellectus coniungebatur homini mediante phantaſia, & phantaſmate, quam coniunctionem, nec ipſe, nec aliquis ſequax eius intellexit.

Quæ oportet oſtendere reſurrectionẽ, ſi naturaliter eſt oſtendenda.

An hoc ſit nota lumine naturali anima rationalis, eſt forma hominis ſpecifica.

Opinio S. Th.

Prima ratio D. Th. nõ concludit.

Et ſic poſtq̃ ponebat intellectum eſſe ſeparatum ab homine ipſe dixiſſet hominem ſimpliciter eſſe animal quoddam irrationale, quia homo nihil in ſe habuiſſet, quod fuiſſet rationale, & ſic homo ſecundum illum, eſt animal irrationale, & ideo parum curat doctor in iſta materia de illo Auerroi.

Secũda uia ad probãdũ primã propoſitionem.

¶ De ſecundo, &c.] Secundo uult adducere aliquas rationes naturales ad probandum, quòd iſta propoſitio. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, ſit nota ratione naturali, & ſupponit unum in philoſophia, quòd forma cognoſcitur per operationes, & materia tranſmutatione

Suppoſitum Sco. ex philoſopho.

cogno-

cognoſcitur. Et ideo Ariſtoteles dicit, ꝙ materia cognoſcit ſecundum analogiam ad formam.i.ſecundum, ꝙ tranſmutatur ab ipſa forma. Nam dico ſic forma in aliquo recipitur: ergo illud in quo recipitur tranſmutatur: forma iſta producatur: ergo in aliquo producitur, & ultra in aliquo producitur: ergo illud tranſmutatur. Hoc ſuppoſito ſic formatur ratio. Intelligere eſt propria operatio hominis: ergo eſt a propria forma hominis, & illa eſt anima rationalis, ut uiſum eſt: ergo intellectiua eſt propria forma hominis. Et hæc ratio eſt ſancti Thomæ. Sed iſta ratio patitur inſtantiam. Dicit doctor, quod iſta ratio non bene concludit ſecundum eum: cuius ratio eſt, quia ſanctus Thomas dicit, ꝙ intelligere eſt in quodam pati, ita ꝙ intellectio non cauſatur ab intellectu, ſed ab obiecto & phantaſmate, & intellectus eam recipit, & ideo iſta ratio non eſt bona, & efficax pro eo.

Ratio D. Th. non eſt efficax pro eo.

Eſt tamen notandum hic, ꝙ uerum eſt, ꝙ dictus Ariſtotelis eſt, ꝙ intelligere eſt in quodam pati, ſed debet ſic intelligi non negando actiuitatem animæ, uel intellectus, ſ. ꝙ intellectus, nunquam intelligeret, niſi reciperet intellectionem. Et hoc dicebat contra aliquos philoſophos, dicentes ꝙ ſi intellectio, eſſet præſens intellectui, ſic per aſſiſtentiam, æquè bene intelligeret intellectus, ac ſi reciperet illam.

¶Ideo ex iſta opinione, &c.]

Format Sc. rationem aliter.

Aliter format doctor rōnem. Homo intelligit formaliter, & propriè ergo anima intellectiua eſt propria forma ſpecifica hominis. Antecedens iſtud, puta ꝙ homo intelligit formaliter, & propriè probat doctor auctoritatibus. Primo 2. de anima & 1. Ethicorum dicit Ariſtoteles, ꝙ intelligere eſt propria operatio hominis: Dicit enim Ariſtoteles 10. Ethicorum ꝙ fœlicitas hominis conſiſtit in propria operatione hominis. Et propria operatio hominis eſt ſpeculatio primæ cauſæ: ſeu intelligere cauſam primam. ſ. Deum contra Occhā qui dicit, ꝙ beatus ſolum paſſiuè ſe habet in beatitudine ſua. ita ꝙ beatitudo eſt premiū, & datur homini, & non ab eo producitur.

¶Attendendum eſt probare, &c.]

Vltra notandum, ꝙ doctor ſuum antecedent probat auctoritatibus. Sanctus Thomas nititur probare illud antecedens rationib. & ad probandum ſupponit, ꝙ quando dicitur in auctoritate. homo formaliter intelligit, & propriè. Et capitur hic intelligere propriè, ut ſe extēdit ad cognoſcere propriè, & dicit doctor ille, ꝙ cognoſcere propriè, eſt cognitio, q̇ tranſcendit omnem cognitionē ſenſitiuam, & quæ eſt non organica. Hoc ſuppoſito, ſic poteſt formari ratio. Homo cognoſcit actu cognoſcendi. i. cognitione non organica: ergo intelligit propriè: ergo cognoſcit propriè. conſequentia patet ex ratione ſupradicta, quæ intellectio propriè, eſt quæ tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam, & quæ eſt non organica. Antecedens probatur: puta ꝙ cognitio propriè ſit non organica ſic, nam cognitio organica. i. quæ habetur mediante organo, ſemper eſt determinata ad certa cognoſcibilia, ſeu ſenſibilia, ut dicit Ariſtoteles 2. de anima. Dicit enim quod organum conſiſtit in media proportione extremorum, & io cognitio, quæ habetur mediante organo, non poteſt ſe extendere, niſi ad certa ſenſibilia, ſicut uiſio non poteſt ſe extendere, niſi ad colores: guſtus ad ſapores, &c. Sed intelligere propriè tranſcendit. i. ſe extendit indifferenter ad omnia ſenſibilia: ponendo differentiam inter omnia ſenſibilia: inter ſenſibile, & non ſenſibile. Ideo cognitio propriè dicta, tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam. Iſtud non poteſt fieri per notitiam ſenſitiuam.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ quando communiter dicitur, ꝙ organum conſiſtit in media, proportione extremorum. Vnde quilibet ſenſus, habet aliquod commune pro obiecto, ſenſus uiſus, colorem: ſub illo obiecto, ſunt ſpecies, ſpecies extremę, ſunt extrema. ſpecies extremæ. i. perfectior, & imperfectior, ſub obiecto. ſunt illa extrema. i. illa perfectior, & imperfectior, ſunt ſpecies extremæ. Dico ultra, ꝙ organum conſiſtere in media proportione illorum, eſt ipſum eſſe denudatum, ideſt nihil eſſe illorum, & eſſe ſuſceptiuū illorum: organū uiſus, non eſt color, quia oportet, ꝙ ſit denudatum ab eo, quod recipit, & ſic ſenſibile poſitum ſupra ſenſum, non facit ſenſationem, & ſic ſpecies recipiuntur in organo, & nō in potētia.

¶Sed hinc inſtatur, &c.]

Inſtatur cō tra rationē.

Primo contra iſtam rationem fiunt aliquæ paruæ inſtētię. Prima inſtantia. Cognitio organica eſt, quæ ineſt ſecundum determinatam partē corporis illi cui ineſt: Sed illud intelligere de quo loquimur, conuenit ipſi toti, quia homo dicitur intelligere, & intelligere eſt propria operatio hominis, & ideo non conuenit ſibi per organum, tamen non tranſcendit omnem cognitionem ſenſitiuam, & ſic formetur ratio. Cognitio quæ eſt propria operatio hominis, non tranſcendit omnē cognitionem ſenſitiuam. Patet ſic, ipſa ineſt toti: ergo ipſa erit materialis, ſicut ipſa cognitio ſenſitiua, quę ineſt toti: igitur non tranſcendet omnem cognitionem ſenſitiuam.

Eſt hic notandum, ꝙ quando dicimus, ꝙ intelligere eſt propria hominis operatio, non eſt intelligere, ꝙ inhæreat homini, ſed ſolum eſt operatio hominis, quo ad denominationem, ſed ineſt ipſi animę. i. intellectui. Quis intelligit? Homo. Et ideo iſta omnia præſupponunt falſum, quia præſupponūt, quòd intellectio inhæreat toti, quod non eſt uerum, quia ineſt animæ.

Soluitur primæ inſtātia quō intelligatur. quid intelligere] ſit propria operatio hominis.

Dico ſecundo, ꝙ intellectio non tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam. nolo dicere quo ad perfectionem, ſed quo ad hoc, quod eſt tendere in obiecta, quia intellectus rēdit ad omnia ſenſibilia, & intelligibilia, quia poteſt cognoſcere ſenſibilia, & intelligibilia. Ideo iſta omnia nihil ualent.

Secundo arguitur contra iſtud puta ꝙ iſta intellectio ſit organica experimur in nobis, ꝙ phantaſia læſa intellectus non cognoſcit: ergo intellectus habet ſuam intellectionē mediante organo & phantaſmate. Reſpendetur ꝙ oia nihil ualent, cuius ratio eſt, quia licet ad læſionem phantaſiæ impediatur intellectus noſter. hoc non eſt, tamen propter hoc, ꝙ intellectus noſter cognoſcit per organum, ſed propter ordinem potentiarum adinuicem. Vnde dicit Ariſtoteles: nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu. i. ꝙ intellectus noſter pro ſtatu iſto non poteſt cognoſcere aliquod ſenſibile, niſi ſenſus prius natura illud cognoſcat. Ideo quando phantaſia eſt læſa, phantaſia non cognoſcit, & ſic conſequenter, nec intellectus, propter ordinem potentiarum.

¶Aliter probatur antecedens]

Vltra eſt notandum, ꝙ quia locuturi ſumus de immateriali, uult declarare doctor quot modis aliqua cognitio, uel actus dicitur eſſe immaterialis. Et dicit ꝙ triplicitar aliqua cognitio dicitur immaterialis. Primo quia eſt non organica, & dico, ꝙ actus, uel operatio dicitur eſſe organica, quia habetur mediante organo. i. mediante parte determinata corporis. omnis talis eſt ſimpliciter materialis, quia recipitur in materiali, puta in potentia, quæ eſt unum materiale: iſto modo intellectio non eſt materialis. Secundo modo dicitur operatio immaterialis, quia eſt inextenſibilis. Et tunc dico, quòd omnes operationes ſenſitiuæ ſunt materiales. i. extenſibiles. Dico ſecundo, ꝙ nulla operatio intellectus, uel uoluntatis, eſt extenſibilis. Et ideo eſt opinio doctoris, ꝙ Deus non poſſet ponere operationem intallectus in lapide, contra nominales, q̄a quælibet operatio intellectus, uel uoluntatis, eſt inextenſibilis. Ideo non poteſt poni in ſubiecto extenſibili. Vltra dico, ꝙ licet de facto intellectio ſit inextenſibilis: iſtud tamen non experiuntur. Tertio modo, operatio dicitur eſſe immaterialis, quia habetur de obiecto immateriali. Et uult habere doctor, ꝙ operatio dicitur immaterialis dupliciter. Vno modo, quia habetur de obiecto immateriali, ut cognitio de Deo, angelis, & de his, quæ ſunt in intellactu, & uoluntate. Secundo modo dicitur immaterialis, quia habetur de aliquo obiecto abſtrahendo, ideſt non cognoſcendo conditiones materiales illius obiecti. Abſtractio enim ſemper dicit negationem, ſicut eſt hic. & nunc.

Cognitio pōt dici immaterialis tripliciter.

Operatio dicitur immaterialis dupliciter.

Vnde eſt notandum, ꝙ intellectus ſic intalligit lapidē, & illa intellectio dici poteſt immaterialis, quia cognoſcit lapidē, non cognoſcendo utrum ſit hic, uel utrum ſit magnus, uel albus. Tunc dico, ꝙ nulla cognitio ſingularium. i. ſenſus habet conceptum confuſum, uel communem, qui. ſ. plura repræſentet. Equus appetit auenam, cuius phantaſia manet in appetitu ſuo, uel phantaſia. Intellectus autem eſt uniuerſalium, non præciſiuè, quia habet conceptus, & uniuerſales, & ſingulares: ſenſus autem ſolum ſingulares.

¶Habemus in nobis aliquam cognitionem obiecti, &c]

Ex cognitione eorū quæ non cognoſcuntur per argumentū Scot animā rationalem eſſe formam hominis.

Doctor noſter uult adhuc oſtendere iſtam propoſitionē. ſ. ꝙ anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, & ſic oſtendit. Cognoſcimus aliquid ſub aliqua ratione ſub qua ſenſus non poteſt cognoſcere: ergo præter potentias ſenſitiuas, oportet ponere aliquam formā, quæ ſic cognoſcat obiectū, & illa non eſt, niſi anima rationalis: ergo anima rōnalis eſt forma ſpecifica hominis. Antecedens probat multis experiētiis, puta ꝙ cognoſcimus aliquid ſub aliqua ratione, ſub qua ratione ſenſus non poteſt cognoſcere. Primo experimur cognoſcere actu uniuerſale, & illud non poteſt facere potentia ſenſitiua. Vn̄ cognoſcere actu uniuerſale. eſt cognoſcere aliq̄d, puta aliquam naturam, ſine quacūq; differentia determinā-

ce,& tunc cognoſcitur, ut indifferens ad omnia ſingularia, & tunc illud eſſe cognitum, dicitur actu uniuerſale capiẽdo uniuerſale materialiter, ſiue pro per ſe ſignificato, ſeu pro determinato,& ſunt duplicia uniuerſalia, ſcilicet logicalia, & Metaphyſicalia. Logicalia ſunt termini cões mentales, uocales, uel ſcripti. Vniuerſale metaphyſicaliter captum, eſt ſignificatum formale alicuius termini communis, quod ſignificatum ſi conſideretur ab intellectu, ſine quacunque differẽtia determinatè, dicitur actu uniuerſale metaphyſicaliter. Exemplum, iſte terminus homo, eſt uniuerſale logicaliter captum,& facit prædicabile ſpeciei, homo ſignificat omnes homines, de ſignificato formali ſignificat humanitatem, & ſignificatum illud uocatur uniuerſale actu. Quare? Quia ut ſic eſt indifferens, ut determinetur per quamlibet differentiã cuiuſcunque indiuidui. Et quid cognoſcit huiuſmodi conceptũ? Intellectus, & non ſenſus, quia ſenſus illud cognoſcere non poteſt.

Vniuerſalia ſunt duplicia.

Dicit ultra doctor, quòd uniuerſale actu, ideſt ſic cognitum, eſt dicibile ſimul de omnibus indiuiduis ſuis. nõ eſt imaginandum, quòd doctor uelit dicere dicibile, ideſt prædicabile, quia nunquàm res ſubiiciuntur, neque prædicantur: capiẽdo ſubiici propriè, ut eſt poni in propoſitionibus. Vniuerſale actu, eſt dicibile de ſuis inferioribus, ideſt ſignificabile, uel cõceptibile per propoſitionem, in qua ſuperius prædicatur de inferiori, ut omnis homo eſt animal.

Item experimur aliquid cognoſcere ſub aliqua ratione, ideſt ſub aliquo conceptu, ſub quo conceptu non poteſt potẽtia ſenſitiua cognoſcere, patet ſic: experimur cognoſcere Sortem ſub ratione entis, uel ſubſtantiæ: ſub quo concepto non poteſt potentia ſenſitiua cognoſcere. Cuius ratio eſt, nunquàm potentia ſenſitiua poteſt cognoſcere aliquid ſub ratione communiori, ideſt conceptu communiori, quàm ſit conceptus ſui proprii obiecti, ſed illa potentia ſenſitiua, non habet ens pro obiecto adæquato, ut patet practicando in omnibus potentiis: obiectum potentiæ uiſiuæ eſt color, & non ſubſtantia, uel ens. Suprema potẽtia ſenſitiua, eſt phantaſia, uel ſenſus communis, quod idem eſt.

Item experimur cognoſcere in nobis relationes, ideſt habitudines rerum adinuicem, & illas non poteſt cognoſcere ſenſus, quia illa non ſunt ſenſibilia: oportet ergo in nobis ponere aliam potentiam a ſenſu, quæ iſta poſſet cognoſcere. Vnde ſemper eſt controuerſia inter multos de iſtis relationib. omnes ponunt relationes, ſed controuerſia eſt, an diſtinguantur ab illis quorum ſunt relationes paternitas, utrum ſit res diſtincta a patre? dicerent quidã ꝙ ſic, alii, ꝙ nõ diſtinguũtur ab extremis. dicimus aũt, ꝙ quædam diſtinguuntur, & quędã non. Omnis relatio cuius fundamentum poteſt eſſe ſine termino diſtinguitur a fundamento, & termino. Omnis relatio cuius fundamentum non poteſt eſſe ſine termino non diſtinguitur: relatio totius ad partes eſt eadem: Petrus qui eſt pater Sortis poteſt eſſe ſine Sorte filio: ergo illa relatio. ſ. paternitas diſtinguitur a fundamento.

Item experimur in nobis ponere differentiam inter ſenſibilia, & non ſenſibilia, & iſtud nõ poteſt facere ſenſus, quia non cognoſcit non ſenſibilia: ergo in nobis oportet ponere potentiam per quam hoc fiat.

Senſus non poteſt cognoſcere ſecundas intẽtiones, & quare.

Item experimur in nobis cognoſcere relationes rationis, & ſenſus nũquam poteſt cognoſcere relationes rationis, quia illę ſunt ſecundæ intentionis. cuius ratio eſt: ſenſus nũquàm poteſt cognoſcere aliquid, niſi ut realiter exiſtit: ſaltem ſenſus exterior, relationes rationis, nunquam ſunt in aliquo, niſi ut illud cognitum eſt: non ut realiter exiſtit. Et ideo ſenſus requirit, quòd obiectum realiter exiſtat: homo eſt ſpecies logicaliter, ſpecies capitur pro omnibus terminis ſumptis ꝓ pluribus, ideſt ly homo ſupponit pro omnibus ſibi ſimilibus, & ſpecies etiam pro ſe, & omnibus terminis ſumptis pro pluribus. Item experimur nos cognoſcere actum per quem aliquid cognoſcimus. Exemplum cognoſco lapidem, experior me cognoſcere actum per quem cognoſco lapidem, qua cognitione, ego experior me cognoſcere cognitionem. & hoc non poteſt facere ſenſus.

Quid eſt potentiam reflecti ſupra ſe.

Patet quia quantum non poteſt habere reflexionem, ſupra ſe: ideo potentia, quæ reflectitur ſupra ſe eſt non quanta, & illa non eſt, niſi anima rationalis, intellectus noſter. Vnde potentiam reflecti ſupra ſe, eſt ipſa ſeipſam cognoſcere, uel actum ſuum, uel aliquid in ipſa. intellectus reflectitur, quando cognoſcit ſe, actum ſuum, ſpecies intelligibiles exiſtentes in eo: cognoſco lapidem, qua cognitione? directa, quia lapis non eſt in intellectu meo. Anima cognoſcit ſe, intellectus cognoſcit ſuam intellectionem, & ſpecies exiſtentes in eo, qua cognitione? reflexa. in intellectu non eſt reflexio propriè dicta, quæ exit a termino uno & iterum redit in illum: non ſic eſt de actu intellectus, qui non exit intellectum, ſicut pila dimittit terram, petit aerẽ reuertendo in terram.

Item Petrus cognoſcit lapidem, ea cognitione, quæ uocatur conceptus lapidis: utrum cognoſcam illum conceptum? ſic: per quid? per alium conceptum, qui eſt naturalis ſimilitudo illius. Cognitio per quam cognoſco conceptum lapidis in me exiſtentem, eſt actus reflexus, quia in potentia, ſcilicet in intellectu.

Verum ſenſus componat.

Item experimur, quòd formamus propoſitiones mentales ſonientes, quæ componuntur ex conceptibus, & iſtud non poteſt facere ſenſus, contra Gregorium, & eſt opinio Occhã. per hoc ſoluitur in illa quæſtio communis: utrum ſenſus poſſit formare conceptus complexos, uel habere.

Conceptus complexus duplex.

Conceptus cõplexus eſt duplex: ſcilicet diſtans, & indiſtans. Indiſtans, quãdo non eſt copula: ut homo albus, qui ſubordinatur conceptui complexo indiſtanti. Conceptus complexus diſtans eſt qui fit mediante copula: iſtud non poteſt facere ſenſus. Cuius ratio eſt: quia conceptus complexus diſtans poteſt fieri non cognoſcendo unum in ordine ad aliud, uel ad ſeipſum, per modum alterius: & ſic cognoſcendo unũ in ordine ad aliud non fit niſi per actum rationis, & iſtas ſecundas intentiones non poſſunt facere ſenſus.

Eſt hic quædam collatio. & ſecunda intentio. Comparando unum ad aliud: homo eſt animal: ibi ego concipio unum in ordine ad aliud. Dicit Gregorius quòd ſenſus poteſt formare, & habere indicia ſingularia complexa. Occham dicit oppoſitum.

Item experimur quòd cognoſcimus ignotum per notum mediante diſcurſu, ideſt conſequentia uel argumentatione, & iſtud non poteſt facere ſenſus. Ex quo uult habere doctor, quòd ſenſus non diſcurrit contra Gregorium, ideſt uenit de notitia noti, ad notitiam ignoti, per conſequentiam, ſiue per argumentationem.

Deducitur ratio Sco ad primam propoſitionem.

Si quis autem proterue neget illos actus ineſſe homini nõ eſt cum eo diſputandum, dicit doctor: ſed habendus eſt ſicut animal brutum, ſicut eſſet ille qui dicit ſe non uidere colorem, ubi uidet cõſequentiã primi enthymematis. Probatur. Iſta conſequentia fuit illa, quæ prius fuit facta. Vbi ſic arguebat doctor. Cognitio formaliter, & propriè conuenit homini; ergo anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis. iſtam conſequentiam probat hic, cognitio. uel intellectio, propriè, & formaliter conuenit homini: ergo ineſt homini per aliquid quod eſt in ipſo homine, & illud non poteſt eſſe quantum: ergo non poteſt eſſe homo, uel aliquod corporeum, ſicut ſunt potentiæ ſenſitiuę: ergo oportet ꝙ ſit aliquod inextenſibile, & illud non poteſt eſſe, niſi anima rationalis.

¶ Nec poſſet eſſe, &c.]

Dices, dico tibi, quòd poteſt eſſe intellectio ſic, in uno quanto, accepto tamen ſecundum rationem immaterialitatis, ut eſt res immaterialis. Hoc eſt falſum. Cuius ratio eſt: quia res extenſibilis, & extenſa quantumcunque cognoſcatur ſub ratione inextenſibilis, uel immaterialis, tamẽ ſemper eſt extenſa, & ſic non poteſt ſibi conuenire talis res.

¶ Vel aliter, &c.]

Aliter probatur prima propoſitio.

Item poteſt aliter probari ſic, cognitio qua intellectus cognoſcit, eſt communiter ſub aliquibus conditionibus, ſub quibus conditionibus ſenſus non poteſt cognoſcere, ut puta cognoſcet ſub ratione uniuerſalitatis entis, &c. ſub quibus ſenſus non poteſt cognoſcere: immo ſub conditionibus oppoſitis, quia nõ cognoſcit rem, niſi ut ſingulariter eſt, quia ſenſus eſt ſingularium. i. nunq̃ põt formare cõceptus cõmunes: ergo nunquàm cognoſcit, niſi ſub ratione oppoſita.

¶ Ex ſecunda operatione humana. ſ. uoluntate, &c.]

Probat eandem propoſitionem ex actu uoluntatis.

Probat adhuc iſtam conſequentiam doctor ex parte ipſius uoluntatis, ſic formando. Experimur in nobis eſſe aliquam potentiam, quæ habet actum ſuum, quando uult, etiam obiecto ſic cognito: iſtud non poteſt eſſe ſenſus, uel non poteſt facere ſenſus, quia obiecto ſic cognito per ſenſum non poteſt eſſe, quin appetitus ſenſitiuus habeat actum ſuum circa illud, uel actum conuenientẽ, uel diſconuenientem: ſed re qualitercunque cognita poteſt uoluntas habere actum ſuum circa illam, ſiue uelle, ſiue nolle. Sed ſenſus apprehendens obiectum, non poteſt non habere actum fugere, uel proſecutionis, ut apprehenſa dulcedine guſtus appetit illam: amaritudinem refugit. Experimur habere talem potentiam, ſcilicet uoluntatem, & hoc in anima

rationali.

rationali:ergo anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta propoſitio: Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis: eſt nobis cognita lumine naturali: ita ꝙ ſi aliquis infidelis uellet illud negare:ecce rationes naturales quibus poſſumus arguere contra illus.

An ſit naturali lumine cognoſcibile animam rationalē eſſe immortalē.

De secunda propoſitione. Vult ultra oſtendere:utrū iſta propoſitio: Anima rationalis eſt immortalis.i. incorruptibilis, poſſet oſtendi ratione naturali, ſic, ꝙ fide ceſſante, adhuc concedemus illam. Et uidetur, quòd ſic, & probatur auctoritatibus, & rationibus philoſophorum. Vnde dicit Ariſtoteles.3.de anima. Anima rationalis differe ab aliis, ſupple animalibus, ſicut perpetuum a corruptibili:ergo anima rationalis uidetur eſſe perpetua, & per conſequens incorruptibilis. Dices:dico quod hoc intelligitur quo ad operationem, ut puta anima intellectiua differt ab aliis, ſicut perpetuū a corruptibili, quo ad operationem ſuam, & non entitatem. Hoc nihil ualet, quia ſi diſtinguitur ab aliis, ſicut perpetuū a corruptibili, quo ad operationem, ita etiam quo ad entitatem. Probo, quia impoſſibile eſt, ꝙ operatio alicuius ſit perpetua, niſi illud ſit perpetuum, & ideo ſi ſit perpetua quo ad operationem, erit & quo ad entitatem. Sed oppoſitum uidetur philoſophis.

Notandum pro opinione philoſophi de immortalitate animæ rationalis. Partes apud Ariſt. in duplici differentia ſunt.

Breuiter pro argumento iſto, & aliis argumentis, & rationibus ad iſtam partem, eſt notandum, quòd philoſophus in multis paſſibus uidetur dicere oppoſitum iſtius: puta ꝙ anima rationalis ſit corruptibilis. Et primo habet Ariſtoteles 7. Metaphy. quòd duplices ſunt partes alicuius totius. Quædam ſunt, quæ poſſunt manere toto corrupto, ſicut ſunt partes, quæ uocantur elementa, ſunt propriè partes intellectuales, uel materiales, ſicut dicit, quòd a, & b, ſunt elementa huius ſyllabæ, ab, iſtæ puta, a & b, poſſunt manere, ab, corrupto: & in iſto paſſu capiunt multi doctores, ꝙ totum diſtinguitur a ſuis partibus, ut ab, ab a, & b, quia a, & b, poſſunt manere toto non manente. Aliæ ſunt partes, quæ non poſſunt manere toto corrupto, & ſunt partes cuius totum eſt tale, ut totum eſt tale totum per formam ſuam, pars per quam totum eſt tale, ſicut eſt forma, non poteſt manere toto corrupto. immo corrumpitur ad corruptionem totius, & ſic anima rationalis eſt corruptibilis, & non perpetua. Item habet Ariſtoteles. 1. phyſicorum contra Platonem. Iſtam maximam dicebat Plato, quòd mundus incepit eſſe, & tamen nunquàm deſinit eſſe.

Arguit Ariſtoteles contra eum. Quicquid incipit eſſe, deſinit eſſe, ita ꝙ maxima philoſophi eſt hæc, quæ dicta eſt: Anima rationalis incepit eſſe: Patet anima rationalis, quæ nunc informat corpus Petri, non fuit ab æterno non informando corpus Petri:ergo incepit eſſe. Nec eſt dicendum, ꝙ ipſa, quę nunc informat corpus Petri, prius informabat aliud corpus, ut anima migret de corpore in corpus. iſtud eſt fatuum, nec eſt mens Ariſt. Videtur igitur mens Ariſt. in aliquibus paſſibus eſſe, ꝙ anima rationalis eſt incorruptibilis, & in aliis, ꝙ ſit corruptibilis.

Ex hoc infertur, quòd nihil poſſimus habere de mēte Ariſtotelis, quo ad corruptibilitatem animæ, niſi quòd fuit multum dubius in iſta materia. Et ſic quæritur; utrum Ariſtoteles conceſſit animam rationalem eſſe immortalem? Dico ꝙ dubius fuit in iſta materia: aliquando dicens unum: aliquando oppoſitum.

Indiciū dicto de opinione Ariſ. circa propoſitionem.

Ex quo ſequitur, ꝙ nihil aſſerendum eſt de mente philoſophi in iſta materia, poſtquàm ipſe eſt totaliter dubius.

Non quicquid dixerunt philoſophi ratione neceſſaria oſtenderunt.

Vlterius eſt notandū, ꝙ non eſt imaginandum neq; dādus eſt iſte honor philoſophis, ꝙ quicquid philoſophi dixerint, fuerit oſtenſum ratione naturali neceſſaria. In conſequentia neceſſaria, & euidenti, & iſta eſt ſolutio realior.

Ex quo ſequitur, quòd mirabilis fatuitas eſt nunc in aliquibus doctoribus, qui uolunt aſſumere omnia dicta philoſophorum, ac ſi eſſent oſtenſa ratione naturali. Non enim ſequitur philoſophus dicit hoc:ergo ſequitur hoc ratione naturali. Vnde dicit doctor philoſophi multa conceſſerunt, ut ſaluarent ſua principia: ergo non erant nota lumine naturali. Secundo dico, quòd multa dixerunt, loquendo ut uulgus loquebatur, & populus. Vnde ſępe loquebantur ſecundum ſuas omnes opiniones, quæ non poterant probare. Vnde dicit doctor in quodlibeto, in quæſtione de bona fortuna, concedebant locum eſſe immobilem, quia alii philoſophi hoc dicebant, ſed non potuiſſent probare. Nec eſt imaginandum, ꝙ fuerint magis luminati, quàm doctores Chriſtiani. Dico ultra, quòd multa dicebant, ne philoſophiæ eorum contradicerent. Iſtud oſtenditur etiam de mente Ariſtotelis, quòd ita eſt, quòd ſcilicet multa dicebant iſto modo. Vnde Ariſtoteles in 2. de cœlo mouet duas quæſtiones de aſtris. Prima eſt, utrum aſtra ſunt de natura cœli. Secunda utrum aſtra moueantur ſolum motu cœli, uel habeant proprium motum. Dicit Ariſtoteles, antequam reſpondeat ad iſtas quæſtiones:tētandum eſt dicere, quod uidetur dignum. Vnde dicit ultra, quòd aliqui reputauerunt promptitudinem hominis pertinere magis uerecundiæ, quàm audaciæ. Vnde ſignum eſt, quòd philoſophus illa, quæ dicebat de iſtis quæſtionibus, dicebat inſequēdo antiquos:ſicut dat exemplum de Aegyptiis, & Babyloniis: Aegyptii & Babylonii multa tractauerūt de aſtronomia, & ſecundum quod tractauerunt alii, inſequebantur eos ſiue fuiſſet iſtud oſtenſum lumine naturali, ſiue non, & ſic falſum eſt dicere, ꝙ omnia quæ tractat philoſophus, & alii philoſophi dicunt innitentes lumini naturali, ſint demonſtrata Item contradicunt ſibi adinuicem, in multis: ergo illa in quibus contradicebant ſibi adinuicem, non erant nota rationibus naturalibus.

Quō ſoluendæ ſunt authoritates Philoſophorum contra ueritatē fidei.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſta, quæ hic dicuntur, ſufficiunt ad reſpondendum ad omnes textus philoſophorum, ut puta dicendo, ꝙ uerum eſt, ꝙ dicunt illa. ſed iſta non dicunt, tanꝙ oſtenſa rationibus naturalibus, ſed tanquā oſtenſa aliquibus paruis perſuaſionibus, uel probata communiter. Vnde dicit doctor: paruæ perſuaſiones ſufficiebant illis.

¶ Et licet &c.]

Soluit rōnes ex dictis Ariſtot. pro utraq; parte.

Vltra dicit doctor, ꝙ omnia iſta ſufficiant, ſupple in generali, ad reſpondendum ad omnes auctoritates Ariſtotelis, tamen propter maiorem doctrinam, reſpondendum eſt ſpecialiter ad auctoritates ſuas, & rationes: Primo ad iſtam, quando dicit 13. de anima, quòd anima rationalis differt ab aliis, ſcilicet anima ſenſitiua, & uegetatiua. ut perpetuum a corruptibili, debet intelligi, ꝙ mens Ariſtotelis erat, quòd anima rationalis non corrumpebatur, ut aliæ animæ, puta ad corruptionem alicuius corporei, quod corporeum ſit organum illius in operando. Vnde anima ſenſitiua, & potentiæ ſenſitiuę corrumpuntur ad corruptionem organi, quod organum eſt ſemper aliquod corporeum: anima intellectiua, non eſt corruptibilis hoc modo, puta ad corruptionem alicuius organi ſed ex iſto non poteſt inferri, quòd ſit ſimpliciter incorruptibilis, ſed ſolum, quòd non eſt corruptibilis, ſicut aliæ animæ: ita ꝙ non ſequitur anima rationalis non eſt corruptibilis ad corruptionem corporis, ſcilicet organi: ergo non eſt corruptibilis. Bene ſequitur, quod non eſt corruptibilis eo modo quo aliæ, ſunt corruptibiles. Et quòd ſit mens Ariſtotelis patet: dicit expreſſe in 1. de anima, quòd intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto. ergo Ariſtoteles uolebat dicere, quod intellectus eſſet ſimpliciter corruptibilis. Reſpondetur hic, quòd Ariſtoteles dicit hoc: & dico, ꝙ iſtud interius ad cuius corruptionem anima corrumpitur, uel intellectus, non eſt organum corporeum, ſed eſt ipſum totum cuius anima eſt pars: ita ꝙ uolebat habere, ꝙ anima eſt corruptibilis ad corruptionē alicuius corporei. ſ. hominis, cuius illa eſt pars: potentia ſenſitiua debilitatur ad debilitationem organi, & hoc probatur ex illa auctoritate, ꝙ ſi ſenex haberet oculum ſicut iuuenis, uideret ut iuuenis.

Declarat locum ex fecūdo de anima.

Ex quo infert, ꝙ debilitatio operationis potentiæ ſenſitiuæ prouenit ex organo, & non ex parte animæ.

¶ Ad aliud, &c.]

Exponitur illud tertij de anima excellēs ſenſibile, &c.

Et hic puta 3. de anima. Item arguit ſic Ariſtoteles, Intellectus eſt ſimpliciter incorruptibilis. Patet: ſenſus corrumpuntur propter excellens ſenſibile: & intellectus fortificatur propter excellens intelligibile: ergo ſequitur, quòd eſt incorruptibilis ubi ſenſus eſt ſimpliciter corruptibilis. Vnde in iſta auctoritate habetur, quòd excellens ſenſibile, corrumpit ſenſum, ſed excellens intelligibile non corrumpit intellectum, ultra uult Ariſtoteles habere unum, quod patet per experientiam, quòd poſt ſenſationem excellentis ſenſibilis, parua ſenſibilia non poſſunt uideri, ideſt non ita perfectè. Si quis uideret lumen ſolis, aſpiciat poſtea parietem, parum, uel nihil uidebit de albedine, uel de coloribus poſitis in pariete. Sed poſt intellectionem alicuius magni intelligibilis, ut ſi quis ſtuduerit unam difficilem materiam, ſtatim cognita illa, parua, & minima ſunt ſtatim nota: pro declaratione iſtius eſt hic difficultas, qualiter ſenſus corrumpitur propter excellentiam ſenſibilis. Primo iſtud eſt notum experimentaliter, ſed ratio datur, quia excellens ſenſibile corrumpit, ideſt indiſponit organum a media proportione eius. Vnde proportio organi eſt, (ut dictum eſt) ꝙ ſit indifferens ad omnia ſenſibilia, ideſt ad recipiendum ſpe-

ſpeciem omnium ſenſibilium. Sed poſtquàm recipit ſpeciem magni, & excellentis ſenſibilis, indiſponitur per illas ad ſuſcipiendum ſpecies paruis ſenſibilis. Ideo dicitur corrumpi quo ad mediam proportionem, & illud patet in omnibus ſenſib. non ſolum in uiſu, ſed in auditu guſtu, & aliis. Vltra dico, ꝙ uerum eſt, ꝙ iſto modo intellectus non eſt corruptibilis, ſ licet propter excellentiam intelligibilis, tamen non ſequitur, ꝙ ſimpliciter ſit incorruptibilis.

¶Niſi probetur, &c.]

Vult dicere, quod forma corrumpitur ad corruptionẽ totius, ſicut anima corrumpitur ad corruptionem hominis, niſi probaretur, ꝙ anima, uel intellectus nullo modo dependet a toto, quod eſt difficile probare.

Præterea 12. Metaphyſicæ, &c.]

Reſpondet ad illud duodecimo Me.

Dicit Ariſtoteles 12. Metaphyſicæ, quòd ſunt aliquæ partes, quæ exiſtentes cauſant ſicut forma. & toto corrupto poſſunt manere partes: ergo forma, quæ eſt pars uidetur manere toto corrupto, & per conſequens mente Ariſtotelis eſt, ꝙ anima eſt incorruptibilis. Reſpondet doctor ad iſtud, quod Ariſtoteles in illo 12. Metaphyſicæ dubitatiue loquebatur: ſemper loquebatur per forſan, & ideo in illo 12 pauca accipiuntur pro auctoritate, quia ut in pluribus ſemper dubitatiue loquebatur. Item in aliis etiam habet oppoſitum, ut dictum eſt prius, quia dicit in ſeptimo Metaphyſicæ, quòd quædam ſunt partes, quæ manent, ut elementa deſtructo toto, ſed aliæ corrumpuntur ad corruptionem totius. Vnde dicit ibi, omnem namque animam impoſſibile, uult dicere omnẽ animam rationalem impoſſibile eſt corrumpi, dico, ꝙ dicit hoc, ſed dicit unum forſan. Et dato, ꝙ hoc ſine forſan diceret, non tamen tanquam oſtenſum per rationem naturalem. Sed ſequendo alios philoſophos, ut Platonem, qui Plato tenuit, ꝙ anima eſt immortalis.

¶Præterea in 16. de animalibus, &c.]

Reſpondet ad illud 2. de generatione animalium.

Dicit Ariſtoteles 16. de animalibus, ꝙ intellectus educitur de foris, & non habetur per generationem: ergo non poteſt deſinere eſſe per corruptionem, quia illud, quod uenit de foris, a Deo immediatè habet eſſe, & quod a Deo ſolo habet eſſe immediate, non poteſt corrumpi corruptione propriè dicta, ſeu ab agente naturali, & per conſequens anima rationalis, eſt incorruptibilis.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, quòd iſta auctoritas, & iſte textus quærit difficultatem de productione animæ: à quo anima rationalis producitur, ſecundum Ariſtotelẽ. ſecũdum fidem, non eſt difficultas, quia a ſolo Deo producitur. Vnde non uidetur ſecundum Ariſtotelem, ꝙ immediate pducatur a Deo. Patet, quia quicquid de nouo immediate producitur a Deo, neceſſario producitur. Ita quod illud non poteſt non pduci: ergo ſi anima rationalis immediate ſit a Deo: oportuit, quod fuerit ab æterno, quia eam neceſſario produceret, quod non eſt dicendum, quòd fuerit ab æterno, ut prius iam oſtenſum eſt, quia anima migraſſet de corpore in corpus. nec eſt dicendum, ꝙ anima rationalis producatur ab alia intelligẽtia, quam a prima, propter duo, quia ut iam uiſum eſt, intelligentiæ ſecundæ non poſſunt ſubſtantiam producere, ut uiſum eſt in principio huius. Secundo quia non uidetur, ꝙ ſecunda intelligentia poſſit aliud producere, quòd non poteſt prima, & prima non poteſt producere animam rationalem, ergo neque ſecunda. Nec eſt dicendum, quòd anima producatur a corpore: nam Philo. habuerunt pro maxima, quòd nullum incorruptibile poteſt eſſe terminus productiuus, alicuius agentis corruptibilis. Ideo uidetur mirabile a quo anima fuerit producta ſecundum Ariſtotelem.

De origine animæ rationalis.

Breuiter pro ſolutione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones de mente doctoris. Prima. anima rationalis immediatè producta eſt a Deo. Et quãdo dicis, ꝙ quicquid immediate de nouo producitur a Deo, neceſſario producitur ab ipſo Deo. Dico, ut dicit Scotus in quodlibeto quæſtione. 7. quando quærit utrum iſta ſit demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens, dicit ꝙ quicquid Deus immediate producit neceſſario producit, ſi ly immediate neget tam cauſam mediam, quàm diſpoſitionem in paſſo, ideſt quàm effectum præuium in paſſo. Sed ubi Deus producit aliquid mediante cauſa ſecunda, ut mediante diſpoſitione in paſſo uel mediante aliquo præuio effectu, producit nõ propter nouitatem in ipſo Deo, nec propter nouitatem ſimpliciter in Deo. ſed ſolum propter nouitatem in cauſa media, uel propter diſpoſitionem præuiam in paſſo.

Anima rationalis immediatè producitur à Deo.

Ex quo ſequitur, ꝙ anima rõnalis eſt immediate producta a Deo ſine cauſa media, ſed non ſine diſpoſitione puia, quia corpore debitè organizato, q organizatio uocat diſpoſitio præuia: ad nouitatem illius producit Deus immediatè animam rationalem. Et dicit doctor, quòd tunc producit neceſſitate ineuitabilitatis, quia pro tunc non poteſt non producere, & uarietas non eſt tunc ponenda in Deo, ſed in paſſo. Vnde breuiter eſt mens Ariſtotelis, ꝙ ſi non eſſent cauſæ ſecundæ, uel diſpoſitiones præuiæ nouæ, Deus non poſſet aliquid producere niſi cum mutabilitate ſua, ut de non producere ad producere.

Et hoc eſt, quod dicit doctor, quòd quandocunque aliquis effectus eſt de nouo totaliter a Deo ſic quòd non propter uariationem cauſæ ſecundæ, neque propter uariationem in paſſo, uel nouitatem effectus, talis nouitas, & uarietas eſſet reducenda in Deum. Sed ubi Deus immediate aliquid producit propter nouitatem cauſæ ſecundæ, uel nouitatem in paſſo: talis nouitas reducitur ad nouitatem cauſæ ſecundæ, uel paſſi nõne Sol ſine uariatione ſua liquefacit ceram, & indurat lutum? Vnde hoc uenit? Ex parte paſſi. ſic, quod Deus producat nunc animam. Vnde uenit? Propter nouitatem paſſi, uel diſpoſitionem factam, ſcilicet organizationem. dices: anima rationalis per ſe immediate producitur a Deo, uerum eſt ad nouitatem paſſi. ergo de mente Ariſtotelis eſt concedere creationem: Reſpondetur quòd uerum eſt, quod Ariſtoteles concedit animam immediatè eſſe productam a Deo. Dico tamen quòd propter hoc non concedit creationẽ. Cuius ratio eſt, quia ipſe dicit. quod productio animæ, rationalis non eſt, niſi animatio corporis: iſta animatio, non poteſt eſſe creatio, quia neceſſario præſupponit animatum puta corpus. Vnde in productione animæ, duo ſunt: productio animæ de non eſſe ad eſſe, & cum hoc eſt animatio, quia ipſa animat, & informat corpus. Philoſophus diceret, quod productio ipſius animæ. eſt ipſa animatio, quę eſt de non animare corpus, & ibi eſt uera mutatio, quia corpus aliter ſe habet nunc, quam prius. & iſta mutatio non poteſt eſſe creatio, quia creatio non eſt mutatio. Vnde dicebat Ariſtoteles, quòd ipſius totius, & animæ rationalis, eſt una productio quia totum eſſe non eſt, niſi animam corporis informare.

Ariſtot. non concedit creationem licet cõcedat animam eſſe immediate à Deo.

Vltra: iſta ſecundum Ariſtotelem ſunt de mente ſua, ſed ſecundum ueritatem non ita eſt. Vnde primo anima uerè creatura a Deo de non eſſe, ad eſſe, & licet creetur in corpore, tamen neceſſario non præſupponit corpus. Ariſtoteles diceret, ꝙ immo neceſſario. Vltra, Deus poſſet producere animam ſine informatione, ideſt dato, ꝙ nunquàm informaret corpus: Ariſtoteles non concederet iſtud, quia diceret, ꝙ informatio animæ, erat ſua productio.

Differentia inter Ariſt. & Theologum.

Eſt notandum, quando dicit, quòd animatio eſt productio corporis animati, ideſt formaliter facit, quòd corpus ſit animatum, ſicut albedo inhærens parieti, facit parietem album: ita animatio, facit corpus animatum: non facit corpus, ſed facit corpus animatum.

¶De deſiderio, &c.]

Adducuntur rationes ad probãdum, ꝙ iſta propoſitio: Anima rationalis eſt incorruptibilis poſſet cognoſci lumine naturali, & ſic formatur. Deſiderium naturale non poteſt eſſe fruſtra, ſed anima habet deſiderium naturale ad ſemper eſſe: ergo ſequitur, ꝙ non poteſt non eſſe perpetuo, nec per conſequens corrumpi. ergo ſi ſemper non eſſet, fruſtra, eſſet illud deſiderium naturale. Reſpondet doctor ad iſtud argumẽtum, quod uidebitur in ſolutione argumentorum principalium, quæ procedunt de iſto deſiderio naturali.

Ratio ex deſiderio naturali.

Item arguitur ſic. dicit Ariſtoteles ſeptimo Metaphyſicę, ꝙ materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe. [illegible] non habet materiã, nõ eſt cõpoſita ex materia. ergo [illegible] habebit illud quo poſſit nõ eſſe. Primo, quia materia [illegible] & ſic de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ omne cõpoſitũ ex [illegible] poteſt nõ eſſe, & eſt hic difficultas accepta, ꝙ ce[illegible] habet materiã, quia ſi cęlum haberet materiam [illegible] cęlũ poſſet non eſſe, quia haberet principium [illegible] poſſet non eſſe. Secundo, materia eſt principium [illegible] poteſt non eſſe, non quia ſit pars illius, ſed quia rec[illegible] retur quòd anima habet principium quo po[illegible] puta materiam, uel corpus in quo [illegible] ſicut dicitur de omnibus aliis formis. Nam omnes aliæ formæ c[illegible] tur ad corruptionem corporis an[illegible] tanquàm partem, ſed bene habet materiam in qua recip[illegible]

¶Præterea a[illegible]ur ſic, &c.]

Ariſtoteles 3. [illegible] ethicorum & [illegible] ethicorum [illegible] debet exponere [illegible] pericu[illegible] p d[illegible] ergo anima eſt immorta[illegible] talis: cognoſcitur cognitione naturali. Fortis po[illegible]

Fortis debet ponere uitam pro republica.

aggreditur pericula belli, propter honorem conſequendum, uel propter ſtipendia habenda: & de illo non loquimur hic, ſed de forti ſtudioſo, uel uirtuoſo. Antecedens uidetur eſſe notum: & conſequentia probatur, quia ſi anima non eſſet immortalis, tunc ſecundùm tantum, non deberet homo eligere pericula mortis, pro defenſione rei publicæ. Probatur illud: quia propter nullum actum uirtutis, quis licite debet eligere totaliter non eſſe. Sed ſi anima eſſet mortalis, tunc eligendo periculum mortis, omnino eligeret non eſſe: & ſic eligeret actum uirtutis pro omnino non eſſe ſuo. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quod iſtud argumentum non cõcludit, nec ſufficienter probat, quod iſta cognoſcatur lumine naturali, anima eſt immortalis.

Propoſitiones notabiles.

Et pro declaratione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Actus honorabilior fortitudinis, eſt exponere ſuam uitam periculis belli pro conſeruatione rei publicæ.

Secunda. Fugere actum uirtutis eſt turpe: maxime ſi ad illũ actum quis tenetur.

Alia propoſitio. Vnuſquiſque ſecundùm rectam rationẽ magis debet appetere mori, quam turpiter uiuere. Dices, uerum eſt ſi anima ſit immortalis, & aliquid præmii importatur: ſed ubi anima eſt mortalis, & moritur exercendo illum actum, hic eſt difficultas, & ideo apud nos nulla penitus eſt difficultas, cum concedamus animam immortalem, quin melius ſit mori quam turpiter agere: & exponere ſe morti pro re publica, quia omnium iſtorum præmium habebimus in anima immortali. Sed tenendo quod anima eſt mortalis, difficultas eſt: an ſecundùm rectam rationem quis poſſet eligere mortem pro defenſione reipublicæ. Ad illud reſpondetur, quod ſic, & ponitur talis propoſitio. Statui a mortalitate animę, concedendo ſcilicet animam eſſe mortalem, quilibet ſecundum rectam rationem tenetur exponere uitam pro defenſione reipublicæ:

Si anima eſſet immortalis an mors eſſet eligenda pro patria.

Illud ſic probatur, ponendo animam eſſe mortalem non eſt ponenda alia felicitas quàm felicitas politica quæ non eſt aliud quam bona & quàm bonus actus. Felicitas politica eſt benè, & uirtualiter, & moraliter agere. Tunc ſic. quilibet ſecundùm rectam rationem tenetur exponere uitam ſuam ad habendum actum perfectiſſimum felicitatis politicæ: ſed uelle exponere uitam ſuam pro defenſione reipubli. ubi reſpublica aliàs non poſſet ſaluari, eſt facere actum perfectiſſimum felicitatis politicæ, ergo exponenda eſt uita &c. Et quando dicis, exercendo illum actum moritur. Dico quod uerum eſt. & glorioſiſſime moritur: licet iſte actus glorioſus ſit quaſi momentaneus, tamen melius eſt illi iſtum actum habere, quàm fugam turpem in longa uita, de qua longa uita unuſquiſque dubius eſt.

Ex quo ſequitur quòd iſte actus ſic glorioſus eſt magis eligendus, quam uita turpis. Et ſequitur ultra qualiter bonum publicum eſt præferendum bono particulari, & ſic præferẽdũ, quòd totum bonum proprium eſt perdendum, pro conſeruatione boni communis.

Duplex uita in nobis.

Vltra eſt notandum quòd in nobis duplex eſt uita, ſcilicet corporalis, & ſpiritualis, uel eſt corpus, & anima. Corpus cõmuniter inclinatur contra rectam rationem agere: pars ſenſitiua ſemper, id eſt communiter, aduerſatur rationi & multũ inclinatur ad ſemper eſſe. Sed pars intellectualis & ſpiritualis magis inclinatur ad actus uirtuoſos, quàm ad durationem eius turpem, & ideo anima magis inclinatur ad illum actum felicitatis politicæ, quam ad prolongationem ſui eſſe turpis. Nec ualet illud quod adducitur de multis ſanctis, qui fugerunt ubi debebant defendere fidem, & rempublicam.

Quando licet fugere periculum uitæ.

Iſtud eſt ſolutum per unum uerbum, ubi dixi, ubi aliàs nõ poſſet conſeruari reſpublica, quia aliquando licet fortem fugere, quando uita eſt utilior quàm mors, tunc eſt fugiendũ, ut ſi rex capiatur in bello & moriatur, deſtrueretur totum regimen Franciæ.

Argumentum ex D. Tho. ad idẽ.

Præterea arguit noſ doctor ad probandum idem, putà quod anima eſt immortalis. Et ſic formatur. Quicquid corrumpitur, a contrario ſuo corrumpitur, uel ad corruptionem alicuius, cuius eſſe neceſſario requiritur. Sed anima non habet, quia eſt ſubſtantia contrarium, nec eſſe alicuius neceſſario requiritur ad eſſe eius. Patet, quia eſſe corporis, non requiritur ad eſſe animæ, ergo anima nõ corrumperetur a contrario, quia non habet contrarium, nec quia corpus corrumpetur.

Duplex eſſe in anima.

Ad iſtud reſpondetur quod in anima intelligitur duplex eſſe. Quoddam eſt eſſe ut diſtinguitur contra inhęrere, & illud uerum eſt quòd non habet a corpore, quia ſicut non habet a corpore quòd ſit, & quòd ſit ſubſtantia, ita etiam non habet quod habeat eſſe, ut ly eſſe, diſtinguitur contra inhęrere. Vtrum anima habeat a corpore ſuum eſſe, id eſt habeat quod non inhęreat? Non: Aliud eſt eſſe, quod eſt eſſe ſubſiſtentiæ eſſe incommunicabile, quale eſſe habet totum compoſitum, & omne ſuppoſitum, & tale eſſe diceret aduerſarius habet anima a corpore ſicut totum habet illud eſſe ſubſiſtentiæ.

Dicit ultra doctor, quòd iſtud eſſe ſubſiſtẽtiæ in diuinis inuenitur. Nam quælibet perſona in diuinis, habet ſuum eſſe ſubſiſtentiæ, quia quælibet perſona eſt ſuppoſitum, non poſſet anima tale eſſe habere niſi in corpore. Iſtud dicerent aduerſarii, quia in ueritate non eſt uerum. Vnde repugnat animæ eſſe ſuppoſitum, & habere eſſe ſubſiſtentiæ. Ideo quando anima eſt ſeparata a corpore non ſubſiſtit, ſed bene exiſtit. Vnde de omni illo de quo uerum eſt dicere quod eſt, de illo uerum eſt dicere quòd exiſtit, ſed ſubſiſtere non dicitur niſi de ſuppoſito. Subſiſtentia dicit incommunicabilitatem tam quam quo, & tanquàm quod, & anima ſemper eſt communicabilis tanquàm quo ſicut quælibet forma, ideo repugnat illi illud eſſe ſubſiſtentię habere.

Arguit ultra Beatus Thomas, ſimplex non poteſt corrumpi, quia omne quod corrumpitur, corrumpitur per ſeparationem alicuius ab alio, & anima eſt quid ſimplex: ergo anima non poteſt corrumpi.

Soluitur rõ D. Tho.

Reſponderet aduerſarius primo, quòd iſta eſt uera, quicquid corrumpitur, corrumpitur per ſeparationem alicuius ab aliquo, capiendo corruptionem propriè, ſcilicet ut diſtinguitur contra generationem. Generatio enim fit aduenien te forma in materiam, igitur corruptio propriè dicta fiet per ſeparationem formę a materia. Sed capiendo corruptionẽ largè, ut ſe extendit ad deſitionem eſſe, iſta eſt falſa.

Eſſe diſtinguitur realiter ab eo cuius eſt ſecundum D. Tho.

Dico ultra quod illud argumentum nihil ualet ſecundũ Thomam, cuius ratio eſt, immo eſt falſa. Patet ſic, ipſe tenet, quod eſſe, realiter diſtinguitur ab eo cuius eſt: igitur eſſe animæ, diſtinguetur realiter ab illa anima, & tamen ad corruptionem animę non oportet quod eſſe corrũpatur, ſed ſufficit quod deſtruatur.

An lumine naturali cognoſci poſſit formam hominis ſpecificam remanere extra compoſitum perpetuo.

De tertia propoſitione, quæ eſt, utrum iſta ſit cognoſcibilis lumine naturali, forma ſpecifica hominis non remanebit perpetua extra totum.

Reſpondet doctor ſanctus, quòd ſic, quod oſtendit ſic, pars extra totum eſt imperfecta, ſed non eſt dicendum quod tam nobilis ſubſtantia ſicut anima rationalis perpetuo remaneat imperfecta: ergo ipſa aliquando iterum informabit corpus ſuum, ad habendum perfectionem ſuam. Reſponderet aduerſarius quod iſta ratio parum ualet. Vnde ſunt aliquæ partes quæ accipiunt perfectionem in toto, & ſic de illis bene concluderet, quòd tales partes extra totum ſunt imperfectæ. Sed difficile eſt uidere quę ſunt illæ partes, quæ capiunt perfectionem a toto, & difficile eſt dare, tamen philoſophi dant unum exemplum, & hoc uidetur etiam dicere Scotus in ſecũdo, dicit quòd eſt dabilis minima albedo, uel caro, ſecundũ actionem, ita quod ſeparata, non poteſt agere, & ſimiliter alia ſimilis per ſe non poteſt agere ſine alia, ipſe tamen ſimul iunctę, immutant uiſum, ergo habet perfectionem in toto. De illis argumentum bene uerum eſt, quòd pars extra totum eſt imperfecta.

Que partes recipiant perfectionem ĩ toto.

Sed de partibus quæ non capiunt perfectionem in toto ſicut eſt anima rationalis, quæ nullam perfectionem capit in toto, illud non eſt uerum quod pars extra totum eſt imperfecta. Vnde anima ſeparata a corpore eſt ita perfecta, ſicut quã do eſt in corpore, eſt tamen differentia, quia quando eſt in corpore, communicat ſuum eſſe corpori.

Anima rationalis nullam perfectionem a. p. . . . , ſed ſuam communicat perfectionẽ corpori.

Contra corpus non habet eſſe per animam: ergo anima nũ communicat eſſe corpori.

Dico quòd communicat ſuum eſſe corpori, quia facit corpus eſſe animatum, & non facit corpus eſſe corpus.

Vltra arguitur ſic, nullum uiolentum eſt perpetuum, ergo anima perpetuo non manebit ſine corpore. Patet ſic, quia extra corpus uiolentatur, quia quando eſt extra corpus, exiſtit contra eius naturalem inclinationem. Patet, quia ſua naturalis inclinatio eſt, quod informet corpus, & quod ſit in corpore.

Nullum . . . perpetuum propoſitio dubia in philoſo.

Reſpondetur ad iſtud argumentum primo, quòd licet Ariſto. ponat iſtam propoſitionem in ſecundo de cęlo, quod nullum uiolentum eſt perpetuum, tamen in philoſophia eſt dubia, neque eſt nota lumine naturali. Patet ſic, ignis natura ſuper mouetur a medio, id eſt ſurſum, ergo quòd moueat perpetuo

circu

circulariter, mouetur contra ſuam inclinationem, & tamen quandiu cęlum Lunę mouebitur, ignis elementaris mouebitur circulariter, contra eius naturalem inclinationem, & tamen Philoſophus hoc concedit, & ſic illa eſt dubia, neque nota lumine naturali, nullum uiolentum eſt perpetuum, dico ultra de anima rationali, anima rationalis habet naturalem inclinationem ad informandum corpus, quando corpus eſt debitè organizatum. Et dico quod ſicut habet naturalem inclinationem ad informādum corpus organizatum debitè, ita habet naturalem inclinationem ad non informandū corpus non debitè organizatum, modo poſt corruptionem non eſt debitè corpus organizatum, ergo neque anima habebit inclinationem ad informandum illud. illa quæ tetigi, uidetur tangere dominus de Baſſolis, id habet duplicem inclinationem dicit doctor, ſcilicet ad actum primum, & ad actum ſecundum, oppoſitum inclinationis ad actum primum, facit uiolentiam. Sed oppoſitum inclinationis ad actum ſecundū, uiolentiam non facit.

Quid requiritur, ut aliquid hēat actum uiolentum.

Actus primus, & ſecundus qd ſint.

Ad hoc quod aliquid uiolenter habeat, oportet quòd ſit contra ſuam inclinationem ad actum primum. ſed non ſecūdum, dices quid intelligis per actum primum? Dico ꝙ actus primus eſt illud, quod eſt principium operationis: exemplū, primus actus animæ qui uocatur actus eſſentialis, eſt habitus, uel ſpecies intelligibilis qui recipitur in intellectu, quia habitus, uel ſpecies intelligibilis, eſt principium operationis, quicquid ſtat ſub oppoſito iſtius, uiolenter ſtat, ut, quis eſt primus actus lapidis? eſt potentia ad deſcenſum deorſum, & ſic ſi ſtet ſub oppoſito illius actus, uiolenter ſtat. Alius eſt actus ſecundus, & uoco actum ſecundum illud, quod eſt propria operatio rei, non principium illius operationis. Ad propoſitum, utrum quòd anima informet corpus, ſit primus actus hominis? Non: licet inclinetur ad informandum corpus.

Quid ſentiat Auicenna de anima ſeparata, quo ad uiolentiam.

Oppoſitum iſtius non facit uiolentiam. i. ſtare non informando corpus, quia ſolum oppoſitum ad actum primum, facit uiolentiam, & non oppoſitum ad actum ſecundum.

Reſpondet Auicéna aliter ad iſtum textum, & dicit, quòd anima ſeparata à corpore non uiolentatur. & ratio eſt, quia ipſa eſt cum omni ſua perfectione, & cum ſatietate ſua. Vnde anima quando coniungitur corpori ſatiat ſe, capiendo notitias mediantibus ſenſibus, & ideo quando ſeparatur, ſeparatur totaliter ſatiata, & perfecta, & ſic non ſtat ſub imperfectione. Auicenna uult dicere, ꝙ anima noſtra ſatiatur in corpore noſtro, quia ibi lucrantur merita, & perfectiones.

¶Dico ergo conſequenter, &c.]

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Anima rationalis eſt forma hominis eſt naturaliter notū.

Quid Auer. de anima hominis.

Doctor uult reſpondere ad quæſtionem, utrum tres propoſitiones ſupra dictæ ſint notæ naturaliter. Et dicit primo doctor, ꝙ iſta propoſitio. anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, bene eſt nota lumine naturali, ut per rationes ſupra dictas innotuit, & ita concedunt omnes Philoſophi & omnes doctores. Ille tamen maledictus Auerrois non poteſt concedere iſtam, ut iam prius uiſum eſt, quia probat intellectum eſſe ſeparatum ab homine, & ſic non poterat concedere, quòd anima rationalis eſſet forma ſpecifica hominis, quia nihil eſt forma ſpecifica alicuius, niſi ſit in eo. Ex qua doctrina Auerrois habetur, quod non ponit differentiam inter actus intellectus, & actus potentiæ ſenſitiuæ in homine, immo diceret quòd in homine, omnis cognitio eſt ſenſitiua, & omnis appetitus eſt ſenſitiuus. Ex qua doctrina ſequitur ipſum negare omnes uirtutes. Patet ſic. uirtutes ſunt ex actibus uoluntatis conformiter ad rectam rationem elicitis. Sed ipſe ponit rectam rationem extra hominem, quia ponit intellectum eſſe ſeparatū ab homine, & ideo negaret omnes uirtutes ineſſe homini. Illa opinio multum periculoſa eſt, ideo debet euelli. Et ſi quis iſtam opinionem uellet tenere, reputandus eſſet tanquàm infidelis. Male ſentit iſte Auerrois in multis, & maxime in iſto puncto. Ex iſtis patet ſatis, quòd actus per ſe primo boni, ſunt actus uoluntatis, conformes rectæ rationi. Bonus actus primo ponendus eſt in uoluntate, & ſecundario in aliis actibus aliarum potentiarum. pro quanto imperantur a uoluntate, & ſic uirtutes ſunt actus eliciti uoluntatis conformiter ad rectam rationem. Sed aliæ duæ propoſitiones, puta ꝙ anima ſit immortalis: & ꝙ anima non poteſt perpetuo manere ſine corpore, non ſunt notę lumine naturali. Dicit ultra ꝙ licet iſtę non ſint notę lumine naturali, tamen ad ſecundam plures perſuaſiones, & probabilitates adducuntur, quàm ad tertiam, & iſtud ſatis patet.

Secundum Auer. in homine non ſunt actus uirtutum.

Actus boni primo ſunt in uoluntate.

¶Secunda uia, &c.]

Vltra eſt notandum ꝙ doctor uſque ad argumenta, uult adducere aliquas rationes à poſteriori, quòd anima ſit immortalis, & quòd anima perpetuo non manebit ſine corpore. Vnde duab. uiis oſtēdit iſtud. Primo per rationes a priori, quæ ſumuntur ex parte formæ, quæ ſupra poſitę ſunt. Sūt aliæ rationes a poſteriori, & iſtas hic uult adducere ad probandum ꝙ anima ſit immortalis, & ꝙ perpetuo non poſſit eſſe ſine corpore. Vnde illud quod dicit hic de beatitudine, tāgitur in ſecundo argumento principali.

Adducuntur rationes probabiles, quòd anima ſit immortalis.

¶Ad hoc etiam adducitur. &c.]

Arguitur ſic, naturaliter cognoſcitur quòd quilibet eſt dignus præmiatione ſecundum ſua merita, ſed multi merētur in hac uita, & non præmiantur in hac uita, ergo præmiandi ſunt in alia uita, & non poſſunt præmiari in alia uita niſi anima eſſet immortalis: ergo, &c.

Dices, dico quòd qui merētur in hac uita, præmiantur in hac uita. Contra. uidemus communiter bonos & uitam ſanctam ducentes in hac uita, pluribus aduerſitatibus, miſeriis, & tribulationibus, eſſe ſubiectos, igitur non præmiantur in hac uita: ergo præmiandi ſunt in alia uita. Iſtud argumentum fuit quo Ariſto. in morte ſua conuincebat diſcipulos ſuos de animæ immortalitate. Item hoc idem uult habere apoſtolus ad Corinth. 15. Si in hac uita tantum in Chriſto ſperamus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus. Volens dicere hic apoſtolus, quanto meliores ſumus in hac uita, tanto plures tribulationes habemus, ergo non habemus præmiū in hac uita, ergo expectandum eſt in alia uita.

¶Sed iſtę rationes à poſteriori, &c.]

Dicit ultra quòd iſtę rationes à poſteriori non tantum cōcludunt ut rationes a priori. Vnde non apparet ſecundum naturalem rationem, quòd ſit unus diſtributor omnium hominum ſecūdum leges iuſtitiæ diſtributiuæ. hoc eſt dicere, utrū lumine naturali poſſimus cognoſcere ꝙ omnium hominum ſit unus diſtributor præmiorum ſecundum merita: Dico, ꝙ non. ſed fide hoc cognoſcimus.

¶Etiam eſto, &c.]

Diceret aliquis quòd quilibet qui bene operatur in hoc mundo præmiatur in mundo. Diceret enim, quòd quilibet actus bonus, eſt præmium ſui, quia quilibet actus malus, eſt pœna ſui. Dicit enim Auguſtinus. Iuſſiſti domine, & ita eſt ut ſibi ſit pœna omnis peccator, ita quod peccatum, eſt pœna peccati, ergo quilibet bonus actus, eſt præmium facienti. & ideo nō eſt expectandum extra iſtam uitam aliud præmiū, quam illud quod eſt annexum bono actui.

Quomodo peccatū eſt pœna peccati.

Pro declaratione eſt notandum, quòd uerum eſt, quòd quodlibet peccatum eſt pœna peccati, ideſt peccatoris, quia per quodlibet peccatum, caremus aliquo bono quod deberet nobis ineſſe, & carentia rectitudinis quæ deberet nobis ineſſe, eſt ipſum peccatum, & carentia boni debiti ineſſe alicui, eſt illi pœna.

Omnis actus bonus præmium hēt annexum.

Dico ſecundo, quòd quilibet etiam actus bonus, eſt adductiuus alicuius præmii illi qui bene agit, uel qui bonum actū facit. Patet, quia adducit rectitudinē homini, qui bene agit, ita actus malus eſt adductiuus pœnæ.

Vltra notandum ꝙ licet actus bonus adducat aliquod cōueniens & utile homini, tamen Deus non uult illud eſſe præmium ſufficiens pro actu bono hominis. ſed uult adhuc ei dare uitam æternam, & ibi oſtenditur mirabilis bonitas ipſius Dei.

Ex quo ſequitur ꝙ ſecundum legem Dei ordinatam, nullus actus bonus meritorius poteſt ſufficienter præmiari per quodcunque bonum temporale. Et hoc eſt quod communiter dicitur, quòd dominus Deus ſemper præmiat ultra condignū, puta ſi minus daret, adhuc ſufficienter præmiaremur.

Dico ultra, quòd licet quodlibet peccatum ſit pœna peccatoris, quæ uocatur pœna contracta, tamen ſecundum legē Dei, illa non ſufficit ad punitionem peccatoris. Quid ergo? pœna æterna.

¶Vnde apparet, &c.]

Quales ſunt rationes ſanctorum ad ea quæ fidei ſunt.

Ex quo ſequitur ꝙ ubi ſancti loquuntur de præmiatione actuum, & adducunt uel exempla uel rationes, illę rationes ſunt quædam probabilitates, quædam perſuaſiones, quia iſta lumine naturali non poteſt cognoſci, puta, homo pro bono actu præmiandus eſt æternaliter, ſed ſolum ex fide. Dicit ultra doctor ꝙ eodem modo dicamus de doctrina Pauli, ubi uult oſtendere reſurrectionem mortuorum eſſe, ꝙ ipſe adducit, perſuaſiones, & probabilitates quaſdam. Vnde. j. ad Corinthios 15. facit iſtam conditionalem, ſi Chriſtus reſurrexit mortui reſurgent. Primo Paulus non habet iſtam formaliter in proprio textu: ſed habet duas alias. Si reſurrectio mortuorum non eſt, Chriſtus nō reſurrexit: Si mortui non reſurgūt,

Verum conſequentia q̄ ſunt in ſacra ſcr. primo ſunt bona

Chriſtus

Chriſtus nō reſurrexit, tamē uirtualiter ex iſto textu trahit. Sed hic eſt difficultas, utrū apoſtolus uolebat ibi facere aliquā cōſequentiā. ſi Chriſtus reſurrexit, mortui reſurgent? & utrū illa cōſequentia ſit bona, & de multis aliis paſſibus in quibus ſcriptura uidetur facere cōſequētias. Vnde illa, Chriſtus reſurrexit, quo lumine cognoſcitur? Lumine fidei. Vtrū antecedēs ſit notius cōſequente? Nō. Vltra, quæ in ſacra ſcriptura cognoſcūtur, maior pars uidet lumine fidei cognoſci. Et ſi adducatur unus paſſus ſacræ ſcripturæ ad inferendum alium paſſum ſacræ ſcripturæ, an ſit conſequentia probabilis?

Nullum argumentū in ſacra ſcriptura habet uim probationis.

Breuiter pro omnibus iſtis eſt notandum, ꝙ nulla oratio conditionalis quæ ſic uidetur fieri ex paſſibus ſacræ ſcripturæ eſt probatiua, nec eſt argumentū probatiuum, quia antecedens eſt ita ignotum ſicut conſequens.

Dico ultra ꝙ licet poſſunt eſſe conſequentiæ, & quædā ſequelę tamē nō ſunt ibi probationes. Sed forte ut dicit doctor ſunt quædā perſuaſiones, ſed argumenta non ſunt, quia argumentum eſt ratio rei dubię faciens fidem. i. credulitatem.

Sed eſt difficultas quomodo poteſt eſſe hic ſequela uel cōſequentia: Chriſtus reſurrexit, mortui reſurgent. Sic oſtendo bonā eſſe conſequentiā. Quandocunque ſunt duæ cauſæ, una principalis, & alia inſtrumentalis, poſitis illis cauſis, ponitur effectus, niſi ſit impedimentum, ſed ſic eſt ꝙ uoluntas Dei, & reſurrectio Chriſti, ſunt cauſæ reſpectu reſurrectionis noſtræ, una principalis, uoluntas Dei, alia inſtrumentalis, reſurrectio Chriſti: ergo ipſis poſitis ponetur effectus. Dices ꝙ iſta regula de cauſis ad effectum eſt uera, quādo cauſæ ſunt naturales, poſito ligno, & igne, niſi ſit impedimentum ignis aget. Dico ꝙ quando cauſæ ſunt naturales, neceſſario neceſſitate naturæ ponitur effectus, ſed quando cauſa eſt uoluntaria, ponetur effectus ſecundum determinationē illius uoluntatis. Dicatis ſic. ſi Chriſtus reſurrexit, eſt cauſa inſtrumentalis, mortui reſurgent ſecundum uoluntatem Dei qui eſt cauſa principalis, & ſic ponitur effectus ſecundum determinationem uoluntatis Dei, & ſic conſequentia eſt bona per locum à cauſa ad effectum. Vnde quando dicitur ꝙ reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, intelligitur ꝙ eſt cauſa inſtrumentalis reſurrectionis noſtræ ad uitam immortalem. Vnde Chriſtus reſurrexit à mortuis primitiæ dormientium, id eſt fuit primus qui reſurrexit ad uitam immortalem.

Quomodo ualet argumentū Apoſtoli primæ ad Cor. 15.

Dicit Bonauentura ibi, ꝙ illa argumentatio etiam poteſt ualere per locum à minori ad maius, ſi illud quod minus uidetur ineſſe, ineſt, & illud quod magis. Sed minus uidetur ineſſe, ꝙ anima Chriſti quæ erat beata debuerit iterum informare corpus, quàm anima noſtra, & illa informat: igitur & noſtra informare debet magis.

Non poteſt oſtendi reſurrectionē mortuorum futuram eſſe.

Breuiter igitur ex omnibus iſtis ſequitur, ꝙ lumine naturali nō poteſt oſtendi reſurrectionem mortuorum eſſe futurā: ſolum igitur fide tenemus ꝙ reſurrectio mortuorum eſt futura. Et ſi dicas, dicit doctor ꝙ illa eſt cognita lumine naturali, anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, uerum eſt. Sed ad iſtam non ſequitur, omnes reſurgemus, ſed benē ſi iſtę tres eſſent notæ lumine naturali: anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, anima rationalis eſt immortalis, anima rationalis non poteſt ſemper manere non informando corpus, bene ſequitur: ergo mortui reſurgent.

Soluūtur argumētaprincipalia.

Ad argumenta. Ad primum quādo arguitur, unde omnia iſta argumenta uolunt probare ꝙ lumine naturali poſſumus cognoſcere reſurrectionem mortuorum eſſe futuram ſine fide: & primo ſic arguitur. deſideriū naturale hominis non eſt fruſtra: ſed homo naturaliter deſiderat perpetuo ſemper eſſe, & illud lumine naturali cognoſcitur; ergo illud non eſt fruſtra. Et ultra, nō eſt fruſtra: ergo homo ſemper erit & hoc cognoſcitur lumine naturali: ergo reſurrectio hominū poteſt lumine naturali cognoſci.

Soluitur primum principale.

Quid ſit deſideriū naturale, quod dupliciter accipi poteſt.

Reſpondet doctor ad hoc, declarando quid ſit deſiderium naturale, deſiderium naturale, uel appetitus naturalis, ꝙ idē eſt: eſt duplex, quidam eſt aptitudinalis, quidam actualis. Deſiderium naturale aptitudinale, non eſt niſi naturalis inclinatio rei, ſeu ipſa res ſic inclinata. Lapis habet inclinationem eſſe deorſum, & illa inclinatio eſt ipſamet res, ſcilicet ipſemet lapis, eſt appetitus naturalis aptitudinalis. Ex quo ſequitur, quòd iſte appetitus naturalis aptitudinalis, non eſt actus, quia ubicunque lapis ponitur, eſt aptus natus ad hoc ut deſcendat deorſum, & tamen non ſemper deſcendit deorſum. Sed dices quomodo debeo cognoſcere quòd iſte appetitus, ſiue naturalis inclinatio, conueniat alicui rei: Reſpondet doctor, quādo poſſibilitas naturalis illius ad quod eſt inclinatio, eſt poſſibilis illi, tunc dicimus quòd conuenit ei naturalis appetitus.

Appetitus naturalis aptitudinalis, quid.

Quō natura lis inclinatio ad aliqd cognoſcitur naturalis.

Vtrum homo habeat naturalem inclinationem ad ſemper eſſe: uideatis ſi ſemper eſſe ſit poſſibile homini in eſſe naturaliter, ſecundum potentiam naturalem. Mirabile eſſet dicere ꝙ iſta res inclinetur ad hoc naturaliter, & naturaliter non poſſet illud conſequi: modo non eſt poſſibile naturaliter hominem ſemper poſſe eſſe.

Arguitur ſic. homo habet naturalem inclinationem ad beatitudinem æternam, & tamen naturaliter non poteſt habere illam: ergo tu male dicis. Reſpondetur. naturalis inclinatio eſt ad aliquid, quod eſt ipſi impoſſibile naturaliter, & ideo naturalem illam inclinationem ipſi conuenire naturaliter, non poſſumus cognoſcere, licet ipſa inſit. Vtrum ualeat iſta, non poteſt hoc cognoſci lumine naturali: ergo hoc non eſt, & ſic De Alliaco dicit quòd naturaliter non appetimus beatitudinem, quia non cognoſcimus hoc appetere naturaliter.

Deſiderium naturale actuale quid.

Aliud eſt deſiderium naturale actuale, & eſt actus conformiter elicitus ad naturalem inclinationem. Exemplum. Lapis deſcendit deorſum: ibi eſt appetitus naturalis primo modo, & ſecundo modo, ibi eſt appetitus naturalis aptitudinalis & eſt ipſe lapis: eſt etiam appetitus naturalis actualis, & eſt ipſe deſcenſus. Vnde non poſſumus cognoſcere aliquem actum eſſe naturalem, niſi poſſumus cognoſcere quòd ſit cōformiter ad naturalem inclinationem, & naturalis inclinatio non poteſt naturaliter cognoſci, niſi cognoſcamus quòd illud ad quod inclinatur per potentiam naturalem poteſt ei conuenire.

Dubitatio.

Si autem arguas, bene ſequitur, iſto apprehenſo, puta apprehenſo ſemper eſſe, homo naturaliter inclinatur ad illud, & naturaliter deſiderat illud, ergo ad illud habet naturalem inclinationem. Reſpondet doctor, quòd iſtud nihil ualet, & dat duas reſponſiones prima eſt. Non ſequitur iſto apprehenſo tendimus in illud: ergo habemus naturalem inclinationem ad illud. Dat exemplum de malis & uitioſis. Vnde quando uitioſus apprehendit aliquid, quod eſt ei oſtenſum per habitum generatum in eo, immediate tendit ad illud. & tamen non habet naturalem inclinationem ad illud ſed hæc reſponſio non eſt generalis quando natura nō eſt ſtatim uitioſa, & tamen uidemus quòd ſemper tendit ad ſemper eſſe: ergo uidetur ꝙ habeat naturalem inclinationem ad ſemper eſſe: & non poteſt ſemper eſſe niſi anima ſit immortalis: ergo uidetur ꝙ anima ſit immortalis.

Solutio prima.

¶ Ideo poteſt dici, &c.

Secunda reſponſio.

Quærit doctor utrum ſequatur iſto apprehenſo ſtatim tendimus in illud: ergo habemus deſiderium naturale ad illud, uel naturalem inclinationem? Reſpondet doctor quòd non ſequitur, ſed oportet ſic dicere, iſto apprehenſo apprehenſione non erronea, ſtatim tendimus in illud, ergo ad illud habemus naturale deſiderium. Cuius ratio eſt. Nam multi apprehenſo aliquo apprehenſione erronea, ſtatim tendunt in illud, & tamen propter hoc non ſequitur quòd habeant naturalem inclinationem ad illud. Modo dicit doctor quærendo, utrum apprehenſio qua homo apprehendit hominem perpetuo duraturum, utrum illa ſit recta, uel erronea? Dicit hoc non eſt notum lumine naturali iſtam nō eſſe erroneam, quaſi dicat quòd immo eſt ſimpliciter erronea. Et ideo non ſequitur, homo appetit durare perpetuo: ergo habet appetitū naturalem ad ſemper durandum. Conſequentia non ualet, quia ipſe apprehendit hoc apprehenſione erronea, ſi ergo cōformiter ad illam apprehenſionem erroneam appetit, nō ſequitur, ergo appetitu naturali. Si dicas, multi appetunt perpetuo eſſe. Dico ꝙ non appetunt ſecundum rectam rationem ſed erroneam quæ communiter in malis & fatuis inuenitur: quia ipſi appetunt contra conditionem naturæ eorum, quia natura illorum eſt mortalis.

¶ Breuiter ergo, &c.

Ex iſtis infert doctor, quòd nullum medium poteſt accipi ex ratione appetitus naturalis per quod poſſumus concludere reſurrectionem futuram, uel animam eſſe immortalem: cuius ratio eſt, quia ad hoc quòd appetitus naturalis attribuatur alicui, oportet quòd ſit poſſibilitas naturalis illius quod appetitur, ad ipſum appetens, ad hoc quòd naturali ratione iſtud poſſet cognoſci. Secundo requiritur, quòd illud ad quod naturalis ratio inclinatur, appetatur mediante ratione non erronea: & iſta lumine naturali non poſſunt cognoſci, ideo lumine naturali non poſſumus habere rationem ex parte appetitus naturalis, per quam poſſimus concludere reſurrectionem futuram. Vnde ſuppoſita iſta propoſitione quæ eſt uera, quòd homo habet naturalem inclinationem

Ex appetitu naturali nō poſſumus cōcludere animæ immortalitatē uel futuram reſurrectionē.

tionem ad beatitudinem ſuam, tamen ratione naturali & lumine naturali non poteſt cognoſci, niſi illę duæ conditiones prædictæ cognoſcantur.ſ.quod poſſibilitas naturalis ſit, habere illam beatitudinem. Secundo quod non apprehēdatur erronea ratione.

Sed ad probationem huius quando arguebatur, homo naturaliter appetit immortalitatem. Patet, quia naturaliter fugit mortem.

Reſpondet doctor ad iſtud, ꝙ nullo modo ſequitur propter duo, Primo quia ſi ſequeretur, ſequeretur etiā in omnibus brutis. Et dicit Ariſto.2. de generationa in fine, ꝙ unicuique uiuenti melius eſt eſſe, quam non eſſe: ergo quodlibet uiuens, fugit mortem: ergo eſt immortale. Hoc æqualiter cōcluditur de brutis ſicut de rationalibus.

Secundo non ſequitur: quia dicit Ariſto. hic in textu, quòd impoſſibile eſt in omnibus ſemper exiſtere, uel continue exiſtare, propter elongari à principio ſuo, puta à principio generationis. quanto magis recedimus à principio generationis tanto magis appropinquamus corruptioni. Et hic.4. Phyſicorum dicit, ꝙ omnia in tempore tabeſcunt. Et alia auctoritas eſt, ꝙ quicquid natum eſt: natum eſt mori.

Inquiſitio. Reſponſio. Dices, quomodo igitur ponit Ariſto. continuationes ſpecierum in eo quod res elongando ſe a ſuo principio, corrumpitur. Reſpondet doctor, quod hoc non aſt per conſeruationem indiuidui in ſe. ſed hoc aſt par continuationem unius ab alio. Vnde ſi non fierent generationes hominum, ſtatim natura humana corrumperetur. Sed ſemper uidetur ſtare uis.

Dices, iſta dicta ſunt clara: ſed tu non ſoluis rationem, ſolue illam rationem, Homo ſempar fugit mortam: ergo ſemper appetit eſſe. Probatur: quia nihil fugimus, niſi quia oppoſitum eius amemus: ſi argo fugimus ſemper mortem, ſignū eſt quod ſemper amamus uiuere. *An ſemper fugiamus mortem* Reſpondetur hic: iſta eſt falſa, ſemper fugimus mortem, ſed debet ſic dici, quandocunque uiuimus, ſemper fugimus mortam, ſed inferendo hoc: ergo ſemper fugimus mortem, non ſequitur. Et hoc aſt ꝙ uult hic dicere doctor, quòd alii aliter ſoluunt. Dicunt quando dicimus appetimus ſemper eſſe, fugimus mortam ſemper, ibi poteſt eſſe fallacia compoſitionis, uel diuiſionis, quia quādo dico, ſemper appatimus uiuere, ly ſempar. poteſt determinare ly appetimus, uel ly uiuere, ſi ly ſemper determinat ly appetimus, & tunc ſenſus eſt, ſemper appetimus.i.in omni tempore.i.quandiu uiuimus, habemus appetitum ad eſſe. Vel poteſt determinare ly uiuere, & tunc ſenſus eſt, appetimus uitam ſemper in nobis eſſe: iſtud non poteſt fieri niſi per apprehenſionem erroneam. Vnda uerum aſt, quod quandiu homo uiuit, fugit mortem: argo ſemper fugit mortem, ibi aſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Et ad Apoſtolum dicentem: Nolumus ſpoliari, ſed ſuperueſtiri.i.nolumus mori, ſed ſemper uiuere: ergo Apoſtolus affirmat, & confirmat, quòd ſemper uolumus uiuere, & hoc appetitu naturali. *Exponitur illud apoſtoli: nolumus expoliari, &c.* Per idem ſoluitur illud: quādiu uiuimus nolumus ſpoliari.i.mori: quia fugimus mortem quandiu uiuimus, eſt nolle naturali.i.quòd refugere mortem quandiu uiuimus, eſt naturale: ergo ſimplicitar uita eſt appetenda: pro perpetuo, & pro infinito. non ſequitur. *Quare nolle mori dicatur naturale cum omnis actus uoluntatis ſit liber.* quare uocantur illi nolle naturales? nonne quilibet actus uoluntatis eſt mere liber? quomodo ergo uocatur nolle naturale: Reſpondetur pro nunc, quod non uocatur nolle naturale, quin libere à uoluntate eliciatur: ſed quia elicitur conformiter ad inchoationem naturalem: modo naturalis inclinatio eſt hæc quòd quandiu uiuimus fugimus mortem.

Soluitur ſecundū principale. Ad ſecundum communiter: reſtat ſoluere argumentum de beatitudine: & formatur ſic. Beatitudo naturaliter ab homine appetitur naturali appetitu, & illud eſt notum ratione naturali: & beatitudo eſt perpetua & æterna: ergo naturaliter appetit perpetuari: quia finis ſuus aſt perpetuus, ſcilicet beatitudo.

Quomodo homo naturaliter appetat beatitudinem. ſ in uniuerſali. Pro declaratione iſtius, ponit doctor talem propoſitioné: Homo naturali appetitu uel naturaliter, appetit beatitudinem tam in uniuerſali, quàm in particulari. Vnde de beatitudine in uniuerſali non aſt dubium. Appetere beatitudiné in uniuerſali, eſt hominem appetere ſibi eſſe bene, & non contriſtari, & notum eſt quòd iſtud appetimus appetitu naturali. Et credo quòd iſtud etiam eſt notum lumine naturali, ꝙ appetimus beatitudinem in uniuerſali, appetitu naturali: & de iſto appetitu non eſt controuerſia inter doctores: Sed appetere beatitudinem in particulari, uel ſpeciali, eſt appetere beatitudinem ſecundum quod credimus eam eſſe, puta claram uiſionem Dei, & dilectionem eius ſuper omnia. Beatitudo noſtra in ſpeciali, conſiſtit non ſolum in bene eſſe, ſed in tali bene eſſe, ſcilicet uidendo & diligendo Deum ſuper omnia.

Ibi eſt difficultas inter doctores. Vtrum appetitu naturali appetimus ſic beatitudinem, puta uidere Deum, & frui eo, diligendo eum ſuper omnia. Iam reſpondet doctor quòd ſic: quia appetimus beatitudinem appetitu naturali tam in uniuerſali quàm in particulari. Dico tamen ultra, quòd licet appatamus beatitudinem appetitu naturali, tamen illud non eſt nobis notum lumine uel ratione naturali, appatimus naturaliter: ſed iſtud non poteſt nobis eſſe notum lumina naturali. *Naturaliter non cognoſcimus beatitudinē in particulari nobis conuenire.* Cuius ratio eſt, quia lumine naturali non cognoſcimus poſſibilitatem naturalem ad illam beatitudinem in ſpeciali. Ratio, quia non eſt nobis notum naturaliter poſſe illam habere potentia naturali. Ex quo ſequitur quòd inter iſtum doctorem, & Petrum de Alliaco in prima quæſtione de fruitiona, non eſt differentia, niſi in uerbis, *Scotus et aliacenſis concordant* Primo quando arguis ſic Petre: nos non poſſumus naturali appetitu appetere illud, quod non poſſumus naturalitar cognoſcere: ſed naturaliter non poſſumus cognoſcere beatitudinem illam, ſcilicet claram uiſionem Dei, niſi quia audiuimus. Bene arguit Petrus: ſed loquitur hic de appetitu actuali, ideſt de actu uoluntatis, quæ non fertur in incognitum. Sed loquendo da appetitu naturali, qui non eſt niſi inclinatio, aliud eſt: quia etiā dormiēdo appetimus illo appetitu: quia ſumus nati ad illud. Et cum arguitur: nō appetimus appetitu naturali illud, quod eſt impoſſibile nobis ineſſe naturaliter, ſed beatitudinem iſtā impoſſibile eſt nobis ineſſe naturaliter, immo ſolum ſpecialiter ab ipſo Deo datur.

Reſpondetur quòd iſtud argumentum eſt da appetitu actuali, & rationali: iuxta illud quod communiter dicitur, quòd non appetimus impoſſibila, inquantum impoſſibile, ideſt ſub rationa impoſſibilitatis, ideſt apprehenſo à nobis impoſſibili, non appetimus illud, inquantum impoſſibila, appetitu actuali. Dicit Ariſtoteles, quòd bene apprehendimus impoſſibile, ſed non ſub ratione impoſſibili Dico quòd appetitu propria dicto, ideſt primo modo dicto, tandimus, uel appetimus aliquid, quod naturaliter non poſſumus habere: ſed bene uerum eſt ꝙ non eſt nobis notum lumine naturali, ꝙ illud appetamus. Quia adhuc oſtenditur uno paruo uerbo, quod habetur in primo Scoti. Notum eſt quòd omnes doctores dicunt, quamlibet potentiam habere naturalem inclinationem ad ſuos actus: ergo intellectus habet naturalem inclinationem ad uiſionem, & notitiam Dei & uoluntas ad diligendum. Nam quæcunque potentia perficitur per actum ſuum.

¶[Cum ergo probas, &c.]

Cum dicis: Philoſophus conceſsit quòd naturaliter appetimus beatitudinem, & ipſe non, concederet niſi illud eſſet notum ratione naturali. Reſpondetur quòd ſatis eſt ſolutum iſtud argumentum, per hoc quod dictum, eſt quòd multa conceſſerunt ſine ratione naturali, & illa eſt uera ſolutio: Dicit tamen hic doctor aliqua quaſi da per accidens prædictæ doctrinæ, ponendo differentiam inter beatitudinem quam probat Ariſto. & nos. Vnde Ariſto. 10. Ethico. ponit beatitudinem in contemplatione idaſt in ſpeculatione, & cognitione primarum cauſarum, puta Dei, & aliarum intelligentiarum, & ideo multum in uniuerſali loquitur de beatitudine: nec inuenitur quòd aliquo modo determinet in ſpeciali de iſta beatitudine, uel in iſta beatitudine, oſtendendo, quæ ſpeculatio eſt illa: quis actus eſt, nec oſtendit utrum iſte habeatur in uita iſta: uel ſolum in alia uita: immo deſcendendo dicit, ad hominem eſſe beatum, oportet corpus, & cibum, eſſe ſanum. oportet famulatum aſſe.i.quòd ſit ſuperioritas, & inferioritas. ideo potentes, & diuites, felicitatem non appetunt, quia per pecunias uidetur eis ſanos aſſe, cibus habere, & habere famulatum.

Ex iſto textu breuiter uidetur eſſe mens Ariſto ponere beatitudinem, uel felicitatem in hac uita, cum qua felicitata, eſt compoſſibile eſſe miſeriā huius mundi, ideſt cum ſpeculatione altiſſimarum cauſarum.

Nos autem aliter ponimus beatitudinem, ſcilicet in illa clara uiſione Dei: in dilectione eius ſuprà omnia, cum, quæ eſt incompoſſibilis quælibet miſeria, & pœna. Cum probas per D. Auguſtinum, qui dicit ꝙ felicitas aſt æterna, & perpetua: Reſpondetur hic quòd uerum dicit: ſed non multum ad propoſitum argumenti, quia licet felicitas ſit perpetua, tamen

hoc

hoc fide credimus: lumine naturali hoc non poteſt haberi Ideo hoc non eſt ad propoſitum argumenti. Vnde aduerſarius negaret ſimpliciter iſtud. unde infideles qui fidem non habent de beatitudine noſtra, loquerentur ſecundum conditionem naturæ humanæ, quæ conditio ſecundum illum qui non habet fidem eſt, quòd homo ſit mortalis tam in corpore, quam in anima, & tunc ſtante illa conditione, appeteremus beatitudinem ſecundum conditionem illam, ſcilicet in nobis beatitudinem quandiu uiuimus, & uolentes perderemus eam ſicut uitam noſtram, & ſic uolens amitterem beatitudinem.

¶Ad aliud, &c.]

Cognoſcere beatitudinē poſſe nobis ineſſe dupliciter intelligi poteſt.

Quando ultra dicis, nonne eſt notum, hominem poſſe conſequi finem ſuum in aliquo indiuiduo? Reſpondetur. cognoſcere beatitudinem nobis ineſſe, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd cognoſcatur lumine fidei, & tunc cognoſcimus, quia firmiter credimus illam perpetuo poſſe conſequi, aut quòd cognoſcamus beatitudinem nobis ineſſe cognitione naturali, & ſic cognoſcimus ſolum felicitatem nobis ineſſe, quandiu uiuimus, cum qua felicitate quam cognoſcimus ſolum lumine naturali, multa incommoda ſunt compoſſibilia.

¶Ad quartum dictum eſt. Ex his autem, &c.]

Multū Deo tenemur nos fideles.

Ex omnibus iſtis dicit doctor, quantas gratias debemus diuinæ miſericordiæ quæ nos certos fecit de beatitudine noſtra, quam philoſophi cognoſcere non potuerunt: immo nec ipſius animæ immortalitatem

QVAESTIO TERTIA.

De agente creato an poſſit efficere reſurrectionem.

TERTIO quærit doctor noſter. Vtrum natura, idest agens creatum, poſſit eſſe cauſa reſurrectionis efficiens. Hoc eſt quærere utrum uirtute agentis creati, poſsit idem numero redire quod prius fuit corruptum.

Duæ formæ in homine.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis notat doctor primo, ꝙ iſtæ quæſtiones de reſurrectione maxime fiunt de reſurrectione hominis, quia de aliis uiuentibus, nunquàm fuerunt factæ dubitationes. Vnde ſupponendum eſt ſecundum doctores, quòd in homine ſunt duæ formæ. Eſt forma mixti quæ alio nomine uocatur forma corporeitatis: ex qua cum materia fit unū totum compoſitum quod uocatur corpus, Poſtea eſt anima rationalis, quæ eſt forma ſpecifica, ex qua cum corpore, fit homo. Ex quo ſequitur quòd ſi homo debeat redire idem numero, oportet quòd eadem forma mixti ſeu corporeitatis informet eadem materiam. Secundo quod anima rationalis informet idem corpus, quod prius informauerat, & tunc fiet reſurrectio hominis. Ideo dicebat Damaſcenus, quòd reſurrectio eſt eius quod cecidit, & diſſolutum eſt, ſecunda ſurrectio idest productio.

Ex quo ſequitur, per hoc quod dicitur hic, ſecunda ſurrectio. Notum eſt, quod quando homo reſurgit, anima non reſurgit, quia non fuit corrupta, ſed bene homo, & corpus fuerunt corrupta. Sed bene uerum eſt, ꝙ anima ſecundo informat ꝙ prius informabat.

Senſus iſtius quæſtionis multiplex.

Vltra eſt notandum quòd iſta quæſtio non ſolum adhuc quærit de homine, ſed etiam indifferéter, utrum uirtute agētis naturalis poſſit idem mixtum numero poſt diſſolutionē eius redire. Et ſic dicit doctor quòd hic poſſunt fieri duo, uel tres articuli. Primus de homine. Secundus de mixto. Tertius de quocunque indifferenter, uidelicet utrum quodcunque ſolutum poſsit reparari idem. De primo reſpondet Aug. ſecundum mentem aliquorum philoſophorum de iſta materia tractantium quid ſenſerint utrum idem numero uirtute agentis naturalis poſſit redire. Reſpondet ꝙ fuit mens aliquorum philoſophorum, ꝙ idem numero uirtute agentis naturalis, poteſt reproduci. Hoc oſtendit. Nam aliqui philoſophi poſt magnam circulationem temporis, poſuerunt omnia redire, ſicut dicit Plato, ꝙ poſt circuitionem triginta ſex milia annorum, omnia eadem numero redibunt, & hoc uirtute agentis naturalis, ergo uirtute agentis naturalis omnia eadem numero redire poſſunt. Vnde iſtud uidetur certificare Ptolemæus qui dicebat in almageſto, ꝙ cœlum ſtellatum mouetur ab occidente in orientem in centum annis uno gradu, cōtra motum diurnum, & ideo cōplet totum curſum ſuum, in triginta ſex milibus annorū. Vnde capiamus duodecim ſigna in zodiaco, quodlibet ſignū habet triginta gradus, multiplicetis duodecim per triginta, tunc habetis trecentos & ſexaginta gradus ſignorū, multiplicetis poſtea in centū ſeqt̄ ꝓpoſitū.

Opinio tenētium omnia eadem numero redire poſt triginta ſex milibus annorū.

¶Sed illam opinionem, &c.]

Supradicta opinio reprobatur.

Iſta opinio falſiſsima eſt, & non quin idem numero poſſit uirtute agentis naturalis redire, ſed ꝙ omnia redibunt in tali tempore, falſum eſt ut doctor oſtendit per ſacram ſcripturam. Habemus primo ad Rom. 6. Chriſtus reſurgens ex mortuis iam non moritur. Verum dehinc ad triginta ſex milia annorum morietur, ut reſurgat? Non. Item. 1. ad Theſſal. 4. Semper cum domino erimus, & ultra, ſi cum domino ſemper erimus, quomodo dehinc ad trigintaſex milia annorum erimus hic, & de iſtis dicebat. pſ. In circuitu impii ambulant: Iſta auctoritas expreſſé eſt contra iſtos, uolens dicere pſalmus: ꝙ impii, ſic ſunt, ſicut iſti philoſophi ambulant in circuitu. i. dicunt facto circuitu illo triginta ſex miliū annorum, ꝙ idē reſurgemus.

Alii exponunt illud dictum pſal. aliter, In circuitu impii ambulant. i. non uadunt recto tramite.

¶Et per rationem de beatitudine, &c.]

Item arguit doctor. ſi iſtud eſſet uerum, ſequeretur ꝙ nulla anima quę nūc dimitteret corpus in morte hominis, eſſet beata. Probo ſic, quia iſta anima iudicaret nunquàm ſe eſſe redituram in corpus, uel reddituram ad corpus. Si iudicat ſe redituram in corpus: timet redire in illud, & ad pati miſerias & ſic non eſt beata. nam cum beatitudine non eſt timor. Dices ꝙ non iudicat ſe redituram in corpus. Contra: ergo ipſa eſt beata in errore, quia per te redibit, & iudicat ſe non redituram. ergo beata eſt in errore, & ſic illa anima nullo modo eſſet beata.

Ex quo ſequuntur aliqua. Primo ꝙ beati non timent, nec errant, & hic inſinuatur illa difficultas de illis duobus angelis Danielis. Vnus uolebat populū Iſrael manere in Perſide, alius uolebat ꝙ recederet in Iudæam.

¶Et reſpondet ibi, &c.]

Nihil de nouo eſt ortum ſub Sole quō exponatur.

Vltra dicit Eccleſias conformiter ad iſtud, puta ad iſtam opinionem. patet, quia nihil de nouo ortum eſt ſub ſole, ergo illa quæ nunc ſunt, præceſſerunt. Reſpondetur ad iſtud. Primo. iſta propoſitio dupliciter exponitur. primo exponitur quo ad entia perfecta, & in ſpecie, ſic ꝙ eſt ſenſus. Nihil perfectum eſt ortum ſub ſole, quod prius non fuerit, ſecundum ſpeciem, ſed non ſecundum numerum & iſta eſt communis expoſitio. Secundo exponitur ſic: nihil de nouo ortum eſt ſub ſole quin prius in cognitione diuina præceſſerit, quia ab æterno omnia quæ fuerunt ſunt, & erunt, præceſſerunt in cognitione Dei: & ſic nihil de nouo eſt in mente diuina.

Poteſt etiam illa opinio improbari.

Conſequenter improbat iſtam opinionem philoſophorū, per ueram rationem poſtquàm improbauit per auctoritates, & formatur ſic ratio. impoſsibile eſt naturaliter loquendo, omnes motus in idem punctum redire, ergo non omnia redibūt dehinc ad triginta ſex mille annos. Antecedens ꝓbat, aliqui ſunt motus incommenſurabiles adinuicem: ergo illi non poſſunt redire in id em punctum. Antecedens probatur. aliquæ ſunt magnitudines incommenſurabiles adinuicem: ergo motus qui fuerunt ſupra illas magnitudines æque ueloces nunquàm redirent in idem punctum. Exemplum. magnitudinem coſte capio & magnitudinem diametri, illæ duæ magnitudines ſunt incommenſurabiles.

Sed iſtud requirent.

Dices. dico tibi ꝙ omnes motus celorum, ſunt commenſurabiles adinuicem. Sed dicit doctor ꝙ difficile eſſet mirabiliter, iſtud oſtendere, & maxime de illis motibus qui ſiunt in epicyclis, deferentibus, & excentricis, & ſic periculoſa eſt iſta opinio, puta illud fundamentum.

Dicit ultra doctor, ꝙ iſtud dictum Ptolemęi de motu octaui cęli, puta ꝙ in centum annis pertranſit unum gradum eſt contra multos alios aſtrologos. Dicit enim Thebit, ꝙ non eſt uerum ꝙ cęlum ſtellatum ſic moueatur: immo ꝙ mouetur motu acceſſus, & receſſus: & quaſi motu trepidationis ab ariete in libram, & hoc eſt in nono cęlo, ab ariete incipit aſcendere: à libra deſcendere.

Præterea ratio eſt diminuta.

Item arguit contra eos. Ratio eorum eſt diminuta idest nō eſt ſufficiens. Patet: ratio iſta non ſolum eſſe de cauſa efficiéte: modo ad identitatem numeralem nō ſufficit eadē cauſa efficiēs: ſed eadē materia & forma: & de omnibus iſtis nō loquitur: ideo iſta ratio uidetur multū diminuta, & inſufficiēs.

¶Quia per actionem, &c.]

Dices dico tibi ꝙ eadē materia numero redibit. Contra. uel redibit in eodem ſitu, reſpectu eiuſdē cōſtellationis, uel nō: dices in eodē ſitu, & reſpectu eiuſdē cōſtellationis, quæ, cauſabit eandē formā in illa materia. Contra. igitur in poteſtate

ſtate

ſtate hominis eſſet, impedire tuum magnum annũ, ideſt iſtã totã reditionẽ. Patet, quia poſſet homo ponere materiã illã in alia ſituatione, & ſic non eſſet in eadẽ cõſtellatione, quo facto, nõ rediret eadẽ numero. Itẽ multa incõuenietia ſequerẽtur ad iſtã opinionẽ, ꝙ noſtrũ addiſcere, nõ eſſet niſi unũ reminiſci: q opinio primo Poſteriorũ improbata eſt cõtra Platonẽ, oĩa redibũt: ergo ſciemus illa tũc q nũc addiſcimus, & ſic addiſcere nõ eſt niſi reminiſci. Itẽ licet forte iſta corpora ſint ſub actione corporũ ſuperiorũ, tamẽ nõ uoluntas noſtra, quia uoluntas noſtra non regitur ſecundum conſtellationes corporum ſuperiorum. Vir autem ſapiens dominabitur aſtris.

Voluntas noſtra non ſub conſtellationibus.

¶[Et tamen, &c.]

Vnde dices forte, iſtud nunquàm fuit opinio Platonis: hoc eſt falſum: immo fuit uera eius opinio. Expreſſe iſtud Auguſtinus recitat, & ponit iſtud exemplum de actibus uolũtatis, quomodo uoluntas nõ regit corporib. ſuperiorib. ergo illi idẽ actus uolũtatis nõ redibũt, & ſic nõ oĩa redibũt eadẽ numero.

Opinio Ariſto. oppoſita ſuperiori.

Alia opinio. Nunc ponitur alia propoſitio quã nunc tenẽt communiter doctores, quæ eſt talis. Impoſſibile eſt uirtute agentis creati redire idẽ numero. i. ꝙ corruptũ poſſit uirtute agẽtis naturalis redire, idẽ numero, hoc eſt impoſſibile. Iſtam opinionem uidetur tenuiſſe Ariſto. in 2. de generatione. Iſtã concluſionem probant auctoritatibus & rationibus. Primo auctoritate Ariſto. 2. de generatione dicentis: Quorum ſubſtantia perit, non poteſt eadem numero redire. Et quia licet iſta opinio adducat rationes, & auctoritates quæ non uidentur concludere, ideo ſoluuntur omnes: non ꝙ forſan iſta opinio ſit falſa: ſed ad oſtendendum ꝙ non concludit.

¶[Ad illa: ergo, &c.]

Soluũtur rationes Ari.

Primo igitur ſoluitur iſta auctoritas, & dicit doctor, quòd prius ſoluta eſt. Vnde diceretur ſic, Quorum ſubſtãtia perit, non poteſt redire eadẽ numero, ſupple ſicut illa quæ redeunt eadem numero ſolum per motũ circularẽ, quia ſubſtãtia quę redit per motũ circularẽ, ſic redit, ꝙ nunquàm fuit corrupta: ſubſtãtia ergo quæ eſſet corrupta, nõ poſſet redire eodẽ numero: quando ergo ſubſtãtia eſſet corrupta, nõ poſſet eadem numero redire, ſicut illa quæ redit per motũ circularẽ: quia illa quæ redit per motũ circularem, redit ſine corruptione pcedente. Alia autem non redit ſine corruptione: Et ideo diceretur, ꝙ per iſtã auctoritatẽ Ariſtote. nõ negat quin eadẽ ſubſtantia poſſit redire: ſed non redit eodem modo, ſicut illa quę redit per motum circularem.

Secunda auctoritas Ari declaratur.

Secundo arguitur auctoritate philoſophi. 5. Phyſicorum. dicit Ariſto. ibi: ꝙ eadẽ ſanitas numero non poteſt redire. Reſpõdet doctor ꝙ iſte textus eſt magis ad ppoſitũ, & ſic oſtendẽdo, capio eãdẽ ſanitatem quæ eſt de mane, in meridie, & de ſero. notum eſt ꝙ illa eſt eadẽ, & ipſamet de ſero, nõ dependet eſſentialiter a ſeipſa in meridie: quia eſt eadẽ numero: ergo ubi in meridie eſſet corrupta, poſſet reproduci in ſero.

Dicit ultra doctor, ꝙ ille textus non habetur ab Ariſto. in forma: immo ibi in textu diſputant de potentia ad actum, & ideo in illo capitulo, nihil pro auctoritate capitur, ſed ſolum diſputatiue.

Tertio arguitur ſic. dicit Ariſto. in poſtprædicamentis, ꝙ à priuatione in habitũ nõ poteſt fieri regreſſus, ut puta iſta materia eſt priuata forma: dicit ꝙ ab iſta priuatione ſequẽte, ſupple, formã, nõ poterit fieri regreſſus ad ipſam formã. Vnde dicitur hic ꝙ anter ſequẽte formã, ut puta capio nũc lignũ, uolo ꝙ corrũpatur lignũ: tunc in materia ligni erit carentia ſequens formam ligni: & ideo dicitur regreſſus. Vnde nullũ eſt dubium, quin poſſit fieri generatio de priuatione in habitum, ſed a priuatione ſequente formã, quæ fuit in materia, ad illam eandem, non poteſt fieri regreſſus.

Ad illud de prædicamentis. Reſpondet doctor primo ꝙ licet Ariſto. dicat iſtam auctoritatem: Ariſto. tamen nullo modo demonſtrat, ideſt nullo modo per rationem naturalem hoc probat. Secundo dico, quòd ſic debet intelligi. dicet aduerſarius, a priuatione ſequente formam in habitum, non poteſt fieri regreſſus, ordine tranſmutationis, non ſeruato. Exemplum. capio acetum, in materia iſtius aceti eſt carentia formæ uini, quæ forma prius fuit in materia. dicatis ſic a tali priuatione in habitum, puta in formã uini, non poteſt fieri regreſſus niſi ordine tranſmutationis ſeruato, niſi ueniamus in materiam communem, quòd ex ipſo generatur aqua, & ex ipſa, humor, & ex humore groſſo uinum. Immediate non poteſt fieri regreſſus à priuatione, neque ſecundum numerum, neque ſecundum ſpeciem, ſed ſi ſeruaretur ordo tranſmutationis, non uidetur quare non poſſet fieri regreſſus. Quia oſtendo ſi poſitiuum cum quo coniungitur priuatio poſſit redire, quare habitus illius priuationis non poterit redire? & de poſitiuo immediato intelligite a quo immediate generetur uinum. utrum ex aceto? Non: ſed ex aqua groſſa, & humoribus in uua. Dicit aduerſarius, ſi illa groſſa forma humoris poſſet redire immediate poſt priuationem uini: quare non poſſet regreſſus fieri ſine tranſmutatione alia. Ibi, neutrum debet ſic intelligi, quia iſta auctoritas de neutro concludit, puta nec de priuatione, quin poſſit redire, nec de habitu quin poſſet redire mediate, ideſt ordine tranſmutationis ſeruato.

Adducitur ſecunda auctoritas quæ eſt Agathonis, quam recitat Ariſtoteles ſexto Ethicorum. Dicit enim, hoc ſolo priuatur Deus ingenita facere quæ facta ſunt. Hoc eſt dicere, quòd Deus non poteſt facere, quòd factum eſt, iterum redire. Reſpondet doctor, quòd illa auctoritas eſt auctoritas Agathonis, ſed illa habet duplicem ſenſum. Vnus eſt, quòd Deus non poteſt reproducere quod iam productũ eſt, & corruptum, & falſum eſt. Alius ſenſus eſt, quòd Deus non poteſt facere, quòd illud quod iam fuit factum, non fuerit factum: & ſic uerum eſt. Et per idem ſoluitur auctoritas Ariſto. in j. de cœlo ubi dicit, quòd ad præteritum nulla eſt, potentia. debet exponi eodem modo, quòd nulla eſt potentia, quæ poſſit facere quòd illud, quod fuit præteritum, non fuerit præteritum: ſed bene poterit facere illud redire, quod fuit productum, & corruptum.

Deum non poſſe infecta facere q facta ſunt, quomodo intelligatur.

¶[Præterea rationes, &c.]

Conſequenter ponuntur rationes pro iſta opinione. Prima ratio ſic formatur. in omni corruptione materia diuiditur: ergo non poteſt idem numero redire, quia nunquàm eſt eadem materia poſtquàm diuiſa eſt in corruptione. Reſpondetur ad iſtud. Primo quòd capit propoſitionem dubiã: ſcilicet quòd in corruptione diuidatur materia. Oſtendo, capio uinum in una phiala, nonne ſucceſſiue ex illo poterit generari acetum? ſic. Tunc hic eſt corruptum uinum, & eſt genitum acetum, & tamen materia non eſt diuiſa. Et nota ibi, ꝙ materia dicitur diuidi, quando ex aliquo plura generantur, quia tunc diuiditur, cum informatur pluribus formis, ut ſi ex uino generaretur acetum, & uermis, uel uermes: quia una pars illius materiæ eſt ſub forma uermis, & alia ſub forma aceti. Item dato quòd materie adhuc diuiditur. non uidetur quin poſſet idem numero redire, ſaltem partialiter, ut puta quòd haberet partialem materiam, quod prius totalem habuit. ideſt habebat prius materiam totalem, nunc habet partem ſolum. Secundo dato ꝙ materia diuiditur, tamen poſſet uniri, uel uirtute ipſius Dei, uel miniſterio angelorum, ſicut erit in reſurrectione noſtra.

Reſpondet Sco. ad rationes pro ſecũda opinion. Soluitur prima ratio.

Præterea ſecundo. agens naturale non agit niſi per motum uel mutationem. Sed non poteſt redire idem motus, nec eadẽ mutatio. ergo non poterit redire idem numero. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum prius fuit ſolutum. Dictum eſt, ꝙ motus & mutationes eædem numero, poſſunt reproduci, eodem modo quo ſunt reproducibiles, ut motus ſucceſſiue, & mutatio, in inſtanti.

Soluitur ſecunda ratio

Sed hic parua difficultas eſt, agens naturale nõ agit niſi per motum. ſi igitur agens naturale reproducat motum, non reproducet niſi per alium motum, & ſic ad motum erit motus, & ſic proceſſus in infinitum, & erunt infiniti motus. Et ſimiliter dicitur de tempore. utrum tempus poſſet reproduci, & ſi ſic, utrum in tempore, uel ſine tempore. Si in tempore, ergo erit ad tempus. Reſpondetur hic, quòd motus poteſt reproduci, & non per motum, puta quòd ſit alius motus ſuperadditus, ſed mediante ſola productione ſucceſſiua, quæ non eſt motus. Sed eſt reſpectus producentis ad productum. & eodem modo ſicut notum eſt, quòd aliquando motus producitur. utrum producatur mediante alio motu, ut mouere, de iſto loco ad illum? non ergo ſicut motus producitur primo non mediante alio motu, ita poteſt reproduci, non mediante alio motu. Et iſta ratio confirmatur ſic. ſicut ſe habet hoc productum ad productum, ita hæc productio, ad productionem: ergo per locum a tranſmutata proportione: ſicut ſe habet productum ad productionem: ita hoc productum ad hanc productionem: ſed productum non poteſt eſſe ſine productione: ergo hoc productum, non poteſt eſſe ſine hac productione. Sed hæc productio non poteſt rediſe: ergo neque hoc productum poteſt redire. Pro ſolutione iſtius argumenti eſt notandum, quòd tota difficultas eſt de iſto argumento a tranſmutata proportione, quo utitur ſæpe

Dubitatio.

Soluitur.

Ariſtoteles

Ariſt.in lib.priorũ,& in multis locis,in lib.periharmenias. Et argumentum a proportione nunquam fit, niſi prius fuerũt duæ proportiones,& ideo pręſupponit quatuor terminos,for maliter,vel æquiualenter. Et tunc ad faciendum iſtud argumentum,oportet comparare primum, tertio, & ſecundum quarto,in permutando,& dico ultra φ iſtud argumentum eſt ſolum argumentum probatiuum,vel conſequentia materialis ſolum,& ideo non oportet,φ in omnibus teneat. Ideo vi dendum eſt in quibus tenet. & dico, φ cõiter,& proprie tenet in quantitatibus,tam continuis quàm diſcretis, tamen ſemper erit conſequentia materialis,ut ſic arguendo,ſicut ſe habent quatuor ad duo,ita ſex ad tria,in æquali proportione, ſed quatuor ad duo,ſe habeat in proportione dupla, & ſex ad tria,etiam in proportione dupla, faciamus argumentum à transſmutata proportione comparando primum tertio, & ſecundum quarto,ſicut ſe habent, quatuor ad duo,ita ſex ad tria,ergo ſicut ſe habebunt quatuor ad ſex, ita ſe habebũt duo ad tria,ſed quatuor ad ſex habent in proportione ſubſex qui altera,ergo etiam duo ad tria.

De argu. a permutate proportione notanda.

Dicit ultra doctor,quòd etiam tenet, quando permutatio fit ad contradicere, & conuerti,hoc eſt dicere, φ quando dicimus,ergo per locum a tráſmutata proportione ſicut ſe habet primum,ad tertium,& ſecũdum,cum quarto:id eſt ſi primum conuertatur cum tertio.ita ſecundum cum quarto. Et ſimiliter,ſi primum contradicat tertio,ergo ſecundum,quarto,& iſto modo utebatur Ariſtoteles in fide ſecundi periharmenias,ſic arguendo.Sicut ſe habet iſta propoſitio , homo eſt homo ad iſtam non homo eſt homo ita iſta,homo,non eſt homo,ad iſtam non homo,non eſt homo,ergo per locum a tráſmutata proportione,ſicut iſta homo eſt homo,cõtradicit iſti, homo,non eſt homo: ita iſta non homo eſt homo contradicit iſti,non homo,non eſt homo.

Dicit ultra doctor,φ iſtud argumentum in alijs habitudinibus,ſicut ſuperioritatis,ad inferius,ſicut habitudinis ſequelæ ad aliud,non oportet argumentũ ualere,ut hic,ſicut ſe habet hoc productum ad productum , ita hæc productio ad productionem,quomodo comparo,in ratione ſuperioritatis, & ſic non valet per locum a transſmutata proportione . Breuiter iſtud argumentum a transſmutata proportione, proprie non tenet,niſi in permutatione ſumatur talis proportio , ſicut in proportionibus ſumebatur,quam proportionem ſumit ibi, vel habitudinem,ſicut ſe habet hoc,productum, ad productũ. ita hæc productio,ad productionem, inferioris , ad ſuperius. Et quando dico,ſed productum nõ poteſt eſſe ſine productione,ergo nec hoc productum ſine hac productione,ita non accipio habitudinem ſed ſuperioritatis,ad inferius.

Sed identitatem,uel &c.

Dicit φ hoc argumentum,non tenet niſi in permutatione ſeruetur aliquid,in quo prima proportio ſeruatur.Dat exemplum,proportionabile ſecundum conuertibilitatem,includit proportionem ſecundum repugnantiam,ut ſic arguendo . Si a.conuertitur cum b.& c.cum d.ergo per locum a transſmutata proportione,ſi.a.repugnet.c,ita b.repugnat.d.

Ad aliud dico,&c.

Deducitur tertia ratio.

Arguitur ſic ſemper probando,φ idem numero non poteſt redire uirtute agentis naturalis,nihil poteſt redire niſi ſit potentia ad iſtud quod debet redire,ſed non poteſt eſſe eadem potentia ad illud quod iam fuit,& eſt corruptum,ergo ſequitur.φ non poteſt redire.Lapis quomodo redire poteſt,niſi ſit potentia ad redeundum,ita quòd ſi ponatur iſtud fuit, & fuit corruptum,& ad iterum eſſe eius, nulla eſt potentia, ergo iſtud non poterit amplius redire . Et quòd non ſit potentia, patet,quia uel eſſet eadem potẽtia,quæ prius erat, uel alia potentia.non eadem,quia illa corrumpitur adueniente forma, nec alia potentia,quia ſi ſit alia potentia,iam non redibit idẽ numero.Ideo videtur φ impoſſibile eſt uirtute agentis naturalis,idem numero poſſe redire.

Soluitur tertium argumentum. Notabile obſeruationi.

Pro declaratione iſtius argumenti notandum, quòd duo ſunt hic,conſideranda,ſ.in reſurrectione, & in reſuſcitatione.Eſt hic conſiderandum principium potentiale, & illud eſt ipſa materia,& de hoc dicunt aliqui,& quaſi omnis moderni,φ ad hoc φ aliquid redeat idẽ numero, ſufficit,φ maneat idem principium potentiale,ſ,eadem materia,ita φ nõ requiritur potentia aliqua quæ ſit aliquis reſpectus ad ipſam formã,immo potentia materiæ ad formam,eſt materia , connotando ipſam poſſe recipere formam. Si tamen illa quæratur. dices,dico φ plus requiritur,quia requiritur illa potẽtia quæ eſt reſpectus ad illam formam, & φ materia non ſufficit.Et tenendo iſtud,φ potentia non ſit materia,ſed eſt aliquis reſpectus,uel aliqua habitudo.Sic reſpondendum,φ potentia materiæ ad formam,dupliciter poteſt capi.vno modo poteſt capi pro ordine ipſius materię ad ipſam formam , & talis ordo non eſt niſi ordo prioritatis naturæ,quæ eſt receptiui ad receptum,ſic videlicet φ omne receptiuum, natura præcedit receptum.quid eſt receptiuum in generatione:materia,quid eſt receptum.forma.Et de iſto dicitur hic dupliciter.Primo φ ipſa manet eadẽ in materia,& poſtq̃ uenit forma, & ante formam,& poſt formã ipſa prioritas eadẽ ſp manet . Vnde notũ eſt,φ dato,φ forma fit in materia,iſta eſt vera materia natura præcedit iſtã formã,non ſolũ formã quam non habet, ſed et quam habet.Et ideo qñ tu arguebas , in reproductione requiritur eadem potentia,utrũ eſt ad illud quod reproducitur vel illa,quæ prius fuit,uel alia, Dico , φ illa eadem numero, quæ prius fuit quia illa manet eadẽ in materia,& ante formã uel poſt formam,ſ.ille ordo prioritatis naturæ, receptiui ad receptum.Et tunc cum arguitur,adueniente forma in materia corrumpitur potentia ad illam formam,ergo tu male dicis,φ adueniente forma adhuc manet eadẽ potentia. i. idem ordo.Reſpondet hic doctor,duæ potentiæ, ſeu duo ordines prioritatis ſunt ibi conſideranda , una prioritas materiæ ad formam.Et iſte ordo prioritatis proprie uocatur potentia, & non oportet φ corrumpatur adueniente forma.Alia eſt potentia, quæ eſt ordo ipſius priuationis in materia ad ipſam formam habendam, & iſte ordo priuationis ad formam, non iſta propriè dicitur potentia.& iſta bene corrũpitur adueniente forma,& quia corrumpitur forma , ideo corrumpitur iſte ordo.Vnde de omnib.auctoritatibus quæ ſonant,φ potentia ad actum corrumpitur,adueniente actu.Verum eſt de potentia,quę erat ordo priuationis ad actum . Sed non eſt uerum de potentia,quæ eſt ordo receptiui ad receptum.

Potẽtia materiæ ad formam dupliciter ſumi poteſt.

Materia ſp præcedit natura formã.

Potentia in materia duplex ex quæ potẽtia manet cum forma, & quæ non.

Poſſet reduci,&c.

Dat aliũ modum dicendi tenendo,φ maneat eadem potentia in materia adueniente actu,& dicit φ in iſta potentia,quę eſt receptiui ad formam,anteq̃ forma ueniat uocatur potentia ad formã,ſed poſtq̃ forma uenit perdit ſolum denominationem potentię,potentia non corrumpitur, ſed non dicitur amplius potentiam ad illam formam,& hoc eſt φ dicũt, φ adueniente forma,corrumpitur potentia ad ipſam formam.

Dicunt moderni logici,φ adueniente forma, non manet potentia,ſed potentia manet,hoc eſt illa prioritas manet adueniente forma,non plus uocatur potentia , quia non habet rationem potentię tunc,ſed rationem prioritatis, & φ ita ſit φ ſp maneat eadem potentia ad formam,Patet ſic.ſemper eſt potentia ad formam,q̃diu uerũ eſt dicere,φ materia poteſt recipere formam,ſed dato,φ materia habeat formam , Adhuc uerum eſt dicere,iſta materia poteſt recipere formam,ergo potentia ſemper manet,ſed non manet potentia, quia adueniente forma manet niſi ordo prioritatis.

Aliter dicetur,&c.

Tot potentiæ ponũtur in materia quot formã poteſt recipere.

Dat aliã ſolutionẽ,& põt dici, φ eadẽ potentia numero põt redire,ita φ ſicut forma eadẽ põt redire ita etiam eadem potentia ad illam formã põt ſimpliciter redire,& hoc uirtute cuiuſcunque agentis,φ poteſt facere redire eandẽ formã,uirtute illius,eadem potentia ad eandem formam poteſt redire.

Vltimo modo dicendo,&c.

Dat aliũ modum dicendi,puta φ in iſta materia ſunt tot potentiæ ſpecie diſtinctæ,quot ſunt formæ recipiendæ diſtinctæ in ipſa materia,iſta materia poteſt recipere formam ignis aquę,& aeris,tot ſunt potentiæ ſpecie diſtinctæ.

Dicit ulra iſte modus,φ non ſolum ſunt tot potentię ſpecie diſtinctæ in ipſa materia,ſed ſunt tot numero diſtinctæ quot vicibus põt materia recipere formam.Et quia infinities eadẽ materia,põt recipere formã.ideo ipſius materiæ ad eandem formã numero,ſunt infinitæ potentiæ.Vnde adueniente forma,corrumpitur potentia ad illã formã,ſed adhuc infinitæ manent,ſ.tot quot uicibus põt recipere formam. Iſte modus eſt inutilis,& uidetur modus antiquorum.Cum arguitur contra ſecundum membrum,puta φ eadẽ potentia nõ poſſit redire. Arguitur ſic non põt redire eadẽ priuatio,ergo nõ poteſt ordo redire illius priuationis ad formam. Dictum eſt ſupra,φ eadem priuatio poteſt redire. Vnde ponitur regula,ſicut eadem forma poteſt redire,ita eadem potentia ad illam formã,ita eadẽ priuatio ad eandẽ formã, & uirtute cuiuſcnq; agentis poteſt redire,uirtute illius põt redire illa potentia.

Cum ulterius tu arguis,contra utrunque mẽbrũ, quia ad præteritũ nulla eſt potentia,ergo illud φ fuit non põt redire. Dictum eſt ad hoc,quòd habebat duplicem ſenſum.

Qui diceret,&c.

Modus negans potentiam in materiam præter ipſam materiam.

Tangit edhuc alium modum,& dicit, quòd melti negant iſtas potentias, ita quòd ipſius materiæ ad formam, vol priuetionis, ad formam nulla eſt potentia, quæ ſit talis reſpectus prioritatis, & iſte conuenit cum primo modo. Vbi reducit ad potentiam principium materiale ſolum.

Et dicit ultra, ꝙ ipſius materiæ ad formam, uel formæ ad materiam non eſt niſi vnus reſpectus, qui vocatur informatio. Ita ꝙ verum eſt dicere, ꝙ forma informat materiam, & materia informater à forma, & ſic eſt informatieitas, uel informabilitas, i. informetio actiea, uel paſſiua.

Quare etiam, &c.

Deducitur quartũ arg. ſecundæ opinionis.

Arguiter vltimo pro opinione iſta, quòd idem oemero nõ poteſt redire: ſi idem numero poſſet redire uirtute agẽtis naturalis, eum agens naturale egit ſecundum ultimum potẽtiæ ſuę, quare igitur ſtatim non rediret eadem forma poſtquam aſt corrupta? Exemplum. Ecce lignum, ex iſto generatur ignis quę forma corrumpitur? forma ligni, Et tu dicis, qeòd illa forma poteſt redire virtuta agentis naturalis, & agens naturale agit tentum quantem poteſt: Quare agens naturale, non facit immediate illam redire? Reſpondet doctor, ꝙ ratio eſt, quia ſtatim non eſt eadem diſpoſitio in materia ad formam, quę fuit corrupta ſicut prius erat. Et quia non redit ideo ſtatim uon poteſt reprodncere, tamen ſucceſſiua poſſet, peta qñ rediret eadem diſpoſitio in materia, uel eadem accidentia quæ faciunt diſpoſitionem in materia.

3. Opin. media inter præcedẽtes.

Tertia opinio eſt media. Ponit doctor aliá opinionem, quę eſt tertia, & eſt media inter dnas. Vna erat phyſicorum dicẽtium per circuitum eadem numern redire. Alia erat, ꝙ uirtute agentis naturalis nihil poteſt redire. Iſta nunc eſt media inter duas, quę ponit ꝙ uirtute agentis naturalis aliqua poſſunt redire, & aliqua non. Iſtud probatur dicit Ariſto. 8. Meta, ꝙ

Virtute agentis naturalis, aliqua adẽ numero poſſũt redire, & aliqua nõ.

meteria eadem, & agenta eodem redit idem effectus, ſed materia poteſt redire eadem, & idem agẽs, ergo redibit idem effectus. Dicet forte, non poteſt manere eadem materia, quia in corruptione rei, ſemper diuiditur materia. Iſtud iem prius oſtenſum eſt, quòd nihil ualet. Dictum eſt, quòd nnn oportet, ꝙ materia diuidatur in corruptione ceiuslibet rei, & adhuc daio, quòd diuidetur, partes matariæ poſſunt colligi à Deo, uel angelo, & ideo poteſt manere eadem materia, & idem agens, ergo poteſt redire idem effectus. Dices, dieo tibi (dicerat aduerſarius) qnòd propoſitio Ariſto. ſic debet intelligi, manente eadem materia, & manente eodem agente, continuitate tpis, ideſt manente eodem temporo, idem effectus poteſt redire, ſed nunquàm poteſt manere idem tempus: Ideo nunquam potaſt idem redire, & ſic iſta eſt eeaſio multorum philoſophorum. Alia reſponſio aſt melior, iſtud oihil ealet dicit Scotus, ideo aduerſarij, qui dicunt, qeòd eirtute agentis naturalis nihil poteſt redire idem numero, & iſti dicunt, quòd iſte textus nunquam fuit textus Ariſt. puta ꝙ manente eodem agente, & eadem materia, poſſit idem effectus numero redire. Sed habet iſtum textum variata materia, & nariato agenta, uariatur effectus, ſed arguera ex oppoſito ſenſu, puta ergo ubi eſt eadem materia, & idem agens, eſt idem effectus, non ualet.

Contra primam rationem, &c.

Doctor noſter uult impugoare ambas iſtas ſolutiones. Primo contra illud, quod dicebatet, ꝙ requiritur identitas temporis. ponatur quòd aliquod egens in. a. poſſit prodneere aliquem effectum, & impediater, in temporo medio ab. a. uſque ad b. & in b. non impediatur. nonne tunc producera poteſt illum effectum qeem produxiſſet in. a. ſi non eſſet impeditum? ergo non requiritur identitas temporis, & temen non eſt io eodem tempore. Deter exemplum de igne, & aliquo ioterpoſito, uel intermedio impediente exuſtionem ſtuppę in a. & tẽpore intermedio inſtans a. & b. tunc ceſſante impedimento in b. produect illud idem quod produxiſſet in a. Dices, dieo tibi quòd ſi agens impediater in a. & io tempore medio, ad b. ꝙ io b. non producat illum eundem effectum numero, quẽ prodnxiſſet, in a. propter tempus tranſactum, quia non eſt identites temporis Contra arguitur, nolo quòd agens prodecat in a. iſtum effectum, & continuet illum effectum uſque in b. incluſiue, notum eſt quòd idem aſt effectus in b. qui producebatur in a. ergo poterit iſte effectus produci in b. remoto omni illo, a quo eſſantialiter identitas eius non dependet, ſed ſic aſt ꝙ identitas quam habet in b. non dependet eſſentialiter a ſaipſa, ut conſeruatur in tpe, ergo poterit produci ſine illa identitato temporis. Et propter iſta eidetur tenere doctor noſter probabiliter, quòd uirtete agentis naturalis, aliqua eadẽ numero poſſunt reproduci.

Vltra eſt ootandum, ꝙ reſideum textus facit mentionem, de influentia primæ cauſæ cum cauſa ſecunda, ad producendum effectum. Vnde ſi ꝙ dicitur iſta propoſitio, ꝙ cã ſecunda, nunq̃ poteſt producre niſi medianto influentia cãę ſuperioris, quærimus quę eſt iſta influentie, uel quid eſt. Vnde dicit doctor, ꝙ iſta influentia ipſius cãę primæ ad cãm ſecundam, non aſt aliquod abſolutũ quod recipiatur in cã ſecunda quando agit cũ prima. Ignis producit ignem in ligno, mediante influentia cãæ primæ. Vtrũ tunc ille ignis agens, aliquod abſolutum recipiatur a Deo? non: patet, quia ſi eſſet aliquod abſolutũ receptũ in cã ſecenda, tũc cã ſecunda cũ illo recepto, poſſet agere ſine prima cã, quia hẽret illã influentiã requiſitam ad agẽdũ, & ſic ageret cã ſecũda, Deo nõ cõcurrẽte, ꝙ falſum eſt.

Quid ſit influentia cauſæ primæ.

Ex quo infert doctor, ꝙ cauſam ſecundam agere mediente influentia cauſæ primę, non eſt aliquid recipere ab ipſa cã prima de nouo; Sed eſt habera ordinem in cauſando reſpectu cauſæ primæ, qui ordo eſt talis, ꝙ iſta cauſa ſecunda non poteſt agere ſine prima, & prima poteſt, ſine ſecunda.

Quantum ad iſtum articulem.

Nunc doctor noſter intendit rñdere ad iſtum articulum in quo quærebatur, utrũ idẽ numero poſſit redira uirtute agentis naturalis. Dicit doctor, ꝙ iã tres recitatę fuerũt opiniones. Prime erat opinio philoſophorũ, ꝙ oia redibunt eadem numero. Alia opinio erat ꝙ uirtute agentis naturalis nihil poterat redira idem numero. Tertia fuit, ꝙ uirtute agentis naturalis, aliqua eadem poſſunt redire, & iſta opinio uidetur eſſe probabilior, & põt teneri. Iſtud declarat, puta, ꝙ idẽ numero poſſit redire virtute agentis naturalis, & eſt probo quæ iã ſupra facta eſt in iſta materia, ſic uidelicet, ſol in iſto inſtãti cauſat radium ſuum in aere, conſernat illem donec ad inſtans, b. in b. tũ idem radius qui fuit productus in a. & conſeruatus p medium tps. Tunc ſic, ipſe radius in b. non dependet a ſeipſo, ut erat productus in a. neque a ſeipſo continnato in tempore, ergo in b. poterit produci ſine hoc, quòd continuetur.

Difficultas ſoluitur.

Ibi eſt parua difficultas, poſtq̃ tenes, ꝙ uirtute agentis naturalis idem numero põt raproduci, quare ſemel non fuit reproductũ? quis eſt ille qui vnq̃ perceperit, ꝙ idem numaro fuerit reproductũ? Rñdet unus doctor ad hoc Io. de Baſſol. ꝙ licet idem numero uirtute agẽtis naturalis poſſit reproduci, nũquam tñ reproduceetur neo fuit reproductũ. Et rõ eſt, quia licet iſtud poſſet fieri, Deus temen iſtud ſibi reſeruat, nolendo concurrere cum agente neturali, uel creato, ad idem numero reproducendum. Vñ licet dicat Auguſtinus, ꝙ res quas deus condidit ſic adminiſtrat, ut proprios motus agera ſinat, debet intelligi ſecundum cõem concurſum Dei, cum hoc tamẽ ſpecialiter, & ſpãli concurſu aliter agit, & oppoſitum ſæpe fit ut patet in miraculis, quæ fiunt præter cõem concurſum.

Quid radius ſolis rectus, refractus, &c.

Vlterius notandum, ꝙ per radiũ nunq̃ aliud intelligitur, niſi lumen quod à ſole producitur, & ſecundũ ꝙ p aliud, & aliud mediũ producitur, uocai aliqñ refractus, aliqñ reflexus, aliqñ rectus perpendicularis, nec eſt imaginendũ, ꝙ lumen migret de ſubiecto in ſubiectum in reflexione radiorum, quia illa reflexio, non eſt niſi noua productio ab eodem ſole, nec eſt intelligendum idem lumen eſſe, quod ſemel informauerat unam partem aeris, & deinde incipiat aliam informare.

Et licet in alijs agentibus, &c.

Agẽtia duplicia.

Notandum, ꝙ duplicia ſunt agentia, quędã producunt, & conſeruant poſt productionẽ, ut ſol producit lumen, & poſt productionem cõſereat illud in aere. Et de iſto eſt hic exemplum doctoris. Aliud eſt agens quod producit, & nullo modo conſeruat, et pater, uel mater, producit filium, ſed poſtq̃ eſt productus, non plus conſeruetur à patre, quia poſſit pater ſtatim corrumpi, & mori, manente filio, & iſta ſunt, quę cõiter dicuntur, ꝙ quædam dependent à ſuis cauſis quo ad eſſe, & conſeruari: quædem quo ad eſſe ſolum & non conſeruari. Vnde ut uiſum eſt, conſeruatio eſt eiuſdẽ rei cõtinue productio.

De ſecundo articulo, &c.

2. Artic. vtrum mixtũ poſſit idem numero redire, &c.

Quęritur io ſecundo erticulo. Vtrũ corpus mixtum, ut hominis corpus uirtute agẽtis naturalis poſſit idem numero redire. Reſpondet doctor ponẽdo duas propoſitiones. Prima eſt tenendo tertiam opinionẽ, quæ eſt probabilis, corpus mixtũ uirtute agentis naturalis, idem numero poteſt redire.

Secunda concluſio, licet corpus mixtum uirtute agentis naturalis põt idem numero redire, non tñ põt redire ſicut in reſurrectione reſurget. Prima cõcluſio, probatur, ſicut prius probata eſt, quia eadem meteria corrupti põt iterum approximari, eidẽ agẽti, ergo idẽ poterit reproduci. i. illud quod prius productum fuerat, iſta rõ eſt ratio quæ fuit aſſumpta a philoſopho 8. Methephy. Dices, non poteſt dari modus quo mate-

ria prima corporis Petri corrupti, ſit approximata eidẽ agẽti, puta patri, & matri. Reſpondetur, ꝙ iſtud ſimpliciter pôt fieri, & multis modis pôt fieri. Vnus modus eſt, ſi pater, & mater interficeret filium, & comederet, & nutriretur ex iſtis carnibus, nõnne tunc ex iſtis carnibus poſſet generari ſemen in patre, & matre, & diffundi, & tunc conuerteretur ſemen in ſanguinem, & ſanguis in embryonẽ, & carnẽ, &c. Tunc erit corpus idem quod prius. Vnde ſi Adam non peccaſſet, ſoli electi geniti fuiſſent, & nati. Notum eſt, ꝙ ab alio, & alio patre, fuiſſemus nati. Vnde beata Barbara fuiſſet, ſed non fuiſſet nata à patre ſuo, qui eſt damnatus. & ſic iſte Sortes fuiſſet natus ab alio patre, ex eodem ſemine; ſi ergo ex eodem cibo poteſt regenerari idem ſemen, quare eadem caro non poterit? Secunda concluſio eſt, ꝙ licet uirtute agentis naturalis idem numero poſſit reproduci, non tamen ſicut in reſurrectione. Et probatio iſtius eſt, ꝙ in reſurrectione, in die iudicij, omnia reſurgent immediate ex quocunque, in quo erit materia, non ſeruato ordine tranſmutationum. Agens naturale non poteſt ſic facere, niſi ſeruato ordine tranſmutationis, ut uolo quòd lupus comedat me, & deinde ex me nutritur lupus. Deus uult facere reſurrectionem, tunc ex lupo generabitur corpus meum, ſine alijs tranſmutationibus. Sed quando ex aliquibus generatur caro uirtute agentis naturalis, oportet quòd fiant multę tranſmutationes, & ſic differenter generat Deus, & agens naturale. Vnde ſub quacunque forma erit materia noſtra, ex illo immediate Deus formabit corpus noſtrum, agens naturale hoc non poterit immediate facere. Omnis generatio naturalis communiter eſt de imperfecto ad perfectũ, & corruptio econtra.

Si Adã non peccaſſet ſoli electi nati fuiſſent.

De tertio articulo quærit paruam difficultatem. Verũ poſito corpore hominis debite organizato, utrum uirtute agentis naturalis, i. creati, anima rationalis poſſit informare corpus? & hoc eſt quærere, utrum agens naturale, vel creatũ, poſſit facere reſurrectionem. Et uidetur, ꝙ ſic; quia corpus debitè organizatum, habet diſpoſitionem neceſſitantem ad formã, puta ꝙ forma introducatur. Sed diſpoſitio corporis pôt eſſe ab agente naturaliter, puta debita organizatio, & p iſtã fit neceſſitas ad formam, & hoc poteſt facere agens naturale, faciens, ſ. illam diſpoſitionem, ergo agens naturale faciens iſtã diſpoſitionem faciet animam informare corpus. Pro declaratione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, ad formam informare materiam, neceſſario ſequitur totum, ſed impoſſibile eſt animam informare corpus quin homo ſit.

Tertius Artic. de informatione corporis organizati an poſſit eſſe ab agente creato.

Ex quo ſequitur, ꝙ nihil poteſt facere, q forma informaret materiam, niſi poſſit producere totum. Et ideo iſta difficultas eſt, quis eſt ille qui poſſit producere hominem, & utrũ poſſit produci uirtute agentis naturalis, tunc iſto ſuppoſito. Reſpondetur, anima non poteſt uirtute ſua facere ſe informare corpus effectiuè. Cuius ratio eſt, quia non poteſt producere hominem, & anima eſt pars hominis, & eſt imperfectior homine, ideo non poteſt anima producere hominem. Cuius ratio eſt: quia agens æquiuocum totale, ſemper eſt nobilius & perfectius producto.

Agens æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu.

Notanter dicitur totale, quia albedo producit notitiam, & notitia eſt perfectior albedine, ſed albedo non eſt agens totale, quia intellectus concurrit ad producendum illam notitiam albedinis. Sed anima rationalis, ſi produceret hominem, produceret ęquiuocè tanquam agens totale, quia faceret ſe informare, ergo eſſet ſimpliciter nobilior homine, quod falſum eſt, quia totum ſemper eſt perfectius ſua parte. Et hoc eſt ꝙ dicitur. Omne quod fit, ei a quo fit, par eſſe non poteſt. i. nõ poteſt eſſe ita perfectũ, & hoc vult habere S. Aug. in productionibus ęquiuocis. Vnde in agẽtibus duplex iuſtitia inuenitur. Inuenitur iuſtitia æqualitatis, & iuſtitia ſuperioritatis, uel eminentiæ. Iuſtitia æqualitatis in productionib. uniuocis, ubi producens, & productum ſunt eiuſdem perfectionis ſpecificæ. Sed in productionibus ęquiuocis, ſeruatur iuſtitia eminẽtiæ, quia producens eſt ſp nobilius producto. Vnde non pôt fieri ſecundum iuſtitiam, ꝙ productum ſit nobilius producẽte ſiue vniuoco, ſiue æquiuoco, loquẽdo de producẽte totali. cuius ratio eſt: quia tunc producens daret quod nô habet, iſtud non poteſt ſaluari. Vnde pro iſta auctoritate, agẽs ẽ nobilius paſſo: eſt mediata propoſitio, ad cuius veritatẽ duę conditiones requiruntur. Prima eſt, ꝙ agens producat aliquam formam. Secunda, ꝙ illa forma ſit nobilior paſſo. Præterea. 2. Phyſi. hoc idem habet Ariſt. ꝙ forma, & efficiens non coincidũt. in idem numero, ſed anima eſt forma hominis, ergo non poteſt eſſe cauſa efficiens hominis, & debet intelligi illa auctoritas reſpectu eius cuius dicitur forma, quia forma poteſt eſſe cauſa efficiens, ſed non reſpectu eius cuius eſt forma. Nã anima eſt forma, & poteſt eſſe cauſa efficiens aliquorum, ut intellectiones, ſed non ſui, poteſt eſſe cauſa efficiens. Concedo concluſionem.

Totum eſt perfectius ſua parte et ſua forma.

In agentis duplex iuſtitia.

Ex omnibus iſtis ponit doctor iſtam concluſionem, ꝙ ſi vnio animæ rationalis ad corpus a ſolo Deo poſſit fieri, tunc reſurrectio, a ſolo Deo fiet. Dices, doctor nihil dicit categoricè. Vtrum de facto ita ſit, ꝙ iſta unio animę rationalis ad corpus a ſolo Deo fiat? Breuiter eſt mens doctoris ut poſtea uidebitur, ꝙ a nullo creato, anima rationalis poteſt uniri corpori niſi à Deo, & ſic nullus angelus, uel aliquid aliud creatũ poteſt facere reſurrectionem, i. iſtam unionem informationis animæ ad corpus.

Solus Deus unire poteſt animam rõnalẽ ſuo corpori.

Argumentum Occham.

Arg. Occhã.

Contra. iſta unio informationis, non eſt niſi unus reſpectus & angelus, & anima rationalis poſſent facere reſpectum talẽ, qui eſt informatio animę ad corpus. Ockam manet dubius, & dicitur, ꝙ nunꝗ aliquod agens poteſt facere effectiuè unionẽ formæ ad materiã, niſi poſſit producere illud, ꝙ neceſſario ſequitur ad illam vnionem. Sed ad illam vnionem ſequitur homo, qui eſt ſubſtantia, & nullus angelus pôt producere ſubſtantiam. Ideo non poteſt facere unionem, & reſurrectionem.

¶ Ad illud impoſitum, &c.

Et quando arguebas, quando corpus eſt debite organizatũ habet diſpoſitionem neceſſitatem ad formam, & illa forma eſt anima rationalis, & iſta neceſſitas non poteſt eſſe reſpectu Dei, ergo reſpectu agentis creati, ergo aliquod agens creatũ faciet, quòd anima informet corpus: Reſpôdet doctor, ꝙ iſta nunꝗ eſt concedenda in philoſophia, ꝙ in ſuſceptiuo ſit unꝗ aliqua diſpoſitio neceſſitans ad formam. Cuius ratio eſt, quia in quolibet ſuſceptiuo, cum diſpoſitione ſua eſt ſp potentia contradictionis. Exemplum, ut corpore diſpoſito, uel materia diſpoſita, iſtę ſtant in ueritate, hoc poteſt non recipere formã: ergo non eſt hic neceſſitas ad formam, quia neceſſitas ad formam, non ſtat in illis duabus. Dices, quo ergo iſtud dicitur, ꝙ in ſuſceptiuo eſt diſpoſitio neceſſitãs ad formam? Reſpondetur, ꝙ hoc debet intelligi, ꝙ in ſuſceptiuo eſt diſpoſitio neceſſitans ad formam, i. neceſſitans agens ad formam producendam, & tunc eſt difficultas. Vtrum adhuc iſta ſit uera. Breuiter iſtud eſt uerum reſpectu agentis naturalis, ſic videlicet, ꝙ agens naturale diſponens ſuſceptiuum naturale, producit formam in illo, ut ignis diſponit lignum, ultima diſpoſitione ad formam ignis, tunc neceſſitat ad formam. Sed illud nihil ad nos, quia iam locuti ſumus de anima rationali, quę ſolum uirtute Dei poteſt informare corpus. Verum Deus tunc neceſſitetur, ut puta, corpore debitè organizato, Deus neceſſitetur ponere animam? Dico ꝙ neceſſitetur lege ordinata, & ſeruato pacto. Vnde Deus ſic ordinauit, ꝙ in inſtanti in quo corpus erit debitè organizatum, Deus infundet animam, poteſt tamen ſimpliciter non infundere.

Soluitur arg. ſupr. in princ. artic.

Quo paſſo diſpoſito eſt neceſſitas ad formam.

Argumenta uolunt probare, quòd uirtute agentis naturalis, idem numero poteſt reproduci. Sed dices, nos tenemus etiam hoc, quare ergo ſoluuntur? Reſpondetur quòd iſta argumenta ſoluuntur ab aduerſario, qui tenet ſecundam opinionem, quę eſt, quòd uirtute agentis naturalis, idem numero non poteſt reproduci, & cum primo arguis, cuilibet potentię paſſiuæ in natura, correſpondet potentia actiua, aliter iſta potentia paſſiua eſſet fruſtra, ſed ſic eſt quòd corpus, uel aliqua materia eſt ſuſceptiuum formæ in natura, ergo in natura correſpondet ſibi potentia actiua, quę poſſit producere illam formam in materia. Breuiter dico, quòd difficultas eſt, propter ly, natura, uel intellige natura, id eſt agẽs naturale, & ſic eſt falſum, ſed bene correſpondet potentia increata, id eſt Deus, & non creata, & ideo ſic debet gloſſari, cuilibet potentiæ paſſiuæ, correſpondet potentia actiua in natura, id eſt correſpondet aliquod agens, quod poteſt producere formam in illa materia, & illud agens aliquando eſt naturale, aliquando ſupernaturale.

Quo potentiæ paſſiuæ reſpondeat actiua in natura.

Secundo, quando arguitur ſic. Agens naturale poteſt corrumpere, & reſoluere aliquod ens naturale, ergo poteſt illud reparare. Dicit unus doctor, quòd illud forſan eſſet uerum in artificialibus, ut qui deſtruit arcam, reficiet, ſed in entibus naturalibus, quæ ſunt entia per ſe compoſita ex materia, & forma, non ſequitur, iſte deſtruit. ergo poteſt reſuſcitare, facilius eſt deſtruere, quàm conſtruere.

Ad ultimum quando dicitur, ꝙ in corruptione materia ſp reſoluitur, ergo idem numero non poteſt reproduci poſtquã materia eſt iam diuiſa. Dictum eſt ad iſtud argumentum. Pro tertio argumento diceret aduerſarius, quòd in corru-

ptione, diuiditur materia, quæ nunquam poteſt reproduci virtute agentis naturalis. Ideo nõ poteſt idem reproduci virtute agentis naturalis.

QVAESTIO QVARTA.

An reſurrectio ſit naturalis. Naturale multipliciter ſumitur. Quare Deus ſolus ſit ens ſupernaturale.

QVARTO quæro. Vtrum reſurrectio ſit naturalis, reſurrectio eſt eius quod cecidit, iterata ſurrectio.

Vnde eſt aduertendum, ꝙ quando loquimur de reſurrectione, imaginemur ꝙ loquimur actiue, uel paſſiuè. actiuè, relatiuè eſt ad reſuſcitantem, utrum ille qui facit reſurrectionem ſit agens naturale, uel poſſumus intelligere paſſiue, & ſic eſt ſenſus, utrum recipiens ſecundo modo formam, naturaliter recipiat, vel uiolenter.

Pro ulteriori declaratione eſt notandum, ꝙ naturale multis modis capitur, ita ꝙ habet tria oppoſita. Vno mõ naturale, opponitur ei qđ eſt ens ſupernaturale cuiuſmodi eſt Deus, ſolus Deus uocatur ens ſupernaturale, & hoc ideo, quia in agendo non requirit ordinem naturalem, quia eſt ſuper omnem ordinem naturalem, & per oppoſitum ens naturale dicitur, ꝙ in agendo requirit ordinem ad paſſum, ſeu ꝙ agit neceſſario neceſſitate naturali. Et ideo dicitur naturale dupliciter. Vno modo, quia in agendo requirat ordinem. Secundo quia agit neceſſario neceſſitate naturali, ut dixi.

Vide Scot. 9. met. q. 1 a

Eſt notandum, ꝙ ordo naturalis in agendo aſt, ꝙ paſſum ſit debitè approximatum agenti, ꝙ non ſit impedimentum, ꝙ ſit in loco circunſcriptiue, ꝙ ſit quantum ſub modo quantitatiuo: ita ꝙ illa faciunt ordinem naturalem ſic, ꝙ agens naturale, non poteſt agere alio modo, ſed Deus eſt totaliter ſupra totum illum ordinē: in eucharistia dicebamus ꝙ corpus Christi à nullo agente naturali poteſat moueri, quia non eſt ſub modo quantitatiuo, quamuis benè a Deo poſſet, & ſic Deus non ſeruat ordinem, quia ea quolibet poteſt facere immediatè quodlibet, & ſic eſt ens ſupernaturale. Secundo modo naturale accipitur, vt capit Philoſophus ſecundo Phyſi. vt diſtinguitur contra agens ſecundum propoſitum, i. contra agens quod agit ſecundum uoluntatem, & ſic homines qui agunt per intellectum, & uoluntatem, non dicuntur entia naturalia hoc modo, ſed agentia ſecundum propoſitum, quia agunt ſecundum uoluntatem ignis uocatur agens naturale. Vnde dicit doctor, agens ſecundum propoſitum, determinat ſeipſum ad agendum, & a nullo determinatur ad agendum, ita ꝙ ſi uult aget, ſi uult non aget: Sed agens naturale determinatur ad agendum a ſua forma, quid determinet ignem ad agendum ex ligno ignem? ſua forma & iſtis duobus modis, naturale agens, uel ens naturale, reſpicit cauſam efficientem, ſeu quæ effectiuè facit, ꝙ forma informet materiam, & tunc eſſet ſenſus. Vtrum reſurrectio ſit naturalis, uel ſupernaturalis, quia ab agenti ſupernaturali. ſ. a Deo, & ab agente ſecundum propoſitum, ſ. Deo. Vnde omne agens ſupernaturale, eſt agens ſecundum propoſitum, ſed non è contra.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi uolumus videre, an aliqua actio ſit naturalis, uel ſupernaturalis, uideamus cauſam efficientem, & qualis erit cauſa efficiens, talis erit actio, ſi cauſa efficiens ſit ſupernaturalis, erit actio ſupernaturalis, ſi ſecundum propoſitum, ſecundum propoſitum erit actio. Tertio capitur naturale, ut diſtinguitur contra uiolentum, & ſic reſpicit paſſum, puta ipſam materiam, & dico ꝙ omnis actio erit naturalis, ut diſtinguit contra uiolentum, quando ſuſceptiuum natum eſt recipere formam, natum eſt recipere actionem, uel aliquid recipere. Omnis talis actio ex parte paſſi, uocatur naturalis, & quia materia habet naturalem inclinationem ad recipiendũ quamcunque formam. Ideo talis receptio, ſemper uocabitur naturalis, ut naturale diſtinguitur contra uiolentum, quando erit reſurrectio, materia recipiet formam, & hoc ſecundũ naturalem inclinationem, quia materia habet naturalem inclinationem, ad quamcunque formam. & ſic reſurrectio ſimpliciter, erit naturalis ea parte paſſi, & ex parte agentis erit ſupernaturalis, quia ab agente ſupernaturali, & erit ſecundũ propoſitum, quia ab agente per uoluntatem, uel ſecundum uoluntatem.

Paſſum recipit aliqd tripliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ paſſum, aliquid recipit tripliciter. Vno modo naturaliter, quia habet naturalem inclinationem ad illud. Secundo modo uiolenter, quia contra naturalem inclinationem. Tertio modo neutraliter, quia eſt indifferens ad recipiendum illud, & ſuum oppoſitum, ſicut ſuperficies recipit albedinem. Vtrum iſta receptio ſit naturalis, uiolenta, uel neutralis? eſt neutralis.

Mutatur al. uel tripliciter.

Ex iſto ſequitur, ꝙ aliquid dicitur moueri, uel mutari tripliciter. ſ. naturaliter, uiolenter, & neutraliter, & ſemꝑ imaginatur hic, quòd illud quod mouetur, uel mutatur, aliquid recipit, uel aliquid deperdit quando materia recipit formã, utrum mutetur naturaliter, uel uiolenter? neutraliter. Aqua quando recipit caliditatem recipit uiolenter, quia contra inclinationem ſuam, & ſic mutatur uiolenter. Lapis quando mouetur ſurſum mouetur uiolenter: paries quando recipit albedinem, mutatur neutraliter.

Contra arguitur ſic, uolo ꝙ aqua recipiet caliditatem à Deo, ignis, uel Deus producit caliditatem in aqua. Vtrũ iſta calefactio ſit naturalis, uel uiolenta, uel neutralis, ex parte agentis eſt ſupernaturalis, ſi Deus producat, naturalis ea parte ignis, ſi ignis producat, ex parte paſſi erit uiolenta, quia contra inclinationem aquæ.

Ex quo ſequitur, ꝙ uiolentatio, ſemper reſpicit paſſum, nũquam reſpicit agens. Vnde ex parte agentis, nunquam eſt uiolentatio, ſed ea parte paſſi præciſè, utputa quando paſſum recipit aliquid contra ſuam naturalem inclinationem.

Exemplum. Aliquis capit lapidem, proijcit deorſum quantum poteſt. Vtrum iſte motus lapidis ſit naturalis, uel uiolentus, eſt naturalis, quia lapis recipit motum deorſum quem natus eſt recipere.

¶Sed contra declarationem duorum ultimorum, &c.

Violentia uidetur ex parte agētis

Arguitur ſic, uiolentatio ſe habet ea parte agentis, ergo male dicis. Antecedens probatur per diffinitionem uiolenti. Dicit Ariſto. 3. Ethicorum, ꝙ uiolentum eſt, cuius principiũ eſt extra paſſo uim non conferente, & per principium, intelligitur agens, ergo uiolentatio reſpicit agens, & non paſſum.

Vnde ſumēda ſit ratio uiolentia declaratur.

Eſt notandum, quòd impoſſibile eſt, quòd ſit uiolentatio, niſi aliquod agens producat aliquid in paſſo, contra naturalē inclinationem paſſi. Oportet ſecundo, quòd illud agens ſit extra, quia omnis actio immanens, id eſt quando principium eſt in agente, ſemper eſt naturalis, aqua producit frigiditatem in ſeipſa, quomodo? naturaliter. ignis caliditatem naturaliter intellectus, intellectionem in ſeipſo, naturaliter, & ſic ſi dicatur fieri actio uiolenta, oportet accipere aliquod agēs extra.

Vltra eſt notãdũ, ꝙ licet ad uiolentũ neceſſario requiritur nõ tñ ſequitur tanquã de ratione uiolenti cõpleta, id eſt propria: Impoſſibile eſt hominem eſſe, niſi ſit Deus, tñ non oportet, quòd Deus ponatur in ratione hominis, & diffinitione, ſic nec agens in ratione uiolenti, & ſic ſolum de ratione uiolenti eſt iſtud, paſſo uim nihil conferente, quòd ſic intelligitur, quod illud eſt uiolentum, illud uiolentatur, quod recipit aliquid paſſo uim, nõ conferente, quod recipit aliquid contra ſuam naturalem inclinationem paſſo uim non conferente, id eſt nullam inclinationem ad hoc habente quod recipit, non habendo inclinationem ad illud quod recipit.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ad uidendum uiolentiam, aſpiciendum eſt ad paſſum, & reſpicere ſi paſſum recipiat contra naturalem inclinationem.

Reſurrectio nõ erit uiolenta.

Ex quo ſequitur ergo, quòd reſurrectio nullo modo erit uiolenta, quia paſſum id eſt materia habet naturalem inclinationem ad recipiendum formam, & ſic primum paſſum, id eſt materia, non poteſt uiolentari reſpectu ſuę proprię operationis, quia illa habet ſuam propriam inclinationem naturalem ad ſuam informationem.

Voluntas nõ põt uiolentari.

Voluntas an poſſit uiolentari? non, quia quæris, utrum poſſit recipere aliquid contra ſuam naturalem inclinationem? & non poteſt, licet poſſit neceſſitari, habere habitum dandi eleemoſynam, ſi uoluntas facit oppoſitum, utrum uiolentetur? non. Contra: facit contra naturalem inclinationem, ergo uiolentatur, uerum eſt quòd facit contra naturalem inclinationem habitus, ſed non uoluntatis.

Differentia inter reſurrectionē & reſuſcitationem.

Ad propoſitum, omnibus iſtis dictis patet, quid ſit dicendum ad quæſtionem noſtram, an reſurrectio ſit naturalis. Et dicit doctor, quòd communiter doctores poſuerunt differentiam inter reſurrectionem, & reſuſcitationem. Dicunt quòd reſurrectio, ſe tenet ea parte paſſi. reſuſcitatio, reſpicit agēs. quis reſuſcitat? reſpicit agens, quis reſurrexit? reſpicit paſſum reſurrectio. Omnis igitur eſt naturalis ſi reſpicias paſſum quia materia habet inclinationem ad omnem formam, reſurrectio eſt ſupernaturalis ea parte agentis, quia ſolus Deus facit reſurrectionem effectiuè. Ad argumenta principalia quid dicendum ſit, patet ea dictis in quæſtione. Et hæc de iſta quarta quæſtione ſufficiant.

QVAESTIO QVARTA.

De menſura reſurrectionis.

QVINTA quæſtio: quæritur [illegible] ſcot. Vtrum reſurrectio fiat [illegible] inſtanti, vel [illegible] pore.

[illegible] rationes [illegible] notandum, quod iſta quæſtio fuit mo[illegible] propter [illegible] num dictum ſacræ ſcripturæ, hab[illegible] Mortui qui in Chriſto ſunt, re ſurgent primi, deinde [illegible] qui viuimus.

V[illegible] quod reſurrectio eſt eius quod cecidit iterata ſur[illegible] in morte hominis duo cadunt, duo corrumpuntur. Primo cadit homo, i. corrumpitur per ſeparationem animæ a corpore. Secundo cadit, vel corrumpitur corpus, & con uertitur aliquando in terram, aliquando in vermes, poſtquā duo cadunt in morte, videndum eſt quo reſurgent, pro ulteriori declaratione eſt notādum [illegible] corpus primo reſu[illegible] et prius prioritate naturæ, [illegible] homo [illegible] reſurget corpus ex materia, quæ prius fuit illius corporis, ita quod [illegible] ex corpore meo, [illegible] vermis [illegible] die iudicii [illegible] ſub forma [illegible] vna, pars in terra, alia in [illegible], alia in [illegible] oportet [illegible] omnia iſta conuertere [illegible] corpus meum. [illegible] ab omnibus [illegible] pro ducere corpus meum. Et quia [illegible] partes materiæ corporis mei erunt diuiſæ [illegible] in tali loco, & regno, alia ſupra illud [illegible], alia in vermes [illegible] manente, &c. & loca ſint diſtantia a valle Ioſaphat. [illegible] vltas quō fiet iſta collectio partium [illegible] R[illegible] doc. [illegible] collectio partium materiæ alicuius corporis hominis [illegible] miniſterio angelorum, ita quod ſi ſit vna pars materiæ, [illegible] forma vermis, ſub forma lu pi, & [illegible] fiet miniſterio angelorum, ex præcepto Dei. Et quia angelus non poteſt facere motum in inſtanti, iō collectio [illegible] in tempore. E[illegible] quod ha betur. Matth. xxiiij. Mittet filius hominis angelos ſuos cum tuba & voce magna & congregabit electos eius a quatuor ventis, a ſummis cœlorum, uſque ad terminos eorum. [illegible] tuba, ſic expono [illegible] ſ[illegible] ab [illegible] angelis, quocunq; ſiet, a quibuſcunque corporibus ſiat, & voce magna, ſt erit vox [illegible] hominis, puta [illegible] qui [illegible] et ad iudi andū in forma hominis, [illegible] iſti angeli oēs partes materiæ corporis [illegible] a quatuor uentis, i. a quatuor partib. mundi. Et capitur [illegible] numeru determinatu pro indeterminato, a quatuor uentis, i. a quocunque [illegible], ubi erunt partes materiæ alicuius corporis [illegible] conferēt a cęl[illegible] unæ, vi[illegible], ad [illegible] terminos terr[illegible] quod [illegible] qua pat ma ter [illegible] et iu forma [illegible] ad [illegible] tur [illegible] te ang[illegible] um, & illud [illegible] fit angeli[illegible].

Collectio partium corporis in tempore, in reſurrectione.

V[illegible] eſt notandum, quod no[illegible] andum, quod angeli [illegible] gre[illegible] partes mat[illegible] ſub [illegible] ſub[illegible] unt, & [illegible] Deus [illegible] corpori [illegible] forma [illegible] no[illegible].

Ex quo ſequitur ſolutio cuiuſdam d[illegible] tatis, quo angeli co[illegible] partes materiæ eſſe [illegible] tales [illegible] vel talibus formis diuinæ illuminationi [illegible] noſcent.

[illegible] quod angelus poteſt cognoſcere omne ens, uirtute ſua, [illegible] diſtantia. [illegible] quod angeli in paradiſo exiſtentes, cognoſcant quæ facimus nunc hic, non. quia eſt nimia diſtantia.

De [illegible] undo reſtat uidere: puta ſuppoſito quod iſtæ partes ſunt congregatæ, & omnibus [illegible], debet formari corpus [illegible] A quo fiet iſta formatio, & qō fiet iſta formatio. R[illegible] et d[illegible] tor, quod fiet uirtute diuina ab ipſo domino Deo immediate, ſecundum [illegible] exigentiam formatio non erit uirtute angelorum, [illegible] domini angelorum. Sed ut [illegible] in inſtanti [illegible] c[illegible] hoc facere ſucceſſiue. R[illegible] quod ſic, & quod ſi ut in inſtanti [illegible] g[illegible] ſucceſſiuè poſſit. Dices quare igitur non a[illegible] ce[illegible] reſpondet doctor ponendo regulam [illegible] nunq[illegible] neceſſarie ſucceſſio, niſi propter de[illegible] agentis, [illegible] a[illegible] & [illegible] inducere [illegible] in inſtanti, [illegible] tali [illegible] ſucceſſiue hoc propter defectum [illegible] poteſt quare non mouetur [illegible] in inſtanti propter [illegible] [illegible] Iu. [illegible] ud uolebat [illegible] Ar[illegible] de [illegible] commentator. Vnde in [illegible] capitulo, quæ [illegible] ſucceſſio in motu [illegible] tiam mobi[illegible] ad motorem. Secundo propter [illegible] ſiet [illegible]. Tertio propter [illegible] ad mo[illegible] tamen [illegible] ad [illegible] ſtitur [illegible] la d[illegible]. Vnum angelus [illegible] mouere in inſtanti [illegible] entiam med[illegible] ad motorem, medi[illegible] ad mobile. quia [illegible] angelus non poteſt ſe mouere in inſtanti, quia eſt una [illegible] mobilis ad motorem. Dicit Ariſto. Di

A quo fiet formatio corporis in reſurrectione.

Regula ſcoti.

Cū ſucceſſiua actiones.

ces, ergo erit ibi reſiſtentia eius, dicitur ad ſeipſum, quia ibi [illegible] motor, & mobile, uerum eſt, & non idem reſiſtit [illegible]. Dico quod uerum eſt, quod idem non impedit ſe, ſed idem reſiſtit [illegible], quia non poteſt ſe facere in inſtanti de loco ad locum propter [illegible] naturæ, & hæc eſt reſiſtentia mobi[illegible] ad motorem. Domine O[illegible], & Holcot. Sed in Deo nul la eſt imperfectio, nullus eſt defectus in agendo, ideo quando [illegible] quod in inſtanti eſt producibile. Di co quod [illegible] in inſtanti producit, & quod ſucceſſiue, & hoc qñ [illegible] producit.

Angelus mouendo ſe reſiſtit ſibi.

Dico [illegible] notanter quando illa forma producibilis pōt, in [illegible] produci [illegible] forma quæ ſimul poteſt habere omnes ſuas partes, omnis talis eſt producibilis in inſtanti [illegible] ſi producibilis. Et per hoc remouentur inſtantię de motu, inſtanti, & tempore, quę nō poſſunt habere omnes ſuas partes ſimul, ideo Deus non poſ ſet facere motum in inſtanti, quia non eſt producibilis in inſtanti. [illegible] poteſt omnes ſuas partes ſimul habere: habemus [illegible] quod angeli colligent ſucceſſiue [illegible] partes: habemus [illegible] quod in inſtanti [illegible] formatio corporis hominis imme diate a Deo.

¶ Se[illegible] eſt dubium, &c.

[illegible] doctor quomodo iſtud poſſet fieri, puta quod ex talibus partibus poſſit generari corpus, & arguitur ſic, ad formationem [illegible] corporis in inſtanti ex [illegible] pars hæc, ſequitur unum impoſſibile, ergo [illegible] formatio in inſtanti non eſt ponē da. Antecedens probatur, quia ſequitur mutum [illegible] in inſtanti, quod eſt impoſſibile [illegible] eſſet ſa[illegible] quo [illegible] Nam [illegible] quod corpus hominis formatum ex [illegible] minus, quod illud ex quo formatur [illegible] quo ſor matur, ergo occupabit minorem [illegible] ex quo formatum [illegible] iſte aer in inſtanti mouebitur, ut [illegible] iſte motus aeris in inſtanti [illegible] ergo [illegible] formatio reſtaura[illegible].

Dubitat cōtra determinata.

Secundo, ſic arguitur ſic, corpus quod formabitur ex la pide, uel ligno, [illegible] figuræ quæ eſſet lignum, ergo aliam locum requiret [illegible] figuram rerum, & non [illegible] formatio [illegible] moueat [illegible], & iſta formatio fiet in inſtanti [illegible] & aer mouebitur in inſtanti [illegible].

Re[illegible] concluſionem & uerum eſt, quod iſta formatio [illegible]

Solutio dub.

D[illegible] formatio [illegible] inſtanti [illegible] aer & pa[illegible] non per [illegible] di[illegible] ſed mut[illegible] in inſtanti [illegible] mutatio em [illegible] poſſibile eſt [illegible] partes a [illegible] motu [illegible] aliter q[illegible] p[illegible] inſtanti facere angelum [illegible] ad terram, quomodo [illegible] in tempore præ cedenti [illegible]

Nunc [illegible] a. po[illegible] am re [illegible] o. V[illegible] duo [illegible] omnes d[illegible] quod non [illegible] ſe[illegible] a[illegible] Reſ[illegible] corpo [illegible] regulam [illegible] ſed eſt x moue[illegible] motum [illegible] exemplum. Ec[illegible] aquam [illegible] dam [illegible] a[illegible] ab[illegible] [illegible] contraria [illegible] ſed n[illegible] alium, [illegible] ex pellere i[illegible] [illegible] atem, quæ formæ [illegible] quod homo [illegible] matur anima [illegible] matur animæ [illegible] tatiua. [illegible] am maoi [illegible] am ſen [illegible] ma.

Regula ſcoti in qua ſibi monitur ar gumētis Gre go. Ar.

V[illegible] eſt [illegible] te d[illegible] natæ cor p[illegible] poſſunt [illegible] po ex alio, quia tunc gene[illegible] ex[illegible] terius

Vlterius eſt notandum [illegible] iſta ma[illegible] multum eſt [illegible] diſ-

Arg. d[illegible]

difficilis in ph[illegible]ſophia, quando fiunt generationes uirtute agentis naturalis qualiter cunque fiant, & ponamus [illegible] ex corpore [illegible] potest generari corpus rarum ut ex lapide [illegible] generari ignem, uel aliud corpus magis rarum ut ex aqua aer, & ſupponamus quod [illegible] generatio fiat in inſtanti, [illegible] uirtute agentis naturalis erit dabile uacuum, [illegible] uirtute agentis naturalis partes aeris mouebuntur [illegible] uno pugillo terræ generantur decem aquæ: & ex uno pugillo aquæ decem aeris, & et ex uno pugillo terræ fiunt decem aquæ, quod illa aqua generata ex uno pugillo terræ occupabit in decuplo maiorem locum, & hoc in inſtanti, ergo in inſtanti, uirtute agentis naturalis, [illegible] erit uacuum.

Reſponſio de Baſſolis, natura uniuerſalis qd. Dicit dominus de Baſſolis ad iſtud argumentum. Primo uirtute agentis naturalis non poteſt fieri uacuum, quia natura uniuerſalis, id eſt omnia entia mundi [illegible] ordinata, abhorrent uacuum. Natura uniuerſalis [illegible] eſt omnia entia ordinata debite, & [illegible] natura uniuerſalis comprehenderet omnia entia mundi. Virtute diuina dabile eſt uacuum, quia deus eſt ſupra omnem uirtutem omnium entium creatorum [illegible] dico, quod licet uirtute naturæ non poſſit dari uacuum, poteſt tamen mutatio inſtantanea fieri, quia natura uniuerſalis omnia corpora [illegible] concurrunt in [illegible] et ut uacuum.

Virtute diuina poteſt dari uacuum.

Natura operatur in inſtanti ut euitetur uacuum.

Et [illegible] ex iſto denſo generatur [illegible] rarum, generatio fit in inſtanti ergo in inſtanti [illegible] corpus [illegible] maiorem locum quam corpus [illegible] generabatur, ergo in inſtanti [illegible] aer eſt motus, [illegible] uerum eſt, [illegible] naturæ tantum abhorret uacuum, quod [illegible] inſtantaneam, quæ non repugnat ſibi, ſed bene [illegible] uacuum, modo quod mutatio [illegible] inſtantanea non repugnat naturæ; pater, quia ſol in inſtanti illuminat medium, natura [illegible] fugiendum uacuum [illegible] mutationem inſtantaneam. [illegible] pro iſto argumento quod generatio [illegible] ſucceſſiue, & ſecundum quod [illegible] ſucceſſiue [illegible] mouetur [illegible] nisi ualet, & ponendo caſum [illegible] corrumpatur, ita quod [illegible] inſtans [illegible] corruptum.

3. articulus. ¶ De tertio articulo. Reſpondet doctor ad tertium articulum [illegible] utrum animatio fiet in inſtanti, id eſt [illegible] utrum anima informet [illegible] in inſtanti, in quo corpus habet [illegible] corpo[illegible]. Reſpondet quod ſic, anima [illegible] corpus uirtute [illegible] in inſtanti, in quo [illegible] ſatum. [illegible] hoc quod [illegible] informat [illegible] eſt ſolum propter [illegible] ſucceſſiue, eſt [illegible] anima non habet [illegible] aliam: ergo [illegible] anima [illegible] informat corpus [illegible] dem [illegible] informare [illegible] poſt [illegible] primo anima [illegible] corpus [illegible] primum animabile [illegible] anima [illegible] partes [illegible] corporis [illegible] animabi[illegible] brum [illegible]

Anima informabit corpus in inſtanti in reſurrectione.

bus [illegible] ma[illegible]

Anima [illegible] organica [illegible] infundatur anima.

¶ [illegible] inſtanti in quo [illegible] eſt formatum, utrum a[illegible] domino deo. R[illegible] inſtanti [illegible] ef[illegible] q[illegible] E[illegible] fi[illegible] mutat[illegible] & [illegible] mutari. [illegible] de no uo hic acc[illegible] non mutatur, primo cor-

pus ipſum in illo inſtanti formatum eſt, & prius non fuit, ergo corpus [illegible] mutatur ſed materia illius corporis mutatur [illegible] ſub alia forma, & nunc recipit animam formam [illegible] anima uidendum eſt, ſi anima in aliquo inſtanti erit [illegible] corpus organizatur, notum eſt quod anima non mutatur [illegible] in reſurrectione, anima [illegible] & in [illegible] corpus formatur, habet [illegible] de nouo [illegible] mutatur de non informationis a[illegible] ad [illegible] reſpectum qui uocatur animatio. Anima [illegible] & ſic mutatur mutatione quæ eſt ad aliquid [illegible] eſt ad animationem, non autem tanquam ad terminum [illegible] non incipit habere eſſe.

¶ [illegible] arguas & c.

Contra arguitur, dicis quòd hic non eſt mutatio. Contra. [illegible] animatio actiua, & animatio paſſiua, ergo hic erit mutatio.

[illegible] Ariſtoteles, quòd impoſſibile eſt quòd ſit actio, uel paſſio, [illegible] mediante mutatione uel motu.

[illegible] declaratione [illegible] uidendum eſt quid ſit actio, & quid paſſio, [illegible] actio & paſſio. Dictum eſt quod actio eſt in agente, & [illegible] patiente id eſt in illo quod aliquid recipit. [illegible] uideamus [illegible] actio actiua, & actio paſſiua, quid eſt [illegible] quod facit [illegible] animationem? deus. quid recipit animam? corpus organizatum, [illegible] animam eſt animatio a[illegible] corporis ad deum eſt animatio paſſiua, & non oportet recipere formam.

[illegible] ultra quod non oportet, quod in omni actione, & paſſione [illegible] mutatio, immo actio, & paſſio, poſſunt eſſe ſine aliqua mutatione, & ideo non oportet quòd ſi hic ſit actiua, & paſſiua animatio, quod propter hoc ſit hic mutatio.

Actio & paſſio non neceſſario inferunt mutationem.

Dice[illegible] nunquam poteſt eſſe actio, & paſſio, niſi quia paſſum aliquid recipiat, ergo [illegible] mutatio. D[illegible] non ſequitur [illegible] quia [illegible] quòd paſſum prius fuit [illegible] creat primam materiam cum forma, utrum materia mutatur [illegible] quia prius materia [illegible] fuerat, & [illegible] produxit hominem, materia non fuiſſet mutata [illegible] poteſt eſſe actio, & paſſio, ſine [illegible] Ariſtotelem [illegible] ſecundum quod [illegible] naturali [illegible] & paſſio nec [illegible] naturalis nunquam ſit actio ne paſſio [illegible] mutatione, uel motu.

¶ [illegible] dubia &c.

Soluitur duo dubia.

Primum [illegible] utrum omnes [illegible] reſurgemus, uel utrum aliqui [illegible] reſurgant.

Reſpondet doctor quod non omnes [illegible] reſurgemus, ſed qui [illegible] qui uiuimus ſecundo [illegible] ad Theſſalonicenſes quarto, mortui qui [illegible] prius deinde nos, & Auguſtinus hoc idem [illegible] putaſſet quidam mortui ſunt electi, [illegible] tempore reſurrectionis, uel iudicii iſti reſurgent & [illegible] obuiam Chriſto in aerem. Sed [illegible] qui [illegible] uiuent [illegible] in aera, & ibi morientur & [illegible] eodem aere, & hoc de electis [illegible] qui uiuimus id eſt, [illegible] qui uiuent in die [illegible] determinatus pro indeterminato.

Non omnes ſimul reſurgent.

V[illegible] eſt notandum quod [illegible] in iſto paſſu dicit, quòd [illegible] aliqui reſurg[illegible] & hoc [illegible] immortalem [illegible] intelligi ſo[illegible] de [illegible] uitam ſpiritualem. [illegible] dicit quod iſtud ſatis patet [illegible] quod [illegible] ſunt re[illegible] ad uitam [illegible] immortalé, homo moritur in Chriſto, qui in fide, & charitate moritur, [illegible] mortui [illegible] ta uita, [illegible] eſt primum [illegible] tali fine [illegible] quam nos. P[illegible] ommo [illegible] eſt eum [illegible] & [illegible] titate, quâ [illegible] & charitate, quâ [illegible] ando cunque homo uiuus [illegible] firmatur in fide, ſpe & charitate.

[illegible] poſitio [illegible] mortui qui in Chriſto ſunt [illegible] ſurgent primo.

S[illegible] utrum omnes [illegible] in inſtanti reſurgent, & [illegible] in nocte, meridie, [illegible] quòd ſecundum quod [illegible] alterius parte terræ, ita eſt [illegible] in inſtanti meridiei [illegible]

De [illegible] re[illegible]

¶ [illegible]

[illegible] de hora reſurrectionis, reſpectu [illegible] partis terræ

terræ in qua Chriſtus iudica[illegible] homines quæ pars terræ, cō-muniter dicitur erit vallis I[illegible], capien[illegible] totum pro par te, id erit vas[illegible] [illegible] qui iudicabunt[illegible] [illegible] in [illegible] [illegible] [illegible] mine Deus duo [illegible] [illegible] ista parum valet. [illegible] [illegible] quia dominus Deus diſponet ſe-cun[illegible] [illegible].

A[illegible] [illegible] tor. Verum de fa [illegible] omnium dam[illegible] orum, & omnium electo cum [illegible] partes terr[illegible] vel in ae[illegible] corre[illegible] [illegible] parti terræ Verum reſ[illegible] ubi eſſ[illegible] co[illegible] orum [illegible] rum, & deferentur ad locum iudicij. Pet[illegible] ſepultus Pari[illegible] verū reſurget Pari[illegible] pulue[illegible] in valle Io ſaphat, [illegible] Doctor[illegible] partem probabilem cel[illegible]nuit. Rich[illegible] [illegible] ubi maior p[illegible] mat[illegible] erit, & ma[illegible] ubi mate[illegible] cordis vel capi[illegible] eſurge[illegible] miniſterio angelorum [illegible] deferentur [illegible] locum iu[illegible] & [illegible] & ſen-tentia. [illegible] Richardu[illegible] dicit ad-huc idem, q̄ communiter ubi [illegible] ſem-per ueneratio eſt quo ad ſan[illegible] ideo dici[illegible] q̄ ubi erit caput [illegible] notandum q̄ c[illegible] eſt una de prin[illegible] non habemus ex ſcri[illegible] Declarant doctores quid per puluere[illegible] & illud fuit d[illegible].

Ideo re[illegible] verum. [illegible] Verum ref[illegible] fiet in no-cte, vel m[illegible] quando fiet, & [illegible] illus terra in Ioſaphat, & [illegible] fiet de nocte. [illegible] beatus Matthæus [illegible] comparatur ad[illegible] deſt, neſcitis [illegible] hora [illegible] uenies. Ideo euſt[illegible] [illegible] qua hora [illegible] minus ue[illegible] [illegible] ſus nemit ex[illegible] ei. V[illegible] iſtud iud[illegible] fiet me[illegible] nocte. Qui[illegible] not m[illegible] d[illegible] uidebun[illegible] humani[illegible] ſurgonem [illegible] & boni & [illegible] eorum, [illegible] noctе. [illegible] communiter d[illegible] Chriſtus ſurrexit, in [illegible] hora [illegible] iſta, [illegible] tue q̄ Chriſtus ſu[illegible] id eſt, [illegible] q̄ a[illegible] aruit tunc ſed iam [illegible] eum. [illegible] dicunt q̄ in hora [illegible] deo [illegible] de certitud[illegible] [illegible] quando dici[illegible] clamor media[illegible] exite & debet inte[illegible] non [illegible] hora ue[illegible] cipi[illegible] ibi certum pro [illegible] putari [illegible] non habemus certi[illegible] ſemper parat [illegible] qu[illegible] hora. C[illegible] eſt, qu[illegible] ſur[illegible] fiat die. non ad uidendum [illegible] glorioſum erit, ſed ad uidendum [illegible] eorum.

Primum argumentum eſt ſolutum, & ter[illegible] ec[illegible] tertium ar[illegible] none [illegible] [illegible] untur corpora [illegible] nono nonne a[illegible] [illegible] ta exquibu[illegible] bunt[illegible] [illegible] p[illegible] fieri in[illegible] dem in[illegible] [illegible] co[illegible] meum. & [illegible] ſtant, ucl in alio [illegible] inſtanti unde not[illegible] gumento, [illegible] nihil aliud q̄ [illegible] tertium argumentum, [illegible] utrum reproductio corporum, & [illegible] bus reproducuntur iſta. ſiant in eodem [illegible] [illegible] regulam, qu[illegible] in q[illegible] [illegible] in inſtanti[illegible] quo [illegible] Ex quo [illegible] corruptio [illegible] ſtant non eſſe rei & [illegible] eſſe rei, unde illud q[illegible] primum inſt[illegible] non [illegible] primum eſſe [illegible] [illegible] non [illegible] [illegible] [illegible] habet [illegible] [illegible] eſt, [illegible] illud [illegible] do de[illegible] eſſe, non[illegible] & [illegible] rei, & illud q̄

Verum re-ſurrectio ſit futura de nocte vel in die, &c.

Qua hora Chriſtus re-ſurrexit.

Soluuntur argumenta prima ſolia.

Regula: in eo inſtanti quo aliqui generatur in eo aliqui corrumpi-tur.

ſolum durat per inſtans habet primum inſtans eſſe rei; aoge-lus nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit, ergo incipit. pro de[illegible] ione, nūnc eſt & immediate poſt hoc non erit. Res quæ durat plus quam per in[illegible] habet primum inſtans eſſe rei & primum inſtans non eſſe rei. Quando dicitur quòd om ne [illegible] habet duo extrema [illegible] ſed lapis ubi erat ma teria mea, eſt uuum permanens, & finitum: ergo habebit duo extrema, [illegible] id eſt dicen[illegible] a eſſe, ergo primum inſtans [illegible] [illegible] tur eſt u[illegible] adhuc erit eſſe, ergo de-ſinet, [illegible] puta quando incipit, eſt, & quando deſinit, eſt. & hoc eſt [illegible] quia quando deſinit ille, non eſt: verum eſt quòd quando incipit, eſt, in rebus durabilibus pluſquam per inſtanc. Dicit doctor quòd [illegible] qui ponunt euum non eſſe di-ſtinctum à [illegible] facile ter ſoluunt illud, quia dicerent, quod quando res deſinit eſſe, ita & euum ſuum.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAE QVARTAE.

QVAESTI[illegible] PRIMA.

De integri tate reſur-gentium.

CIrca d[illegible] ionem quadrageſimā quar-tam. [illegible] tur, [illegible] trum in reſurrectione ho mines reſurge[illegible] quid ſuit de ueritate humanæ naturæ. Oſtenſum eſt qualiter omnes reſurgemus, [illegible] ſuppoſito quæ-[illegible] quando r[illegible] Verum omnis c[illegible] quam habuimus uiuentes, reſurget. N[illegible] um [illegible] ur de [illegible] in diem: caro noua de die in [illegible] nobis & aliqua deſluit [illegible] corrump-tur, c[illegible] carne [illegible] cum omni car-ne [illegible] nel [illegible] arte earum?

Aliquid di citur de ve ritate natu ræ humanæ tripliciter.

V[illegible] trius no[illegible] quod a[illegible] citur de ueritate natu ræ [illegible] er. Vno modo quia neceſſitate requiritur ad eſſe [illegible] & ſic cor, hepar, cerebrū dicitur de ueritate humanæ naturæ, quia ſine ipſis homo non poteſt eſſe; & de illis [illegible] mus. S[illegible] cundo aliquid dicitur de ueritate na uræ humanæ [illegible] [illegible] ſicut [illegible] brachia, & [illegible] ut de u[illegible] tate naturæ humanæ, quo a[illegible] ſe [illegible] humanæ. T[illegible] al[illegible] uod dic[illegible] ueritate natu-ræ [illegible] uman[illegible] uo a[illegible] quo ad [illegible] ne for-matum, & [illegible] pro[illegible] membr[illegible] debita propor-ti[illegible] naturæ humanæ, puta [illegible] [illegible] embra bene pro[illegible] uata. [illegible] uideb mus quando [illegible] cum [illegible] debita oportet omne membrorum, [illegible] nuenien t[illegible].

V[illegible] dum qu[illegible] am propoſitionem, q̄ [illegible] perpetuo manet [illegible] eſt dubium, & [illegible] animam nun[illegible] [illegible] anima bit [illegible] eſſe ad eſſ[illegible] non [illegible] ormare ad [illegible] [illegible] corrumpitur. [illegible] co[illegible] refluxet, ut [illegible] inte[illegible] [illegible] ut iam re-ſ[illegible] in corpore noſtro ſunt [illegible] part[illegible] etero[illegible] & q[illegible] [illegible] unt ad exerce[illegible] [illegible] Vnde [illegible] eſt [illegible] animal [illegible] mo [illegible] & arte [illegible] Notum e[illegible] cum [illegible] homo [illegible] [illegible] homo [illegible] mine [illegible] omne part[illegible] caro q[illegible] habemus [illegible] ſe-lu[illegible] no[illegible].

Duplices partes in cor pore huma no.

De mod[illegible] not[illegible].

Prode[illegible] tate eſt [illegible] fit ou[illegible] ſtant a[illegible] ma[illegible] in te[illegible] ne ut [illegible] nutritur in ſub tan-

tiam

De [illegible]

Opinio magiſtri de nutritione. tiam nutriti. Quid igitur, in quid argo conuertitur? Reſpondet quòd in carne, ſanguinem, [illegible] caro, qui ſanguis, nõ ſunt de ſubſtantia hominis, ſed ſunt ſomentum ca[illegible] natura. [illegible] exemplum: oleum non conuertitur in [illegible]nem, ita illa [illegible] caro nutrit hominem, ſed non conuertitur in ſubſtantiam hominis. Domine, poſtquam nutrimentum non conuertitur in ſubſtantiam aliti, quomodo argo augmentatur homo? Reſpondetur, per multiplicationem ſicut panes euangelici multiplicabantur in ſatiationa quinque millū hominum, hæc eſt opinio magiſtri: doctor uon loquitur de iſtis panibus qualiter ſiebat iſta multiplicatio: ſiebat iſta multiplicatio per creationem noui panis de nouo, quæ addebatur illi pani.

Arguit Sco. contra opinionem magiſtri. Contra iſtam opinionem arguit doctor. Anima uegetatiua, anima ſenſitiua, non ſunt perfectiores in brutis, quàm in homine. Sed in brutis, conuertitur nutrimentum in ſubſtantiam aliti, argo in homine.

Eſt hic notandum, quod non uult dicere doctor, quòd in nobis ſit anima uegetatiua, & ſenſitiua, ſed quòd eſt vna anima, quæ perfectiori modo exercet operationes animæ vegetatiuæ, quam in brutis ille animæ.

¶Et confirmatur &c.

Arguitur ſic. Homo quòd generatur, generatur ita in imperfecta quantitate, ſicut & brutum, & brutum augmentatur per conuerſionem nutrimenti, quare ſimiliter non erit in no[illegible]. Item ſi nutrimentum non conuerteretur in ſubſtantiam aliti, ſequeretur quòd homo non augmentaretur niſi per miraculum, quia homo augetur, & non per conuerſionem aliti, argo &c. Dicendū quòd ſi quod augmentabitur per multiplicationem nutrimenti, ſicut ſiebat multiplicatio panis: Contra: multiplicatio panis ſiebat ſolum per miraculum: ergo & augmentatio noſtra. [illegible] ſequeretur quòd in nobis eſſet aliqua caro, quæ eſſet omnino incorruptibilis, & quod illa non ſlueret [illegible] corrumperetur. hoc autē falſiſsimum. Patet, omnis caro, quæ [illegible] eſt eiuſ[illegible] rationis cum alia carne, & ut alia caro [illegible] ergo & alia. Et [illegible] [illegible] ſit pars ſluit, qua to per quid reparatur, uel reſtaurabitur illa caro, niſi per nutrimentum.

¶Præterea pa[illegible] carni, &c.

Arguit [illegible] ex [illegible] mento generetur caro quæ eſt ſom[illegible] ipſius ca[illegible] a caro an[illegible] natur: ergo erit de [illegible] hominis, & quòd [illegible] [illegible]metur anima: patet: [illegible] matur anima ſenſi[illegible], quia ibi eſt ſenſus tactus, ergo ibi eſt anima, etiam eſt aliquis actus animæ vegetatiuæ. Anima uegetatiua habet tres actus, nutrire, generare, & augmentare, in qualibet carne genita ex aliquo fundo tale [illegible], ergo &c.

[illegible]antum ergo ad iſtum articulum, &c.

Opinio Sco. ad articulū. [illegible] [illegible] ad opinionē doctoris, quo[illegible] [illegible]um articulum ponuntur aliquæ concluſiones.

Prima propoſitio. [illegible] ma eſt iſta. in nutritione eſt ſemper conuerſio nutrimenti in [illegible] [illegible]am aliti. Al[illegible]um uocatur nutritum, ſic nidetur quòd in nutritione, nutrimētum corrumpitur. & materia [illegible] informatur una forma noua, puta carnis, uel oſſis, uel ſanguinis, & [illegible] Ariſtoteles dicebat: nutritio eſt conuerſio

Quo ſit retentio. nutrimenti in ſubſtantiam aliti, [illegible] eſt nutrimentum corrumpitur, & materia eius informatur forma carnis, ſanguinis, uel oſſis.

Ex quo ſequitur quòd vbi [illegible] [illegible] tritio, eſt generatio, immo nutritio ueta eſt generatio, quia nutrimentum corrumpitur, & materia eius [illegible] ſine forma, ſed acquirit materia nutrimenti, nouam formam, & ſic ibi erit generatio. Dicebo

Quod generatur per ſe exiſtit, quo intelligitur [illegible] quòd generatur ex nutrimento, non per ſe exiſtit, ergo nō generatur, quia omne quod generatur per ſe exiſtit. Reſpondet doctor ad illud argumentum, [illegible] quòd generatur per ſe exiſtit, non eſt acciden[illegible] [illegible]rum eſt. Alio modo, illud quod generatur per ſe exiſtit, i[illegible] non eſt pars [illegible] falſum [illegible].

Ex quo ſequitur quòd illud quod generetur eſt vera ſubſtātia quæ per ſe ca[illegible] [illegible] [illegible] quod per ſe exiſtit.

Ex [illegible] [illegible]ſequitur [illegible] quod generatur ex nutrimento, ſem[illegible] pars [illegible] [illegible].

Ex quo [illegible] multi philoſophi [illegible] nutritionem [illegible] rationem, aggenerationem, uel ingeneratio

Nutritio d[illegible] nem. [illegible] [illegible]onem, quia [illegible] quod generatur [illegible] dicitur h[illegible] [illegible] [illegible]ente.

V[illegible] eſt n[illegible] [illegible] aliud uerbum, uerum aſt, quòd [illegible] quod generatur [illegible] dem ſupp[illegible] in ſpecie, cum præexi[illegible] te, quia eſt [illegible] caro præexiſten[illegible] glos ſat, ſit idem. id eſt ex illa carne, [illegible] generatur de nouo, & car

ne præexiſtente, ſit unum totum, quod totū nunq̃ prius fuit. Et hoc eſt [illegible] [illegible]rum [illegible] totum quod componitur carne præcedente & [illegible] de nouo genita, [illegible] totū, quod prius, & [illegible] quòd non. [illegible] dicebant [illegible] & alle Heraclitus, [illegible] [illegible] [illegible] dicebatur ad [illegible] [illegible] [illegible] equus qui [illegible] [illegible] ad ſtabulum, quia [illegible] partes ſluunt & [illegible] [illegible]ntur. Dic[illegible] doctor [illegible] ingeneratio, quia [illegible] quod generatur, recipitur [illegible] præexiſtente, [illegible] non eſt pars, ſed ex prore cum [illegible] unum totū, & illud qđ generatur, recipitur in poros, ubi [illegible] erant humores, qui humores cedunt, & caro genita [illegible] pitur, ideo dicitur ingeneratio, & ſic dicitur aggeneratio, & ingeneratio. Aggeneratio, quia eſt eiuſdem ſpeciei cum prima carne [illegible] quę generatur. Ingeneratio, quia caro genita recipitur in poris in quibus ſunt humores tenues, qui cadunt carni genitæ.

Secunda concluſio. in nutritione, ergo eſt generatio, & nutrimentum corrumpitur, & materia nutrimenti informatur forma noua. dubitatur utrum materia nutrimenti in[illegible] [illegible] tur forma carnis præexiſtentis, vel forma de nouo genita? Reſpondet doctor quòd illa materia informatur forma carnis nouæ, de nouo genitæ, & quòd illa caro quæ generatur ex nutrimento, eſt noua caro, cuius forma carnis uſquam prius fuit. Contra Henricum de Gandauo. *Secunda cõcluſio Sco.*

Contra ar[illegible]uitur ſic. [illegible] caro quæ generatur ex nutrimēto ſolo[illegible] eadem an[illegible] rationali qua informatur caro præexiſtens, ergo materia eius informabitur forma carnis præexiſtentis. Reſpondet doctor quòd non eſt ſimile de anima rationali, & de forma carnis. Et ponit talem regulam.

Nunquam aliqua forma extenſibilis, ſiue ſubſtantia ſit, ſiue accidentalis, uirtute agentis naturalis poteſt ſucceſſiue, nec ſimul informare duas materias, neque totaliter neque partialiter. [illegible] accidens poſſit migrare de ſub[illegible] in [illegible]. Non utrum forma poſſit extraherede [illegible]ormare [illegible]am materiā ad informare [illegible]. Ecce caro nōne habet ſuā formam [illegible] & [illegible] caro generetur, noua forma informabitur. Forma nextenſibilis, ut anima, poteſt ini[illegible] [illegible] quod prius non informabat & cum h[illegible] informare illud, quod prius [illegible]formabat. Se[illegible] forma extan[illegible] idem eſt iudi[illegible], ſicut de accidente, [illegible] ſicut accidens non[illegible] dat ſubiecto [illegible] [illegible], ita nec illa forma informat modo unum modo aliud. *Regula Scoti de forma materiali.*

¶Dec[illegible] iſtius, &c.

V[illegible] eſt notandum, quòd quandiu homo uiuit, ſemper ſunt aliquę partes, quæ ſluunt, id eſt quæ tendunt ad corruptionē, & quæ tandem corrumputur, aliter homo [illegible] eſſet maior q̃ una turris, quia partes ſluunt, & per mutationem aliæ partes de nouo generantur, ad reſtaurandum illas partes, quæ ſluxerunt, aliter ſtatim interiret. & [illegible] diceb at Ariſtoteles, neceſſarium eſſe uiuenti [illegible] quandiu uiuit, nutriri, id eſt non diu poſſe viuere ſine nut[illegible]ne Q[illegible] eſt hoc, quia homo quandiu viuit ſemper ſunt partes ſ[illegible] dentes ad corruptionem, & ideo oportet reſtaurationem [illegible] ibi.

Tertia concluſio.

Conſequenter doctor ponit aliam concluſionem. Ex nutrimento generetur caro & [illegible] la caro de nouo genita eſt eiuſdē ſpeciei cum [illegible] [illegible]a, & hoc eſt quòd [illegible] aliquo modo ſiori[illegible] & eſt d[illegible] [illegible]uia e[illegible] [illegible] [illegible] ſecundo ſuo ad puritatem & p[illegible] quia caro genita ex nutrimento, non eſt ita pura & perfecte talis ut eſt caro præexiſtens. *Tertia concluſio Scoti.* *In nutritione aro genita eſt cõſuſ ratione cū præexiſtēte.*

Et pro declaratione [illegible] ſupponit doctor [illegible]ſlam generalem, quæ eſt talis. Omne agens in agendo repatitur, [illegible] eſt debilitatur tunc ſi ex nutrimento generetur [illegible], uirtute carnis præexiſtentis accidente carnis præexiſtentis quia nec de calore agit ad conuertendum nutrimentum in carnem, ergo caro præexiſtens in agendo in [illegible], & nutrimentum, debilitatur, & ex nutrimento generat carnem, ergo illa caro ſic genita, non erit perfectior q̃ ſit caro generans, immo erit imperfectior, & impurior quam ſit caro [illegible]. *Regula Scoti.*

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd cuiu[illegible] ue caro, quāto magis agit in nutrimentum, tanto magis [illegible] tatur, & tāto magis caro nem in [illegible] generat, [illegible] hoc ſoluitur problema, in philoſophi[illegible], [illegible], & ſenes, generant [illegible] gr[illegible] carnem, qu[illegible] caro in a[illegible] ma[illegible] agit quia inuuenitur, [illegible] impurior caro [illegible]. Dat exemplum de vino, & aqua mixto, unum [illegible], quia it in eam nitēdo conuertere a[illegible] am in ui[illegible], [illegible]ndo in quam tanq; in contrarium u[illegible] on[illegible] [illegible]tatur, & ſic nioum lympha tum eſt debilitatum. hoc eſt quòd dicunt medici vinum lympha tum

tum cito bibitum inebriat:non cito bibitum non inebriat.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quia caro pręexiſtens, poteſt eſſe imperfectior ſeipſa in alio tempore, ut caro mea, de hinc ad decem annos, erit imperfectior, q̃ ſit nunc, quia ſp agendo repatitur. Iſta per experientiam videbimus. unus ſenio confectus, non poteſt ita comedere ſicut iuuenis. Sed dices, caro eſt vna ſubſtantia: ſubſtantia non ſuſcipit magis neque minus, ergo &c. dicò ꝙ caro non dicitur imperfectior, quia ſubſtantia eius ſit remiſſa, uel remiſſior quàm antè: Sed dicitur imperfectior, propter remiſſionem qualitatum, uel accidentium naturaliter conſequentium formam ſubſtantialē.

Regula Philoſophica. Vnde eſt regula in philoſophia, ꝙ quamlibet formam ſubſtantialem, conſequuntur accidentia aliqua ſecundum exigētiam illius formæ, dempta forte anima rationali, & talia accidentia conſequuntur, id eſt producuntur ad formam, iſta accidentia in agendo remittuntur, & ſic iſta impuritas, non peruenit ex parte ſubſtantiæ, ſed accidentium conſequentium illam formam.

¶ Quarta concluſio &c.]

Quarta concluſio Sco. Partes carnis in nutrito duplices. Quærit doctor in iſta concluſione utrum quando aliquid nutritur, quælibet pars nutriti nutriatur, vel ſolum aliqua, & aliqua non? Reſpondet doc. cum Are. duplices ſunt partes carnis, quædam eſt pars ſecundum ſpēm, ſeu formam, aliæ ſecundum materiam. Vltra dicit, ꝙ unaquęque pars carnis, hēt ſuā periodum. i. ſuā durationem in toto. Et dicit, ꝙ quanto caro eſt perfectior. i. habet accidentia perfectiora, tanto habet periodum maiorem. i. durationem maiorem in toto: & ratio eſt quia quanto caro eſt perfectior, habet accidentia perfectiora. & quanto habet accidentia perfectiora, tanto perfectius agit in contrarium, & quanto perfectius agit in contrarium, tantó eſt maioris durationis.

Hæc autem periodus, &c.]

Ex puriori nutrimento perfectior caro generatur. Dicit vltra doctor, ꝙ quicquid ſit, caro præexiſtens eſt ſp purior, q̃ caro genita ſecundario, ex nutrimento, & purior, habet ſp accidentia perfectiora, & hoc cæteris paribus. i. dummodo ex ſimili nutrimento fuerint genitæ illæ carnes, ſ. caro præexiſtens, & ſecundario genita. cuius ratio eſt, vnumquodque nutrimentum natum eſt conuerti in carnē, & vnum nutrimentum natum eſt conuerti in carnem puriorem, q̃ aliud. Iſtud per experientiam uidemus: notum eſt, ꝙ ex carne bouina, non genere: ut caro ita pura ſicut ex perdice, vel mutone.

Arguitur ſic: non poteſt dari ratio ſecundum doctores, quare ex vno nutrimento generetur caro purior, quàm ex alio. patet ſic, ex uno nutrimento generatur caro, nihil nutrimenti quod præfuit manet niſi præciſe materia, quare ergo ex iſto generabitur caro impurior, q̃ ex alio? Iſtud nō eſt dicibile apud multos modernos, quia aliqui tenent, ꝙ iſta accidentia inhærent immediate ipſi materiæ, ve forma, ita ꝙ accidentia iſta manent in materia, & ſic nihil corrupti nutrimēti, manet niſi materia cum accidentibus, dicunt iſti moderni, ſed ſecundum doctorē inhærent ſp toti compoſito, & totum compoſitum corrumpitur, ergo accidentia. Reſpondetur, ꝙ uerū eſt, nihil ſubſtantiæ nec accidentis, manet ipſius nutrimenti niſi præciſè materia prima. Dico ſecundo, ꝙ licet nullū illorū maneat: tamē ex uno generatur caro purior, q̃ ex alio nutrimento. cuius ratio eſt: unum nutrimentum natum eſt citius conuerti in carnem, quam aliud, ergo ad cōuertendum illud in carnem, non tantum debilitatur agens ſicut ad conuertendum aliud, & vltra poſtquam non tantum debilitatur, ergo perfectiorem formam producit, ergo generat pfectiorē carnē.

Ex iſtis ad quartam concluſionem, &c.

Declaratur diſt. de duplici parte carnis, ſcdū dum formā, & ſecundū materiam. Nunc conſequenter declarat doctor unum, quod dixit in quarta concluſione, puta ꝙ duplex eſt pars. ſ. ſecundum ſpēm ſeu ſecundum formam, & alia ſecundum materiam. Vltra dicit, forma hēt duas cōditiones, dat eſſe, & dat agere, quandiu forma informat materiam; res hēt eſſe, & dat agere. i. formā conſequuntur actiones, uel accidentia formam conſequētia. Secundum infert primum, id eſt agere, infert primum, puta dare eſſe, non e contra, id eſt non oportet, quòd quandiu forma informat materiam, ꝙ habeat ſuas actiones, ſed quandiu habet ſuas actiones dat eſſe.

Pars ſecundum formā dupliciter. Ex quo ſequitur, quòd quādiu aliqua res naturalis dicitur forma, dat eſſe, ſed non dat agere, ſecundum hoc aliqua pars dicitur ſecundum ſpeciem, uel formā dupliciter. Vno mō, quia forma dat eſſe, & ſic pars quandiu manet, dicitur pars ſecundum primum modum quo ad hoc quod eſt dare eſſe. Secundo modo dicitur pars ſecundum formam, quia forma non ſolum dat eſſe, ſed forma habet uirtutem agendi.

Ex quo ſequitur, ꝙ proprie pars ſecundum formā iſto mō eſt pars compoſita ex materia, & forma, quę habet uirtutem conuertendi nutrimentum in ſubſtantiā ſuam, illud uocatur pars, ſed non forma ſecundo modo Et per oppoſitū, illa pars dicitur pars ſecundum materiam, quæ eſt uerè compoſita ex materia, & forma, ſed non habet uirtutem conuertendi nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Et ſi dicas, quælibet pars carnis in toto, habet aliquam actionē, ergo quælibet pars dicitr̄ ſecundum formam. Reſpondetur, quòd uerum eſt, quòd quęlibet pars in toto, habet actionem cum aliis partibus, ſed nō ſequitur propter hoc, quod dicatur pars ſecundum formam, oportet enim, quòd non ſolum habeat actionem cū aliis partibus, ſed quòd habeat propriam uirtutem conuertendi.

Ex quo ſequuntur aliqua corollaria, primo quòd pars ſecundum formam, non dicitur eo quod ſit pura forma, ſed eſt ſemper unum compoſitum ex materia, & forma, quod eſt tantæ uirtutis, quòd poteſt conuertere aliquid nutrimēti in ſubſtantiam ſuam. Similiter pars non dicitur ſecundum materiā eo, quòd ſit prima materia, ſed pars ſecundum materiam eſt, unum compoſitum ex materia & forma carnis, quod tamen compoſitum non eſt tantæ uirtutis, ꝙ poſſit conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Dicitur ultra, ꝙ ſolæ partes ſecundum formam nutriuntur & augmentātur, pars ſecundum materiam non oportet ꝙ augmentetur, & iſtud magis declarabitur.

Vltra ſequitur, quòd quando quærimus, quæ partes reſurgent in corpore, oportebit diſtinguere de partibus ſecundū formam, & de partibus ſecundum materiam.

Opinio Henrici eſt, ꝙ caro tota accepta a parentibus erit illa, quæ reuertetur in reſurrectione, & in hoc cōueniunt quaſi omnes doctores, & in hoc non reprehenderetur a doctore. *Opin. Henr.*

Dicit ultra iſte doctor hic, ꝙ ex nutrimento generatur caro, nō caro cuius forma carnis ſit noua, ſed caro cuius forma carnis præfuit. In hoc doctor eum reprehendit. Nec eius exēplum eſt ad propoſitum ubi dicebat, ꝙ anima rationalis eadem numero informat carnem præexiſtentem, & carnem de nouo aggenitam. Iſtud eſt uerum, quòd anima mea de nouo incipit formare carnem productam ex nutrimento. Declarat doctor noſter, quòd non eſt ſimile de anima rationali potente informare de nouo carnem productam, & de forma carnis præexiſtentis quia anima eſt forma inextenſibilis, & illa forma corporeitatis eſt extenſa, & conuenit uni illarum, alteri non cōuenit. *Sco. ſoluit rōnes Hēr.*

Declarat iſtud per auctoritatem Ariſtotelis. Dicit Ariſtoteles in j. de generatione, quòd ſolę partes ſecundum formā, uel ſpeciem, augmentātur, partes ſecundum materiam non augmentantur. Et in hoc deficit Henricus: imaginabatur, ꝙ pars ſecundum formam erat ipſa forma, & pars ſecundū materiam erat ipſa materia. hoc eſt falſum Vnde ad unum quod additur, dico ꝙ anima rationalis reſpicit materiam inextenſibiliter, quia ipſa eſt inextenſibilis, & ſub modo inextenſibili, quia non reſpicit ſecundum partem, & partem ipſius animæ, ſed omnis alia forma ſubſtantialis reſpicit materiam extenſibiliter ſub modo extenſibili, quia ſecundum aliam, & aliam partem formæ reſpicit aliam, & aliam partem materiæ: nam iſta pars formę, reſpicit iſtam partem materiæ, & illa illam, & ſic de partibus formæ extenſibilis. *Quō anima rōnalis reſpiciat materiam.*

¶ Tertio per rationem, &c.

Arguit vltra iſta Henricus ſic. Si ex nutrimento generaretur noua caro, id eſt noua forma carnis ſequerentur duo inconuenientiā. Primum inconueniens eſſet, ꝙ ex carne de nouo genita, & carne præexiſtente, fieret ſolum unum per continuationem, uel contiguationem, iſtud eſt falſum: ergo non poteſt generari noua caro Secundum inconueniens eſt, quia tunc ſequeretur, ꝙ augmentatio, & nutritio, fierent per ſolā iuxtapoſitionem partis, ad partem, ſic ꝙ caro de nouo genita apponeretur alteri carni præexiſtenti.

¶ Ad tertium dico, &c.

Quō homo augmentetur. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, & iſtud argumētum debet tractari per modum, quæſtionis, ac ſi quęreretur, quomodo ſit nutritio, & augmentatio? Iſta pars augmentatur ſuerum eſt, quomodo? Et ponitur primo iſta propoſitio, ꝙ quandocunque eſt nutritio, uel augmentatio, duo fiunt. Primo fit iuxta poſitio, & intus ſuſceptio. Fit iuxta poſitio, quia caro eſt genita de nouo, apponitur uel iuxta ponitur p continuationem partibus poroſis. Vnde primo habemus quatuor potentias, uel uires, quædam eſt quæ attrahit cibum ad ſtomachum, & alia quæ uocatur digeſtio, & iſta facit ſequeſtrationes ſiue ſeparationes, faciendo ſeparationem puri ab impuro, & faciendo illas ſequeſtrationes, ex puro generat

unum

eſt illa quam accipimus à parentibus noſtris, quàm illa quæ poſtea generabitur.

Ea quo ſequitur, quòd reſurgemus cum tota illa carne, quam capiemus à parentibus, quia illa parfectior, & purior eſt. Dices, illa caro ſic accepta a parentibus non ſufficiat ad attingendum debitam quantitatem, verum eſt, & ideo reſurget cum partibus purioribus quas habuit per nutrimentum, ultra carnem quam accepit a parentibus, ſecundum debitam exigentiam quantitatis.

Vnde regula eſt, ꝙ partes priores, ſemper ſunt puriores. Et ideo partes ea quibus homo primo nutritur, ſunt puriores poſt partes quas accepit homo a parentibus. Et hoc ideo quia omne agens naturale in agendo repatitur, & debilitatur, ſic ꝙ tandem non ita perfecte agit. Dices, quid ergo dicis de pueris morientibus immediate poſt baptiſmum, in qua quantitate reſurgent? Dico quòd in illa quantitate quam attigiſſent ſi vixiſſent uſque ad triceſimum annum. Dico ultra quòd iſtud non poterit fieri, niſi per additionem materiæ; quam Deus omnipotens addet ſecundum quod placebit ei. Iſta quæ dicta ſunt, debent intelligi regulariter. quia caro accepta à parentibus, aliquando eſt impura propter infirmitates quas forſan habet mater, & tunc non oportabit, ꝙ capiat carnem primo acceptam à parentibus, ſed accipiet carnem quam generauit per nutritionem, quæ eſt purior forte.

¶Alia uia &c.

Dico, ꝙ doctor noſter iſtam opinionem tenet, & iſta eſt magis rationalis, ſcilicet precedens quàm ſequés, quę incipit ibi alia via. Natura non intendit reſtaurare deperditum, quòd ſit per nutritionem, & attingere debitam quantitatem naturę ſuæ. Tunc dicit iſta opinio, ꝙ natura magis intendit attingere debitam quantitatem naturæ ſuæ, quàm reſtaurare deperditum.

Ea quo ſequitur ꝙ magis intendit dare Sorti: id eſt ſuppoſito, partes per quas attinget debitam quãtitatem, quàm intendat dare partes per quas reſtauratur depærditum. Probat, quia ſi natura magis intenderet reſtaurare partes, ſequeretur quòd natura nunquam parmitteret illas partes fluere, ſed permittit fluere, ergo non tantum intendit illas reſtaurare, quantum dare partes requiſitas ad debitam quantitatem. Tunc ponit ſuam concluſionem. Homo reſurget cum partibus quæ primo intendebantur à natura ad attingendum debitam quantitatem naturæ ſuæ, ſiue illæ ſint puriores, ſiue non. Et quòd ſi natura non dederit partes ſufficientes, dominus ſupplebit (ſicut dictum eſt) illas partes ſicut ei placebit.

¶Illę duæ uię, &c.

Dicit doctor, quòd illæ duæ viæ differunt. Vna dicit, quòd reſurget cum partibus purioribus. Iſta alia dicit, quòd reſurget cum partibus magis intentis à natura, ut attingat debitã quantitatem, ſiue ſint puriores, ſiue non. Vnde partes intentæ ad attingendum debitam quantitatem; aliquando ſunt impuriores.

Si obijcias, arguitur ſic, ſuppoſitis omnibus dictis. Homo adhuc nũquam reſurgat idem numero, ergo malè dixiſti. Antecedens probatur, quia nunquam homo reſurget talis qualis fuit in aliquo inſtanti uitæ ſuæ, & capiatur hic ly talis, ut dicit identitatem, & non ſimilitudinem, oſtendendo ſic, capiatur aliquod inſtans vitæ Sortis, & dicatur ſic, in iſto inſtanti Sortes eſt, & Sortes componitur ex anima, & talibus partibus, & nunquam cum illis præciſè reſurget, quia reſurget cũ paucioribus, uel pluribus, uel ſaltem non cum omnibus illis. Breuiter, iſtud argumentum concludit uerum. Ideo ponitur talis propoſitio. Homo non reſurget idem numero, capiendo identitatem naturalem propriè ubi præciſe ſunt eædem partes quæ fuerunt in aliquo inſtanti ſignato. Dico tamen, ꝙ homo reſurget idem numero capiendo idẽtitatem numeralem larga &c. Idem numero capitur multis modis. Vno modo, pro illo quod habet præciſe eaſdem partes, quas habuit prius, & nullas alias. Et ſic utrum reſurgemus præciſè cum illis partibus quas habuimus in aliquo inſtanti uitæ noſtræ? Non. Ecce cœlum, omnia redit idem numero propria? ſic, quia cum illis partibus quas habuit, hodie reuertitur. Vtrum reſurgemus eodem modo? Non. ſed reſurgemus idem numero, quia principalis pars manet, ſcilicet anima, & aliquæ partes q̃ fuerunt.

Idem nume ro multipliciter ſumitur.

Restat solvuru argumenta. Arguitur ſic. Homo non reſurget cum partibus purioribus, ergo male dicis. Antecedens probatur, quia ſequeretur, quòd Adam reſurgeret cum illa coſta ſua de qua formata eſt Eua. Patet, quia illa erat prius in Adam q̃ in Eua.

Soluuntur principalia.

Pro declaratione iſtius argumenti, uerum eſt, quòd Eua fuit formata ea coſta Adę. Dico ultra quòd illa coſta Adę nõ erat coſta de ueritate humanæ naturæ, nec intenta propter ſuppoſitũ Adæ, ſed erat ſuperflua reſpectu ſuppoſiti Adæ, ſed non reſpectu naturę humanæ ex illa generandæ, ſicut dicitur de ſemine, ſemen eſt aliquid ſuperfluum illi ſuppoſito in quo eſt, ſed eſt intentum propter generationem naturæ humanę, ut inde homo generetur, ſic fuit de illa coſta Adæ, fuit data Adæ non tanquam neceſſaria illi, ſed tãquam neceſſaria ſpeciei ſuæ. Dicit ultra doctor, quòd iſta coſta reſurget in Eua, & non in Adã, quia non erat de ueritate naturæ Adæ, immo erat ſuperflua ſibi, & erat de veritate naturę Euæ. Et quęcunque alia opinio adducatur, iſta tamen eſt uerior. Si dicatur ut dicunt quidam, quòd iſta coſta Adæ erat de ueritate naturæ Adæ, tunc dicatur, ꝙ loco illius dominus poſuit aliam coſtam in Adam.

Coſta Adæ ex qua fuit formata Eua non erat de ueritate naturæ Adæ.

Difficultas eſt hic, quomodo potuit formari tam magnum corpus Euę ea tam parua coſta. Reſpondet Gregorius de Ari. in ſecundo diſt. 24. & 26. ponendo iſtam propoſitionem. Non potuit Deus formare corpus Euæ ſub tali quantitate, & debita denſitate, ex illa coſta Adę niſi cum additione alterius materiæ, quàmuis potuiſſet formare ex illa coſta unum corpus magnum, tamen illud nimis rarum fuiſſet. Ideo notanter dicitur in debita dẽſitate, & quantitate. Similiter dicitur de panibus enumeratis, ꝙ illi panes enumerati ſatiauerunt quinque millia hominum; hoc fuit per ueram additionem materiæ quam materiam dominus addebat ſcindendo, &c. Quare non dicitur ꝙ Eua fuit facta de alia materia quam de coſta? Dicitur ꝙ non dicitur generata ex aliqua alia materia: quia coſta Adę primo intenta eſt ad generationem Euæ ſicut ſemẽ ad generationem pueri.

Quare Eua non dicatur generata ex alia materia quàm ex coſta Adæ.

Secundum argumentum quærit, ſupponendo ꝙ homo reſurget cum partibus purioribus ſecundum debitam exigentiã quantitatis: pono ꝙ eadem pars ſit æqualiter pura in duobus, vt puta, uenit unus homo qui comedit carnem meam, uolo ꝙ ſit ita pura in alio, ſicut in me: in quo reſurgat, uel in illo, uel in me iſta caro? Reſpondet doctor difficile eſt immo nunquàm fuit, ꝙ eadem caro ſit æquè pura in uno, ſicut in alio. Vnde ſemper purior, eſt in primo. Et ideo ſi quis nutriretur ex carne mea, nũquàm erit æquè pura in illo, ut in me. Dices, non eſt impoſſibile licet ſit difficile: Reſpondet, uerum eſt ꝙ non eſt impoſſibile. Ponamus ergo caſum, ꝙ eadem caro requiſita ad debitam quantitatem, ſit æquè pura in uno, ſicut in alio, & requiſita ad quantitatem debitam, in quo reſurget? Reſpondet doctor ꝙ in primo reſurget, & quando dicis, non ẽ maior ratio, ꝙ reſurgat in uno, quàm in alio. Dicit, ꝙ immo, unde anima informat carnem, & anima habet maiorem habitudinem, & inclinationẽ ad carnem, quàm primo informat, quàm ad quamcunque aliam carnem. Et ideo reſurget in primo propter magnam habitudinem quàm habet anima primi ad illam carnem. Bonauentura dat unũ exemplum. Sunt duæ puellæ ſunt ęquè pulchrę, ęquè diuites omnibus cõditionibus politis: Sortes capit iſtam poſtquàm cœpit iſtam, non plus curat de alia, ſic eſt de anima, anima poteſt informare illã carnẽ, uel iſtam, informat iſtam, quo facto, non curat de alia informanda. Ad aliud ponamus ꝙ ſum generatus ea tali ſemine: alius comedit carnes meas, & inde generetur ſemen: & ex illo ſemine alius homo in quo reſurget? Dico, ꝙ in primo.

Exemplum S. Bonauenturæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

Qvaestio ſecunda quæ eſt pulcherrima. Vtrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus. Ignis infernalis eſt ignis eſſentialiter detentus, & conſeruatus a Deo in centrum terræ multum terreſtris: uel circundatus terreſtrietatibus, cũ quibus eſt admixtus, propter quas nó lucet. Vltra in iſto igne infernali detinentur animæ damnatæ, & ſpiritus, id eſt angeli damnati, quæ omnia uocantur ſpiritus, ſcilicet tam animæ, quàm Angeli mali.

De actione ignis infernalis, in ſpiritus.

Pro declaratione eſt notandum quòd omnes doctores, & catholici, conueniunt, quòd ſpiritus maligni cruciantur in illo igne infernali. De paruulis qui decedunt ſine baptiſmo, eſt difficultas, vtrum crucientur igne infernali. Vltra licet iſta concluſio ſit catholica, quòd maligni ſpiritus cruciantur in igne infernali, difficultas tamen eſt apud doctores, quomodo patiuntur ab igne infernali, quia ignis infernalis eſt corporeus, ſpiritus, & animæ, non ſunt res corporeę. Ideo difficul-

tas

tas eſt, qualiter corporeum, ſicut eſt iſte ignis, poſſit agere in ſpiritum, in ſubſtantiam non quantam, nullam quantitatem habeor, nullo modo ſunt extenſi nec extenſibiles

Opinio D. Thom. circa qñem.

Reſpondet primo ſanctus Thomas, quòd iſti ſpiritus cruciantur in igne, ex hoc quod apprehendunt ipſum ignem eſſe ipſis diſconuenientem, ita quòd ex tali apprehenſione qua apprehendunt ſic ignem ſibiipſis diſcōueoientem, cauſatur una triſtitia in eis. Iſtud probat per Gregorium dicentem, quòd aliquis ideo patitur, vel cruciatur, quia aliquid ſibi diſconueniens videt, ergo ex apprehenſione diſconuenientis, cauſatur triſtitia, & angeli uident iſtum igoem ſibi diſconuenientem, ideo in eis cauſatur triſtitia. & quod ita ſit patet per Auicennam. Quærit Auicenna qualiter phantaſia in ſomno, uel ſomnio, dolet, ant delectatur. Nonne experimur, ꝙ in ſomnio ubi ſola phantaſia operatur apprehendit obiecta, & ex apprehenſionibus obiectorum, ſeotimus delectationes? Somniare eſt phaotaſiam habere ſuas apprehenſiones, uel operationes, & ex hoc habemus dolores, uel delectationes, uel lętitias: ergo apprehenſio ſolius obiecti conuenientis, uel diſconuenientis ſufficit ad habendum dolorem, uel triſtitiam.

Somniare quid ſit.

Contra iſtam opinionem arguit doctor ſic.

Arguitur contra D. Tho.

Iſta apprehenſio qua apprehendit ſpiritus ignem eſſe ſibi diſconuenientem, eſt uera, uel falſa. Si uera: oſtende quomodo ignis eſt diſconueniens ſpiritui: unum corporeum quomodo erit diſconueniens ſpiritui. Si dices quòd falſa eſt: ergo tria inconuenientia ex hoc ſequuntur. Primum quòd cruciabuntur apprehenſiooe falſa, & non ab igne: quod eſt inconueniens. Secundum inconueniens eſt, quòd talis apprehenſio falſa eſſet ab ipſo deo: nonne Deus effectiuè cruciat iſtos? & tali apprehenſione cruciantur: & a quo eſt? Tertio quòd ſi non eſt a Deo, ab Angelo eſt: quod falſum eſt.

Opin. Hēr.

Ponitur alia opinio Henrici de Gandauo, quæ eſt, ꝙ ſpiritus cruciantur igne infernali: qui licet igois inferualis ex natura ſua non poſſit agere io ſpiritum, nec ſpiritus ex natura ſua poteſt pati ab igne, tamen mediante uno habitu ſupernaturali, malignus ſpiritus eſt diſpoſitus ad patiendum ab ipſo igne.

Iſta opinio videtur falſa, & contra eam arguit doctor, quia ille habitus ſic creatus a Deo, uel eſt habitus ſpiritualis, vel corporalis, non corporalis. id eſt extenſibilis, ut notum eſt, quia in ſubiecto inexteoſibili non poteſt recipi accidens extenſibile. Ille ergo habitus non poteſt eſſe corporeus nec ſpiritualis. Patet, quia angelus ex natura ſua non poteſt pati ab igne, quia ſpiritualis eſt ipſe angelus: & ille habitus eſt ſpiritualis per te: ergo per illum habitum non diſponeretur ad patiendum. Præterea item arguitur ſic. Angelo ſimpliciter ex natura ſua repugnat pati ab igne, ergo per habitum nō poterit diſponi ad illud quod eſt contra naturam ſuam totaliter, quia licet per habitum aliquo modo ſumus potentes, nō tameo ſumus potentes ad illud quod eſt contra naturam noſtram, & quod repugnat naturæ noſtræ, ſed repugnat naturæ angelorum pati ab igne: Ergo per habitum aliquem non poterunt ad hoc diſponi. Præterea angelus per te diſpooitur ad patiendum ab ipſo igne, ergo ille habitus erit tota ratio recipiendi illam pęnam io illo angelo, ergo illa pęna magis recipietur in illo habitu, quod eſt falſum, quia habitus non recipit illam pęnam. Pęna qua cruciantur formaliter angeli, & animæ eſt triſtitia, & triſtitia non recipitur in habitu, ſed in potentia, ſcilicet in voluntate. Iſtæ duæ opiniones relinquuntur tanquam non ſufficienter probatæ.

Scot. contra Henr. arg.

Ad quæſtionem dico, &c.

Reſpō. Scot. ad q.

Reſpoodet doctor ad quæſtionem, & pooit primo iſtam propoſitionem formaliter. Sunt duæ pęnæ quibus pęnis cruciantur ſpiritus formaliter, ſcilicet dolor, & triſtitia. Vnde omne quod cruciatur: cruciatur, uel dolore, uel triſtitia. Et ideo duo uolumus facere in hac quæſtione. Primo quæ differentia eſt inter dolorem, & triſtitiam. Secundo utrum ſpiritus habeant dolorem, uel triſtitiam. Pro declaratiooe primi, puta de dolore ponitur talis propoſitio. Dolor eſt una paſſio quæ ſolum in corpore recipitur. Secundo dolor eſt paſſio, uel pęna quę in ſolo appetitu ſenſitiuo recipitur, & non niſi in aliquo corporeo, ſed ſic eſt, quòd ſpiritus, uel angeli, & animę damnatæ, non habeot appetitum ſenſitiuum, corporeum: & ideo nullum dolorem recipiunt. Sed poſt reſurrectionem vbi animæ damnatorum reſument corpora ſua, ibi erunt appetitus ſenſitiui, & potētiæ ſenſitiuæ ut núc, ideo tunc poſt reſurrectionem patieotur dolorem non ut angeli. Dices qualiter cauſatur iſta pęna, quæ vocatur dolor?

Spiritus in inferno, cruciantur dolore, & triſtitia.

Quid ſit dolor.

Pro declaratione, dicit doctor primo ſententiarum diſtinctio ne prima, ubi loquitur de reſurrectiooe, aliquod obiectum, (id eſt illud quod poteſt apprehendi ab aliqua potentia cognitiua) dicitur eſſe conueniens potentiæ dupliciter, aptitudinaliter, & actualiter. Aptitudioaliter res eſt conueniens, uel diſconueniens, quia quantum eſt ex ſe, & ex natura ſua, conuenit, uel diſconuenit potentiæ, ſic quòd habita apprehenſione circa illā, cauſatur triſtitia, uel lætitia, uel delectatio.

Aliquid dicitur conueniens potentiæ dupliciter.

Ex quo ſequitur, quòd dolor cauſatur in appetitu ſenſitiuo, ex apprehenſiooe obiecti diſconuenientis illi appetitui, quod obiectum ex natura ſua eſt ſibi diſconueoiens: Iſtud practicetur per experientiam in omnibus potentijs ſenſitiuis, quam primum potentia uiſiua uidet aliquod obiectum, uel circa illud habet delectationem, uel dolorem, dolorem ſi ſit viſibile diſconueoiens, delectationem ſi ſit conueniens.

Vltra eſt notandum, quòd eſt hic controuerſia inter doctorem, & Occham, in tertio ſententiarum, ubi loquitur de doloribus Chriſti. Puta ſi dolor ſolum cauſetur ex apprehenſione obiecti diſconuenientis, uel ſi obiectum concurrat ad cauſandum illum dolorem, ita quòd partialiter cauſetur ab obiecto diſconuenienti. Dicit Occham, quòd precise cauſatur iſte dolor ab apprehenſione illius obiecti diſconuenientis ſic, quòd obiectum non concurrit partialiter ad eundem. Doctor dicit, quòd concurrit obiectum partialiter. Probat Occham ſuum dictum: phaotaſia ut dictum eſt, ex apprehenſionibus obiectorum diſconuenientium, uel conuenieotium, dolet, vel delectatur. tamen talis dolor, uel delectatio noo cauſatur ab obiecto, & ſic uidetur, quòd dolor cauſetur ſolum ab apprehenſione, & non ab obiecto. Cauſatur ergo dolor ex apprehenſione obiecti diſconuenientis.

Controuerſia inter Sco. & Occham de cauſa doloris.

Vlterius eſt notandum, quòd mens doctoris eſt iſta, quòd quælibet potentia ſenſitiua, ſiue interior ſiue exterior, eſt uerè corporea, uerè extenſa, non eſt, anima, nec corpus; ſed eſt aliquid compoſitum ex aliqua determinata parte corporis, & anima, & in illa potentia, quę non eſt corpus, nec anima, recipiuntur omnes operationes ſenſitiuæ, & omnes paſſiones, ut dolor, & triſtitia. Vnde ſicut homo non eſt anima, nec corpus, neque corpus, & anima; ſed eſt unum rorum compoſitum ex corpore, & anima, ita quòd corrupto homine deſtruuntur omnes potentiæ ſenſitiuę. Et ideo ſi homo haberet dolorem: Deus non poſſet conſeruare illum dolorem in anima poſt mortem homiois, quia ille dolor non eſt natus recipi in anima, ſed in potentia. Dices ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, quòd anima nullam operationem haberet circa actus ſenſitiuos. Patet, quia potentia ſenſitiua nec eſt anima, neque corpus, ergo &c.

Quid potentia ſenſitiua ſecundum Scot.

Reſpondet doctor noſter, quòd licet potentia ſenſitiua, non ſit aoima, neque corpus, eſt tamen compoſitum ex tali determinata parte corporis, & animę. Et ideo cum hoc ſtat, quòd anima eſt principium ſenſationis, ſed non producit in ſe, ſed in illo cuius eſt pars, ſcilicet in potentia ſenſitiua. Vnde notandum quòd potentia animæ eſt ipſa anima, connotando animam eſſe principium talis operationis. Eſt hic notandum, quòd quando loquimur de forma totius, non eſt niſi ipſum totum. & dicitur forma, quo ad denominationem, & non quo ad informationem i forma totius hominis, eſt humanitas. Contra, forma informat, uerum eſt forma partis. Sed forma totius non informat, ſed denominat, ut homo dicitur ab humanitate. forma totius, eſt forma ſenſitiua.

Quid potentia anima

De triſtitia, &c.

Quid ſit triſtitia.

Doctor noſter nunc uult determinare de triſtitia quid ſit & quomodo cauſatur, & ubi recipitur. Primo dicit Auguſtinus, quòd triſtitia eſt diſſenſio in his rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt, hoc eſt dicere, quòd triſtitia, eſt una pena, quæ cauſatur in nobis, quando aliquę res nobis eueniunt quas nolimus accidere. Tunc quæritur, quomodo capiatur triſtitia? Ponit doctor argumentum, nulla eſt res diſcōueniens uoluntati uel ſpiritui, ergo nunquam uoluntas triſtabitur, uel ſpiritus. Antecedens probatur, nam omnis res eſt conueniens uoluntati, ſi uoluntati placeat, & eſt in poteſtate uoluntatis, quòd quælibet res ſibi placeat, & ſic quælibet res eſt ſibi conueniens, & nulla diſconueniens: ergo uoluntas non poteſt triſtari. Reſpondet doctor ponendo propoſitionem hanc.

Nullas res diſconuenit uoluntati.

Nulla eſt res, quæ actualiter, & ex natura rei, ſit diſconueniens

ueniens ipſi uoluntati, & ē ipſi ſpiritui. Ex quo ſequitur quòd res dicitur diſconueniens uoluntati, ſecundum rationem, ideſt ſecundum quod nolita eſt. Vnde omnis res mũdi, eſt conueniens uoluntati, ſi uoluntati placet, ideſt ſi uoluntas amet, & omnis res eſt diſconueniens uoluntati, ſi uoluntas nollet illam rem, uel odio habeat illam rem. Si dicas cõtra, ultimus finis, puta Deus beatitudo æterna, ex natura ſua eſt conueniens uoluntati noſtræ: ita quòd ex ſola apprehenſione illius, cauſatur delectatio in nobis: ergo male dicis. Reſpondet doctor in primo, & tertio quòd uerum eſt, quòd ultimus finis, beatitudo æterna, aptitudinaliter eſt bene conueniens uoluntati, ſed non actualiter: aptitudinaliter, ideſt ex ſe eſt conueniens uoluntati. Ex quo ſequitur, quod dato, ꝙ quis haberet notitiam de Deo, in poteſtate eius eſſet adhuc non diligere eum. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ in poteſtate uoluntati eſt, quòd aliquid ſit ſibi cõueniens, uel diſconueniens. Ex quo ſequitur, quòd non eſt ſic de potentiis ſenſitiuis, quia aliquid ex natura ſua eſt cõueniens ipſis, ita quòd facta apprehenſione, circa illud cauſatur delectatio. Et ideo dicebat Ariſtoteles, quòd potentiæ ſenſitiuæ ducuntur. Appetitus ſenſitiuus ducitur, quia ex natura rei aliquid eſt ſibi conueniens, quo apprehenſo, non poteſt non delectari, ſed non ſic eſt de uoluntate. Et ſi dicas. Arguitur ſic: angeli maligni, & animæ damnatæ cruciantur in igne, & non niſi quia ille ignis de natura ſua eſt eis diſconueniens: ergo aliquid ex natura rei eſt diſconueniens uoluntati animarum, & ſpirituum. Reſpondet doctor, quòd antecedens eſt falſum: nam ignis infernalis nullo modo eſt diſconueniens angelis, quantumcunque angelus iudicet ipſum eſſe obiectum diſconueniens, contra beatum Thomam. Vnde dato, quòd iudicaret ſic, adhuc non eſſet diſconueniens, niſi ſecundum rationem, puta quia eſt uolitus, ut ſi dicat, iſta res eſt mihi diſconueniens, uolo tamen pati illam. Ecce delectatur quis in hoc, quare? quia uult iſtud, & iſtud ſibi placet. Exemplum de martyribus, quaſi ad epulas inuitatis cum ducebantur ad martyrium. Vnde ſi Gabriel eſſet poſitus in igne infernali, nullo modo torqueretur, nec cruciaretur etiam ſi detineretur perpetuo. Quare? quia omnia ſibi placerent, & ſic iſte ignis non eſt afflictiuus damnatorum, niſi quia eſt nolitus. Ex quo ſequitur, quòd nullum eſt corpus quodcunque ſit illud, quod ſit diſconueniens angelo, probatur hoc, quia nullum corpus eſt diſconueniens alicui, niſi quia aliquod aliud corpus eſt ſibi conueniens, ex natura ſua. Rurſum quare eſt diſconueniens lapidi, quia habet alium locum ſibi conuenientem, ſcilicet deorſum. Modo dicit doctor, quod nullum corpus ex natura rei eſt conueniens angelo. Patet, corpus, uel locus nunquàm eſt conueniens alicui, niſi quia eſt conſeruatiuus locati, modo nullum eſt corpus, quod ex natura rei ſit conſeruatiuus angeli, & ſic nec erit conueniens, ex natura rei. Dices, quomodo ergo iſte ignis eſt diſconueniens ſpiritui?

Ignis inferni nõ eſt ſpiritibus dãnatis ſui natura diſconueniens.

Reſpondet doctor, quia eſt nolitus, & hoc dupliciter, uno modo quoad detentionem. Alio modo quo ad immutationẽ. Dictum eſt, quòd angelus apprehendit ſe eſſe in igne, & nult detineri in igne. Ideo detentio illa eſt ſibi diſconueniens, quia ē nolita ignis: ergo eſt diſconueniens angelo, & ſpiritui, non ex natura rei, ſed quia eſt nolitus. Et dicit, quòd eſt ſic nolitus, quòd malignus ſpiritus apprehendit iſtum ignem, & nult detineri in iſto igne, & ex iſto nolle ſequitur triſtitia. Dices unde uenit, quòd malignus ſpiritus nult detineri in iſto igne? Reſpondet doctor propter diuinam ſententiam. Secundo propter poteſtatem iuſtitiæ diuinæ. Hoc eſt dicere, quòd ex ſententia diuina nult ibi detineri. Tertio nult Deum eſſe potentem ad eum detinendum, & manifeſtum eſt, quòd murmurat de ſententia Dei, & de eius potentia. Et duo ſunt uitia, quæ eum incitant ad iſta, ſcilicet ſuperbia incitat, & inuidia conſummat. hoc eſt dicere, primo ſuperbia eſt in uolũtate: omne peccatum primo per ſe eſt in uoluntate. Superbia conſequitur unam exiſtimationem, qua quis exiſtimat eſſe ſupra alium: hoc eſt plus ualere, quàm alius ualet, propter quam exiſtimationem contemnit alios. Ad propoſitum malignus ſpiritus habet tantam æſtimationem de ſe, quòd uoluit eſſe æqualis Deo propter iſtam æſtimationem quam habent de ſe ipſis uenit contemptus ſententiæ Dei, & iuſtitiæ Dei: inuidia conſummat. Vnde inuidere alicui, eſt nolle bonum alterius ſine ratione. Hoc notanter dicitur, quia aliquis poteſt nolle bonum alterius in aliquibus caſibus. Vnde iſti maligni ſpiritus nolunt bonos ſpiritus quos cognoſcunt habere libertatem eundi quocunque uolunt, etiam nolunt Deum habere tantam poteſtatem detinendi eos. Quare hoc nolunt,

Ignis inferni eſt diſconueniens dæmonibus duplici de cã.

Quid ſit inuidere alicui.

non eſt danda ratio. Deinde dicit, quòd ad iſtud nolle detineri in igne inclinat affectio commodi hoc eſt ipſa uoluntas, connotando ipſam uoluntatem tendere, ſiue inclinari, ad ſuum conueniens, ad ſuum bonum, ad ſuum eſſe, ad ſuum utile, & commodum. Et dicunt, quod iſta affectio commodi eſt appetitus ſub ratione appetitus. Vnde appetitus, ut appetitus eſt, & quælibet res mundi, tendit ad ſuum bonum, & conueniens, notanter dico appetitus, ut appetitus, & non ut liber, quia tunc non oporteret ſic dicere. unde uoluntas tendit ad ſuum bonum, ut appetitus eſt. Et quia dæmon poſſet ſe facere præſentem iſti, uel iſti corpori, & quòd iſtud non poteſt facere, uidetur eſſe contra rationem commodi, uel contra affectionem commodi, quæ tendit in ſuum bonum, & impeditur. Tria ſunt ergo quæ faciunt ibi nolle detineri, ſcilicet ſuperbia, inuidia, & affectio commodi. Dicit Grego. de Ari. in ſuo ſecundo, quãdo loquitur de obſtinatione angelorum. Duo ſunt, quæ faciunt obſtinationem angelorum, & animarum damnatorum. Primum eſt nunquam poſſe habere bonum uelle, quia dominus deliberauit, nunquàm concurrere cum angelis damnatis, ad bonam operationem. Secundo non poſſe carere malitia, & ex illis deſperat. Tertio cognoſcit perdidiſſe felicitatem æternam, & quòd nunquam recuperabit, cognoſcit, quod perpetuo ibi detinebitur, ex hoc inſurgit ſpiritus impatientiæ propter quod perpetuo in murmure erit.

Tria ꝙ mouent dæmones ut nõ uelint detineri in igne inferni.

Duo faciũt obſtinationẽ in dãnatis.

¶Illud nolle, &c.]

Dicit ultra, quòd uerum eſt, quòd habet nolle detineri in iſto igne. Dico quòd duo ſunt, quæ præcedunt illud nolle. Primo detentio præcedit iſtud nolle. & apprehendit ibi detineri dæmon, & de iſtis ſequitur nolle ibi detineri, & ad illud nolle, ſequitur triſtitia. Ex iſto paſſu uidetur hic mens doctoris noſtri, ſicut etiam Occham diſcipuli ſui, quòd nunquam triſtitia poteſt cauſari, niſi mediante nolle. Et ſi dicas, contra, triſtitia cauſatur mediante uelle, probatur, primo uolo, quòd aliquis uellet amico accidere bonum, accidat malum, triſtabitur iſte, & non niſi mediante illo uelle: ergo triſtitia cauſatur aliquando mediante uelle. Reſpondetur hic, quòd uerum eſt, quòd triſtatur, ſed dico, quòd iſta triſtitia eſt mediante uno nolle, quod nolle multum repentinum eſt, quia quam primum apprehendo malum eueniſſe, ſequitur unum nolle, ad quod nolle, ſequitur triſtitia.

Triſtitia nõ poteſt cauſari, niſi mediante nolle

¶Iſto autem nolle &c.]

Dicit ultra doctor, quòd ad illud nolle detineri hic, ſequitur certitudo de euentu, ideſt ſequitur apprehenſio certa qua apprehendit perpetuo ibi manere, & ex iſto ſequitur triſtitia mirabilis. Et dicit doctor, quòd iſtud nolle, eſt nolle inordinatum, quia eſt contra rectam rationem contra uoluntatem Dei qui uult iſtum perpetuo detineri, & iſte uult: ideo eſt deordinatum, non tamen eſt peccatum, quia damnati non ſunt plus in ſtatu merendi, uel demerendi, ideo non plus ſunt in ſtatu peccandi. Ex quo ſequitur, quod peccatum, & actus inordinatus, licet pro eadem ſupponant, tamen aliam, & aliam connotationem habent: unde actus deordinatus, ſupponit pro actu, connotando illum fieri contra rectam rationem, & ſic iſtud nolle, eſt huiuſmodi. Sed peccatum, ſupponit pro actu connotando illum fieri contra rectam rationem, & propter illum ordinari ad pœnam. Hic eſt difficultas, poſtquàm iſtud nolle eſt actus deordinatus contra rectam rationem. Vtrum libere producatur ab angelo malo, nolo detineri, & apprehendendo, quòd perpetuo detinebor, nonne ſit in poteſtate angeli ſuſpendere actum iſtius nolle, uel habere actum oppoſitum, de ſecundo non eſt dubium, quia Deus non uult concurrere cum illo ad bonum, ſed eſt difficultas de primo. Breuiter dico, quòd ad iſtud nolle neceſſitatur, propter culpam ſuam, & demerita ſua, tanquàm ad illud quod eſt cauſa ſuæ pœnæ. Et dico, quòd iſta neceſſitas prouenit ab ipſa prima cauſa, ſcilicet a Deo. Vnde Deus præuenit eum, ut beatum. unde in inſtanti quo bonus moritur, incipit habere fruitionem, & uiſionem diuinæ eſſentiæ & non poteſt hoc non habere Deo præueniente, ſic oppoſito modo de damnatis.

Differẽtia inter actũ inordinatum, & peccatum.

¶Si quæras, &c.]

Quærit nunc, utrum triſtitia qua triſtantur maligni ſpiritus, & animæ damnatæ cauſentur ab iſto igne. Reſpondet doctor, dæmones ſunt in igne, & eſt ibi triplex detentio, quedã affectiuè, ſeu detinens effectiuè, & tale detinens effectiuè eſt

ipſe Deus, ita quòd nullum eſt corporeum, quod poſſet eos ibi detinere effectiuè, & ideo a ſolo Deo ibi effectiuè detinentur. unde aliquid dicitur detinere aliud dupliciter, uno modo effectiuè, quia locat ibi eum. Alio modo, quia impedit eū exire, poſtquàm eſt locatum ibi. Exemplum: ſi quis locaret me in una turri, ille qui duceret me illuc, effectiuè me locaret, & poſtquàm eſſem in turri, domus, & mœnia, impedirēt me: nullo iſtorum modorum ignis infernalis detinet dęmones. Primo non locat eos ibi effectiuè: non enim trahit eos ibi, Vtrū etiam ignis impediat, quòd maligni ſpiritus nō exeant? Nō, quia poſſunt per omnia mœnia naturaliter tranſire: quid ergo impedit? Deus, & ſic Deus effectiuè locat eos in igne. Et ſecundo effectiue impedit eos ne exeant illum ignem. Et ſi dicas, iſta conceduntur a doctoribus, quod ignis detinet ibi angelos, & damnatos Ideo male dicis, quòd ſolus Deus ibi detinet. Dicit doctor, quòd ibi eſt duplex detentio. Quædam actiua, & eſt ipſius Dei ad detentum. Puta ad animam detentam. Eſt detentio paſſiua, qua anima detinetur, id eſt detentio formalis. Vnde iſta detentio formalis non eſt, niſi ubi pręſentiale, ſicut Angelus, qui eſt hic, eſt in iſto aere præſentialiter, quia angelus eſt præſens aeri. Iſtud ubi pręſentiale, eſt detentio formalis: ignis ad angelum, eſt ubi præſentiale, quod uocatur detentio formalis, & ideo, quia ipſius ignis ad ipſum angelum locatum hic præſentialiter, eſt iſta præſentialitas, ſeu ubi præſentiale: ergo ignis dicitur detinere formaliter. i. ignis eſt locus præſentialis angeli detenti.

Detinere aliud dupliciter.

Quis detinet dæmones in igne inferni.

Duplex detentio damnatorum in inferno.

Dicit ultra doctor, quod maligni ſpiritus ibi in igne, & etiam animæ apprehendunt iſtas [illegible]es detentiones, quòd ſcilicet Deus detinet eos ibi effectiue, apprehendunt, quòd perpetuo ibi detinebuntur. apprehendunt tertio, quòd perpetuo ibi erunt præſentialiter, & hoc eſt contra libertatem eorum, & contra affectionem commodi, & ideo ſequitur ibi triſtitia mirabilis mediante uolle per quod nolunt ibi detineri. Ex quo ſequitur ſolutio quæſtionis: puta quòd ignis non detinet ibi effectiue.

Sed dubium eſt, utrum ignis cauſet iſtam triſtitiam, & uidetur, quòd ſic. Nam omnes doctores ſacræ ſcripturæ concedunt iſtam, quòd maligni ſpiritus cruciantur igne, & hoc nō eſt, niſi quia ignis cauſat iſtam triſtitiam. Ideo dicit doctor ponendo talem regulam, quod obiectum triſtabile, id eſt obiectum nolitum, cauſat ſaltem partialiter triſtitiam. Et ideo uidetur dicere, quod ignis qui eſt obiectum triſtabile, & nolitum, cauſat particulariter triſtitiam iſtam.

Regula Sc.

Eſt ibi notandum, quòd eſt controuerſia contra iſtum doctorem, puta quòd ignis cauſet partialiter triſtitiam. Et arguitur ſic, uel ignis inquantum ignis, id eſt ex natura ſua, cauſat triſtitiam, uel ignis inquantum nolitus eſt, cauſat eā. Non ex natura ſua, quia dictum eſt, quòd ſi Gabriel detineretur ex uoluntate diuina, quòd nullo modo triſtaretur: ergo ignis ex natura ſua non cauſat triſtitiam, nec ignis inquantū nolitus cauſat. Patet quia ignis inquantum nolitus, non habet aliam uirtutem cauſandi, quàm ſi non eſſet nolitus: ergo nō magis cauſabit, quia nolit, quàm ex natura ſua: ergo ignis nō erit cauſa triſtitiæ Reſpondetur ad iſtud argumentum. iſtud argumentum non cogit. Et breuiter, nunquàm fuit mens doctoris, quòd obiectum nolitum [illegible]beat aliquam cauſalitatem reſpectu triſtitiæ. Dico ultra, qu[illegible]d pro omnibus paſſibus doct[illegible]is, ubi dicit, quod obiectum triſtabile cauſat triſtitiam, debent ſic int[illegible] ſupple mediate, hoc eſt, quòd mediante nolitione, & appre[illegible]enſione eius cauſatur triſtitia, & non, ꝙ immed[illegible] [illegible]ſatur ab obiecto. Oſtendendo iſtud, pono caſum, quod aliquis dicat mihi ſocium meum infirmari, uel mortuum eſſe, & uolo, quòd non ſit ita. Quæro, an triſtabimini, uel non? triſtabimini. Vnde uenit iſta triſtitia? Non ab obiecto, quia obiectum non eſt, & ſic cauſatur ab apprehē ſione obiecti, & nolitione illius, quòd dicit accidiſſe obiecto: contra uoluntatem angeli. Quærit ibi difficultatem. Vtrum unus ſpiritus poſſit detinere alium angelum effectiuè in aliquo loco. [illegible]ic. Nam non omnes angeli ſunt æquales uirtutis in natura. Immo unus eſt perfectior in natura, q̄ alius, & iſte qui eſt perfectior uocatur ſuperior, & pōt detinere minoré.

Obiectū nolitum non cauſat triſtitiam ſecūdū Scot.

Quæritur parua quæſtio. Vtrum ex apprehenſione, & nolitione alicuius obiecti, cauſetur ſemper triſtitia? no, quia non ſufficit apprehenſio ſimplex, & nolitio ſimplex ad cauſandū triſtitiam, ſed requiritur apprehenſio complexa, & nolitio cō plexa, apprehendo ignem. non cauſatur in me triſtitia: nolo i[illegible]em, [illegible]n cauſatur triſt[illegible]ia. Sed oportet ꝙ apprehendā hoc [illegible], & n[illegible]lo hoc ineſſe, [illegible] tunc cauſatur triſtitia, quæ ex apprehenſione complexa, & nolitione complexa. ſ. ex apprehenſione mei detenti, & nolitione meæ detentionis, & ſic triſtitia poteſt cauſari, & mediante apprehenſione erronea, uel falſa, & mediante apprehenſione uera.

¶Exemplum illius, &c.]

Petit qualiter aliquid poteſt appetere mortem, uel infligat ſibi mortem. Vtrum quia odit uitam ſuam? Reſpondet doctor, aliquis dicitur appetere mortem, id eſt ſeparationem animæ a corpore, non quia odit uitam, ſed quia odit aliquid, quod eſt concomitans uitam, & iunctum uitæ, a quo non poteſt ſeparari, niſi per mortem, & per ſeparationem uitæ. Exēplum, iſte pauper eſt in infirmitate cauſata in deriſionem populi: apprehendit, quòd non poteſt ſeparari ab iſta deriſione mundi, uel infirmitate, niſi per mortem. Tunc apprehendit mortem, & de per accidens odit uitam: pro quanto non poteſt ſeparari ab illo, quod odit, niſi per mortem. ideo odit per accidens uitam. Sicut Deus effectiuè facit informationē animæ in corpus, ita continuat quandiu corpus eſt debitè organizatum, & ſicut ex pacto diuino anima informat organizatum corpus, & diſpoſitum, ita etiam deſinit informare ipſum non debitè diſpoſitum.

Quomodo quis appetit aut infert ſibi mortem

De secundo modo, conſequenter eſt notandum, quòd doctor uult declarare qualiter angeli cruciantur ab igne immutāte, quia ignis primo cruciat, quia detinet. Secundo quia immutat. nunc de ſecundo, ſcilicet de immutando determinat. unde primo dico, quod obiectum dicit immutare aliquā potentiam, quia partialiter illa res cum potentia illa, cauſat aliquid in illa potentia, albedo immutat uiſum meum, quia albedo cum potentia mea cauſat, uiſionem: ignis ergo quomodo cruciat ſpiritus immutando, id eſt cauſando notitiam ſuam? primo malignus ſpiritus eſt in igne: immutatus ab ipſo igne, id eſt habet notitiam ab illo igne, quæ notitia cauſatur partialiter ab igne. Secundo apprehendit iſte angelus detineri in illa apprehenſione, apprehendendo ignem: & detinebor in iſta apprehenſione, dicit angelus, & hoc per actum reflexum. mediantibus iſtis duabus apprehenſionibus, ſequitur unum nolle, per quod uult detineri in iſta apprehenſione. propter libertatem eius, & propter affectionem commodi. & propter ſuperbiam, & declaratur ſicut declaratum eſt. Poſtea eſt una apprehenſio de euentu, id eſt apprehendit, quòd non ſolum detinebitur in illa apprehenſione, ignis, ſed quod perpetuo. Ex iſto ſequitur unum nolle, ſcilicet nolle detineri ibi perpetuo, & iſtam apprehenſionem habet per fidem, uel per reuelationem, quia lumine naturali hoc non poteſt cognoſcere, ſicut nec beatus poteſt naturali lumine ſcire perpetuitatem ſuæ beatitudinis, niſi per fidem, uel per reuelationem, ita quòd proportionabiliter dicamus ſicut de alio modo, niſi quòd notemus detentionem in immutationem, uel apprehenſionem, Ecce ergo quomodo cruciatur duobus modis.

Quid obiectum immutare potentiam.

Ibi eſt una difficultas quam tangit unus doctor, propter aliqua dicta Iob. Vtrum ſit uerum, quòd perpetuo detinebunt in illo igne, & uidetur dicere Iob, quòd tranſibunt de calore nimio ad frigus nimium. Item maligni ſpiritus, qui ſunt nobiſcum, non detinentur igne. Iſte paſſus Iob, gloſſatur ſic; quòd omnia iſta accepit Iob pro triſtitia, ſic quod perpetuo triſtitiam habebunt, ubicunque fuerint, ſecundum exigentiam ſuorum peccatorum, unus magis, alius minus. Dico ultra ſecundum Bonauenturam, quod ubicunque ſint, ſunt in igne. Et quòd iſte ignis non uidetur propter raritatem ſuam.

¶Et ſi quæras, &c.]

Dices, quomodo ignis effectiuè, poteſt ibi detinere intellectum angeli, in illa apprehenſione?

Reſpondet doctor, ꝙ certum eſt, quòd ignis partialiter cauſat iſtam apprehenſionem cum intellectu angeli, ſed ꝙ perpetuo detineatur in iſta apprehenſione, a quo eſt? a Deo. dat exēplum doctor de intellectu agente, & phantaſia, eſt ſpecies quę eſt in organo phantaſiæ, & eſt ſpecies rei ſenſibilis. Dicit Ariſto. ꝙ intellectus agens cum phantaſmate, id eſt cum illa ſpecie ſenſibili, cauſat ſpeciem intelligibilem in intellectu poſſibili: tamen intellectus principaliter concurrit, & intellectus cognoſcit ſecundum illam ſpeciem, & ſic ſpecies cauſat minus principaliter, & intellectus magis principaliter: ita in propoſito.

Eſt difficultas hic, quando eſt iſta prima apprehenſio ignis, quod angelus eſt in iſto igne, apprehendit iſtum ignem, nonne eſt in poteſtate uoluntatis, quòd non apprehendat illum: ſed aliquid aliud, & per conſequens ꝙ non habeat pœnā? Iſtud argumentum eſt eodem modo, ſicut de nolle detineri in igne,

igne, malignus ſpiritus uult detineri in iſto igne, nonne in illo inſtanti malignus ſpiritus poteſt nolle ibi detineri? non: quia a Deo præuenitur, qui non uult concurrere: Deus uult punire unumquemque ſecundum demerita ſua, ut iuſtum eſt, & quia hoc uult, ideo uult illos habere cauſas iſtarum pœnarũ, & apprehenſio, & nolle ſunt cauſa illius pœnæ, ideo Deus uult eos habere iſtas pœnas. Et licet illud nolle per quod angelus uult detineri ibi, ſit inordinatum, non tamen eſt peccatum.

In tertio &c. dicit nunc doctor, quòd differentia eſt inter tertium modum primi modi, & tertium modum ſecundi modi: detinentur in igne, apprehendunt detineri, nolunt detineri in igne, ecce tertium modum primi, ſcilicet nolle detineri in igne.

Pro alio modo applica ad detineri in apprehenſione. Dicit doctor, quòd nolle detineri in iſta apprehenſione ignis eſt maius, quàm nolle, quo nolunt detineri diffinitiuè in igne, & iũ ſequitur maior triſtitia. Cuius ratio eſt, detineri in illa apprehenſione ignis, eſt maius, quàm nolle, quo nolunt detineri diffinitiuè in igne, & ideo ſequitur maior triſtitia. Cuius ratio eſt, detineri in illa apprehenſione ignis, eſt magis contra perfectionem ſpiritus dæmonis, quàm detineri ibi diffinitiuò in illo igne.

Quod oſtenditur, dæmon magis perficitur per cognitiones rerum, quàm per præſentialitates rerum: nonne magis perficitur intellectus recipiendo unam perfectam intellectionem, quam unam præſentialitatem? ergo magis triſtatur per carentiam apprehenſionis rerum, quàm per carentiam præſentialitatis rerum. Vnde potentiæ dicuntur perfici per ſuas proprias operationes: carere ergo illis operationibus, eſt carere ſuis perfectionibus.

Ex hoc ſequitur differentia in quinto.

Ex iſtis ergo ſequitur, ꝙ nolle quo uult perpetuo detineri in illa apprehenſione eſt maius, quàm illud nolle quo uult perpetuo detineri in illo igne.

¶[Eſt etiam differentia, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd magna eſt differentia in iſtis duabus detentionibus: anima detinetur in igne, anima detinetur in illa apprehenſione intenſa ignis, & eſt talis, quia ignis ad primam detentionem, nullam actiuitatem neque efficientiam habet: dices, forte ignis detinet non propria uirtute, ſed uirtute diuina.

Arguitur ſic, ignem detinere angelos uirtute diuina, uel eſt, quod Deus det aliquam uirtutem igni, qua ignis poſſit detinere, & iſtud eſt falſiſſimum, uel eſt uoluntatem diuinam detinere ibi iſtos angelos in illo igne, & ſic uerum eſt. Et hoc eſt, quòd uult habere doctor noſter hic, ergo ad primam detentionem nullus eſt effectus ignis: nullam habet efficientiam ille ignis. Sed in ſecunda detentione, ignis habet aliquam efficientiam, quia eſt obiectum apprehenſionis, utputa angelus apprehendit ignem, ignis partialiter concurrit cum intellectu angeli ad cauſandum notitiam illius detentionis, ideo habet aliquam efficientiam ſupple mediatè ad iſtam detentionem ſecundam. Et ſi dicatur, ignis nonne habet actiuitatem ad triſtitiam, dicebatur heri, quòd ab obiecto triſtabili, cauſatur triſtitia, dictum eſt, quòd intelligitur mediate, & nõ immediate, quia mediante apprehenſione, & nolitione.

¶[Contra utrunque modum, &c.]

Arguit contra duos dictos modos quo mali ſpiritus detinẽtur in igne inferni.

Arguitur ſic, ſi iſte modus eſſet uerus, ſequeretur, ꝙ omnes damnati æternaliter paterentur. Patet, quia omnes damnati æternaliter detinentur in igne, quia quilibet perpetuo detinetur, & ſic, quòd nulli permittitur exitus ab igne: ergo æternaliter detinentur, & ultra æternaliter detinentur: ergo æternaliter cruciantur, & ſic punitur quis pro uno, ſicut pro pluribus peccatis.

Pro ſolutione iſtius argumenti. Ad primum reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd omnes æternaliter detinentur detentione formali, detentione præſentialitatis, quia perpetuo erunt in igne, tanquàm in loco præſentiali, & ideo quo ad detentionem præſentialitatis omnes æqualiter puniuntur, quia perpetuo ibidem detinebuntur, ſed nõ omnes æternaliter detinebuntur detentione effectiua, hoc eſt dicere, quòd nõ omnes habebunt æquale nolle ibi detineri in illo igne, & per cõſequens non omnes habebunt æqualem triſtitiam. Sed dico, quòd habebunt nolle maius, uel minus, ſecundum quòd magis, uel minus peccauerunt, & per conſequens habebunt maiorem, uel minorem triſtitiam, quia ad nolle ſequitur triſtitia: ergo ad maius nolle, maior triſtitia, &c.

Dices, contra in poteſtate eorum eſt illud nolle habere: ergo in poteſtate eorum eſt hic maius, uel minus nolle. Et ſic habebunt nolle, ſecundũ quod placebit eis: ergo nolent habere ita intenſum nolle, & per conſequens tantam, uel tantam triſtitiam habere, & ſic habere triſtitiam minorem, uel maiorem eſt in poteſtate eorum.

Non eſt in poteſtate dãnatorũ nolle detineri, ne ſic uel ſic. & quare.

Reſpondet doctor, non eſt in poteſtate iſtorum damnatorum habere maius, uel minus nolle, magis intenſum, uel minus intenſum, quia hoc eſt a uoluntate diuina, quæ ordinauit iſtum habere perpetuo tale nolle, & iſtum detineri perpetuo in tali nolle, propter demerita ſua, ergo uoluntas ſua non eſt libera. Dices, ergo neceſſitabuntur iſti dæmones ad illum actum. Dico quod uerum eſt, quod uoluntas diuina propter demerita eorum, ex ordinatione ſua præuenit eos in omnibus ſuis actibus, quia quicquid agit cauſa ſecunda conformiter ad cauſam primam, non uiolentatur.

Quid eſt diuinam uolũtatem præuenire uolũtatem damnati.

Vnde uoluntatem diuinam præuenire uoluntatem dãnati, non eſt aliud, quàm uoluntatem diuinam uelle iſtam uoluntatem habere talem actum, & perpetuo: offendiſti me? ergo uolo, quòd habeas talem triſtitiam, & cauſas eius. Dicit dominus. Vnde quando aliqua cauſa ſecunda agit ſimpliciter uirtute cauſæ ſuperioris, hoc non eſt agere contra naturam ſuam.

Do exemplum, aqua nonne ſurſum aſcendit ad fugiendũ uacuum? uirtute cuius? uirtute cauſæ uniuerſalis, fugiẽtis uacuum. Verum uiolenter? non, nec contra naturam ſuam. Vnde quando aqua aſcendit uirtute cauſæ uniuerſalis, agit partialiter in uirtute ſua, quia eſt pars uniuerſi, & iſta cauſa uniuerſalis, eſt in omnibus. Et ideo iuuat ſe ad leuandum ſurſum. Et quando dicis: ergo non remanet libertas eorum: nego ſimpliciter, remanet libertas, ita quod ſi non præuenirentur a cauſa ſuperiori eſſet libertas in potentia propinqua, & quia præueniuntur a cauſa ſuperiori eſt libertas in potentia remota. Modo iſti actus ſunt mali, ſcilicet nolle detineri in igne ex iuſtitia diuina. Verum eſt, ſed non ſunt peccata. Et omnia iſta uult habere Scotus, in reportatis ſupra ſecundum.

Quomodo aqua aſcendit & non uiolenter.

¶[Contra ſecundum, &c.]

Arguitur ſic, angelus damnatus apprehendit apprehenſione intuitiua ignem, ex iſta apprehenſione delectatur: ergo non habet tantam triſtitiam, ſicut dicis. Patet antecedens, quælibet potentia ſaltem intellectus. Videtur delectari in notitiis rerum.

Reſpondet doctor ibi ad aliud, prima impreſſio. Dicit doctor, quòd uerum eſt, quòd ad apprehenſionem intenſam rei communiter ſequitur delectatio in intellectu, niſi ſit impediens: modo dico, quòd illa triſtitia intenſa in uoluntate, quam habet damnatus, impedit omnem delectationem cuiuſcunque rei, quia eſt ita intenſa triſtitia quòd impedit omnem delectationem. Vnde ſicut ſumma delectatio, uel gaudium beatorum, excludit omnem triſtitiam, ita intenſa triſtitia in damnatis, excludit delectationem omnem, id eſt impedit cauſam delectationis, ne poſſint cauſare delectationẽ, ſicut corpus calidum impedit ne frigus cauſet frigiditatem: ſic triſtitia ne cauſetur delectatio.

Contra, apprehenſio iſta præcedit triſtitiam: ergo triſtitia non impedit eam, & cauſalitatem eius. Antecedens probatur, apprehenſio alicuius rei, & cognitio, præcedit uolitionem: ergo prius apprehendit ignem, quam nolit detineri in igne: ergo &c. Reſpondet doctor ponendo regulam. Prioritas & poſterioritas naturæ, nihil facit quoad actiones, & nihil præſtat. Et ſic dato, quòd prioritate naturæ iſta apprehenſio præcedat, tamen ſimul tempore eſt iſta apprehenſio, & nolitio, & triſtitia. Et ideo tunc impeditur iſta delectatio. Iſtud notum eſt cognitis terminis. Nam præcedere natura, non eſt aliud, quàm illud ex natura ſua poſſe eſſe, ſine hoc: non eſt hoc eſſe, ſine hoc, ſed hoc poſſe eſſe ſine hoc, modo apprehenſio poſſet eſſe ſine nolitione.

Subſtantia, natura, tempore, & diffinitione præcedit accidens. 5. Metaphyſicæ dicit Ariſtotel. natura id eſt ſubſtantia quantum eſt ad natura ſua, poteſt eſſe ſine accidente. Et gloſſat. Natura, & tempore eodem modo.

Eſt notandum ibi, quòd gaudium contrarium triſtitiæ eſt, quod habetur de eodem obiecto de quo habetur triſtitia, ut gaudium contrarium de nolle detineri in igne eſt uelle detineri in igne. Vnde ſi uolumus uidere gaudium,

& triſtitiam contrariam, uideamus actus contrarios, puta de eodem obiecto.

Exemplum iſte uult uerberari, & uult habere centum aureos in burſa, eſt triſtitia reſpectu primi, & gaudium reſpectu ſecundi, eſt gaudium, & triſtitia impertinens, & triſtitia quã habent damnati de apprehenſione, & nolle detineri excludit omne gaudium contrarium, & impertinens.

Solutio argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia.

Ad primum, cum arguis, omne agens, eſt perfectius paſſo, ſed ignis non eſt perfectior ſpiritu: ergo non poteſt agere in ſpiritum. Reſpondet doctor, ꝙ alias uiſum eſt, ꝙ iſta propoſitio agens eſt perfectius paſſo, eſt propoſitio mediata.

Ad cuius ueritatem duæ conditiones requiruntur.

Agens eſt præſtantius patiente, eſt ꝓpoſitio mediata, quo eſt uera.

Prima, quod agens eſt nobilior ſuo effectu, uel termino formali.

Secunda quòd ille effectus ſit, nobilior quàm paſſum in quo recipitur. Iſta ſecunda conditio deficit ibi, quia triſtitia, nolle, non ſunt nobiliora angelis recipientibus ipſa. Reſpondet doctor, quòd iſtud poſſet dupliciter ſolui, & poteſt exprimi iſta auctoritas D. Auguſtini omne agens eſt perfectius paſſo, id eſt, quod agens inquantum agens eſt perfectius, & nobilius paſſo, inquantum paſſum. Cuius ratio eſt, quia poſſe agere ſimpliciter eſt perfectius, quàm poſſe pati, uel recipere: imo poſſe recipere: dicit imperfectionem. Vtrum Deus poſſit aliquid recipere? non. Vtrum poſſit agere? ſic, & ſic poſſe agere dicit perfectionem.

Sed quia Aug. &c. Quando dicis ultra quòd Aug. expreſſè capit iſtam propoſitionem. Dico quòd dato, quòd Auguſtinus capiat, recipiamus ueras ſolutiones. Dicitur tamen propter reuerentiam tanti doctoris: Auguſtinus uolebat dicere omne agens æquiuocum totale, eſt nobilius paſſo, & uerum eſt, quia illud agens æquiuocum totale, eſt ipſe Deus. Modo tale agens, ſemper eſt nobilius paſſo, & hoc uolebat Auguſtinus, & ſic quis eſt ille qui cauſat triſtitiam, tanquàm agens totale? Deus: Dat exemplum de intellectione, & phantaſmate, ut dixi ſupra, intellectus eſt agens perfectius phantaſmate. Phantaſia concurrit ad productionem ſpeciei: Sed ignis uõ concurrit ad detentionem angeli diffinitiuè in igne. Terminus formalis actionis eſt illud, quod agens producit in paſſo, ut ignis quid cauſat in manu mea? calorem: calor eſt terminus formalis actionis: Deus quid cauſat in iſtis ſpiritibus? triſtitias. Iſtę triſtitiæ ſunt termini formales: hic actus, hæc potentia: idem agens inquantum agens, eſt perfectius potentia: Agens eſt dupliciter in actu, ſcilicet in actu formali, & in

Agens in actu dupliciter.

actu uirtuali, eſt in actu formali, quando habet in ſe principium agendi ſimile termino: quid producit ignis? producit caliditatem in manu. Vtrum ignis ſit in actu formali ad producendum illam? ſic, quia habet caliditatem: Sol producit caliditatem in manu mea, eſt in actu uirtuali, quia non habet formaliter calorem in ſe: uinum quomodo calefacit? In actu uirtuali, quia non habet formaliter calorem in ſe. Dices: Angeli & dęmones, quibus afficiuntur immediatè? Dico quòd afficiuntur his, quæ recipiunt, & recipiunt triſtitiam, & nolitionem. Parua regula.

Pro ſecundo argumento, unumquodque dicitur pati immediatè per illud, quod recipit. Et patitur mediatè a cauſis illius. Dicit Auguſt. quòd illa quibus afficiuntur dæmones, non ſunt corpora, ſed ſimilia corporibus. Hoc eſt, ſunt ſimilitudines illorum, quibus cauſantur, & cauſantur a corporibus: ergo ſunt ſimilia corporibus.

Agens, & patiens debent eſſe ſimul, quomodo intelligitur.

Ad aliud argumentum agens, & patiens debent eſſe ſimul, iſtud argumentum eſt commune, uel ſimul ſimultate uirtuali, uel mathematica. Illa quæ ſunt ſimul quo ad contactum mathematicum, habent quantitates, & ſecundum illas ſe tangunt. Et ſic, utrum ſit uerum, quòd agens & patiens debeant ſic eſſe ſimul? Non, quia cœlum agit hic.

Alia ſunt ſimul ſimultate uirtuali, & ſunt illa quorum unum poteſt agere in aliud. ignis quomodo eſt ſimul cum illis ſpiritibus? ſimultate uirtuali, & non mathematica, quia non poteſt tangere ſpiritus. Et ſic cum dicitur, omne agens eſt ſimul cum paſſo debet intelligi eſt præſens paſſo, uel præſentialitate mathematicali, uel uirtuali. Vnde quanto agens maiorem præſentialitatem requirit ad agendum, tanto maior eſt imperfectio in eo, & ideo illud agens, quod agit in quacunque diſtantia eſt perfectius. Deus enim non ſolum per ſuos effectus eſt ubique. Sed etiam per præſentiam, eſſentiam, & potentiam ubique eſt.

¶Et ſi aſcendero in cœlum tu illic es, &c.]

Agens aſſimilat ſibi paſſum quomodo intelligitur.

Quando finaliter arguis, omne agens in agendo aſſimilat ſibi paſſum.

Reſpondet doctor, quòd uerum eſt uniuocè, uel æquiuocè, id eſt omne agens aſſimilat ſibi paſſum, id eſt agit in paſſo, uel producit aliquid, quod habet formaliter tunc, aſſimilat ſibi uniuocè, quando agit in paſſo, quod formaliter non habet aſſimilat ſibi æquiuocè. Exemplum primi, ut de igne producente calorem in manu. Exemplum ſecundi, de ſole producente calorem in manu, omne agens aſſimilat ſibi paſſum in forma, quando agens eſt tale in actu formali, ſed non quando eſt tale in actu uirtuali.

QVAESTIO TERTIA.

De pœna hominum reproborum poſt iudicium.

SECVNDO QVAERO. Vtrum homines damnati poſt iudicium, cruciabuntur igne infernali. Notandum, ꝙ damnati reſurgent in corpore, & anima reinformabit, quæ prius non informabat corpus.

Quærit nunc utrum homines damnati, &c.

Ad quæſtionem patet, &c. Ponit doctor talem propoſitionem. Quodlibet quod ſecundum ſe eſt corporale, & animatum, poteſt pati ab igne duobus modis, ſcilicet actione intentionali, & actione reali, ſed ſic eſt, quòd homines damnati ſecundum ſe erunt corruptibiles, licet nũquam corrumpentur, & habebunt ignem præſentem: ergo poterũt pati ab illo igne duobus modis, ſcilicet actione reali, & intentionali.

Quid uocetur actio intentionalis.

Vltra eſt notandum, quòd doctores uocant actionem intentionalem, omnem actionem qua aliquod obiectum agit in potentiam, puta producendo ſpecies, uel notitias, uel ſenſationes, ut albedo iſta agit in uiſum meum producendo ſpecies, & partialem, uiſionem: qua actione? actione intentionali. Sed actio realis eſt omnis alia actio qua non ſit actio in potentia, uel organo, ſicut ignis comburit lignum.

Quid actio realis.

Ad propoſitum. Iſti habebunt ignem præſentem. Iſte ignis poteſt agere dupliciter in iſtos damnatos. primo actione intentionali immutando tactum. nonne illa albedo immutat uiſum? ita: nonne etiam ignis immutat tactum meũ? Ita: ſicut lapis immutaret, quia eſt unum tangibile, & ſic immutat actione intentionali calidum, frigidum, humidum, & ſiccum: illa ſunt obiecta tactus, immutat ergo ignis tactum, cauſando ſpeciem ſuam, & ſenſationem ſuam partialiter. ignis etiam poteſt agere actione reali, cauſando caliditatem producendo calorem, uel caliditatem in manu. Et ſic quandocunque habemus illa quatuor, uel unum illorum, ſcilicet calidum, frigidum, humidum, & ſiccum, poſſunt fieri iſtæ duæ immutationes, ſcilicet realis, & intentionalis. Eſt ibi difficultas.

Vtrum damnati exiſtentes in igne recipiant caliditatem ab igne agente actione reali, & ſpeciem, uel ſenſationem actione intentionali.

¶Poteſt etiam tunc, &c.]

Quærit quæſtionem, uerum eſt, quòd omne ſenſibile tactus poteſt habere duplicem actionem, ſcilicet realem, & intentionalem.

Vtrum iſtæ duę actiones poſſunt ſeparari ab inuicem ſic, ꝙ una ſit ſine alia?

Reſpondet doctor, quòd iſtæ duæ actiones non ſolum per potentiam diuinam, ſed etiam naturaliter poſſunt ſeparari ab inuicem. Oſtenditur, nonne ignis aget in lignum? qua actione? reali

Vtrum actione intentionali? non, quia non cauſat ſpeciem in ligno, nec ſenſationem ergo iſtæ duæ actiones ſimpliciter poſſunt ſeparari ab inuicem. Etiam dicit doctor quòd naturaliter poteſt eſſe actio intentionalis, ubi nulla, uel modica erit actio realis. Exemplum ut ponamus experientiam: habet aliquis manum multum frigidam, & ponat iuxta ignem, immediatè habebit mirabilem dolorem. Tunc quæro in illo exemplo, a quo cauſatur, uel mediante qua actione cauſatur ille dolor?

Primo

Actio intẽtionalis pōt eſſe ſine reali.

Dolor eſt tātummodo in appetitu ſenſitiuo.

Primo eſt ibi frigiditas mirabilis: in manu frigiditas, & caliditas nonne repugnant, & contrariantur adinuicem? & ſic non uidetur, quòd fuerit tanta caliditas in tam paruo tẽpore in manu mea, & ſic uidetur, ꝙ ſit ibi actio intentionalis, & nulla, uel parua actio realis.

Actio ergo intentionalis, poteſt eſſe ſine reali. Vnde eſt mens iſtius doctoris, & omnium doctorum, quòd dolor, nunquam eſt, niſi in potentiis ſenſitiuis, in appetitu ſenſitiuo, & cauſatur mediante apprehenſione obiecti diſconuenientis, & delectatio mediante apprehenſione obiecti conuenientis. Vnde dicit doctor obiectum eſt conueniens potentiæ ſenſitiuæ, ut dicitur in tertio diſtinctione decimaquinta, de dolore Chriſti, quando potentia ſenſitiua inclinatur ad illud, tanquàm ad perfectiuum extrinſecum, & diſconueniens, quando declinat ab illo, tanquàm a nociuo, & corruptiuo. Vnde practicetur iſtud in ſenſu, tactus, & uiſus. Nunc potentia uiſiua uidet albedinem: mediante qua actione? intentionali. Vtrum reali? Non: quia non cauſat albedinem in uiſu men, & tamen ibi eſt delectatio, uel dolor: dicatur, & practicetur ſimiliter de ſenſu tactus, quòd poſſint ſeparari iſtæ duæ actiones uirtute diuina, nulla eſt ibi difficultas. Notum eſt, ꝙ Deus poteſt concurrere cum igne, ut agat actione reali, & nõ agat actione intentionali, & e contra. quo facto, ſeparabuntur iſtæ duę actiones ab inuicem.

¶[Secundo dico, &c.]

Vtrũ ignis poſſit cauſare dolorem ſine actione reali.

Quærit doctor. Vtrum dolor in potentia tactiua poſſit cauſari ab igne, dato quòd ignis non agat actione reali: ecce ignis non cauſat caliditatem in manu mea? Vtrum poſſet nihilominus cauſare dolorem in manu mea?

Reſpondet doctor, quod ſic dato, quòd ignis, nũquàm cauſaret caliditatem in carne, nihilominus potentia tactiua poſſet habere dolorem, mediante apprehenſione caliditatis ſibi diſconuenientis. Vnde iſta actio realis, nihil penitus facit ad ſenſationem, & per conſequens nihil penitus facit ad dolorem, ſicut datum eſt exemplum de habente manum frigidã. Iſtud poſſet clare oſtendi.

Arguitur ſic, nũquàm potentia ſenſitiua percipit ſuũ obiectum, niſi per medium ſibi coniunctum: puta per carnem, quę eſt ei iuncta, ergo ubi calor non recipitur in illo medio coniuncto, non fit ſenſatio.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd uerum eſt, ꝙ caro eſt medium coniunctum potentiæ tactiuæ neceſſario requiſitum, ad hoc, ꝙ fiat ſenſatio: ita quòd ſicut ſpecies coloris recipiuntur per medium, id eſt per aerem ita ſpecies coloris recipiũtur per hoc medium, ſcilicet per carnem, & non obiectum, quia albedo nõ diffunditur per aerem, ſed ſpecies eius. Verum eſt, quòd quodlibet ſenſibile, habet mediũ per quod debeat cauſare, uel diffundere ſuas ſpecies, ut albedo habet medium, ſcilicet aerem, per quem diffundit ſpecies, & ſic ignis habet mediũ duplex, per quod diffundit ſpecies ſuas, ſcilicet medium ſeparatum, ſcilicet aerem, & coniunctum, ſcilicet carnem per quæ media oportet, quòd diffundat ſpecies ſuas, iam in aere, quàm in carne, & non ſe ipſum obiectum, ſcilicet ignem, uel calorem ſuum. Declarat adhuc hoc doctor, iſta eſt nota communiter in philoſophia, quòd excellens ſenſibile corrumpit ſenſum, ſed excellens ſenſibile inquãtum eſt ſenſibile, non agit, niſi actione intẽtionali: ergo actione intellectionali corrumpit ſenſum, Pro auctoritate,

Eſt notandum.

Excellẽs ſenſibile corrũpit ſenſũ, exponitur.

Primo quando dicitur, quòd excellens ſenſibile corrumpit ſenſum, id eſt cauſat dolorem mirabilem in ſenſu, quod patet per experientiam, patet etiam, quod non corrumpat, quia poſt apprehenſionem ipſius ſolis ſenſibilis excellentis, iterum uideo alia ſenſibilia proceſſu temporis: ergo mediante ſola actione intentionali, cauſatur dolor, & non mediante reali.

Regula.

Vnde regula, omne excellens ſenſibile eſt diſconueniens potentiæ ſenſitiuæ, ut excellens uiſibile eſt diſconueniens potentiæ uiſiuæ, quia ad apprehenſionem eius, cauſat dolor.

Ex quo ſequitur falſitas aliquorum, quòd ſtant duo indiuidua eiuſdem ſpeciei, quorum unum erit conueniens potentiæ ſenſitiuæ, aliud non, ut duo lumina, unum erit delectabile potentiæ uiſiuæ, ut candela, & ſi Solis lumen poneretur, eſſet diſconueniens.

Ex quo ſequitur, ꝙ per excellens ſenſibile, inquantum tale, non corrumpitur organum, ſed communiter concomitatur quædam actio realis, ſicut in ſenſu tactus, per quam actionem realem, diſſoluitur ſenſus, uel organum. Oportet unum cogitare, quòd ſenſus exteriores, non cognoſcunt, niſi intuitiuè, & non abſtractiuè, & inde eſt, quòd obiectum eſt ſemper debitè approximatum ſenſui, quando eſt in tali diſtantia, ꝙ poteſt ſenſus percipere illud, & non poteſt percipere, niſi realiter exiſtat, iſtud poteſt practicari de unoquoque ſenſu exteriori, & primo uideamus de ſenſu uiſus. Vtrum ſenſus uiſus ipſius Petri habeat notitiam abſtractiuam Platonis quem uidit anno ſuperiori? Dico quòd non. Vtrum ſenſus auditus Platonis habeat notitiam abſtractiuam ſoni organi, quem audiuerat in feſto Paſchæ in eccleſia noſtræ dominæ? Dico ꝙ non & ſic de aliis ſenſibus exterioribus eſt practicandum: Ratio iſtorum eſt, quia ſenſus exteriores ſola præſentia percipiunt: ab obiecto autem præſente inquantum præſens, non cauſatur notitia abſtractiua, ſed intuitiua.

¶Tertio dico, &c.]

Vult reſpondere ad argumentum, ponendo propoſitionẽ hanc: probabile eſt, ꝙ damnati poſt diem iudicii patiãtur ab igne actione intentionali & nõ requiritur, quod ſit ibi actio realis, quæ cauſet caliditatem in corporibus damnatorũ: probat doctor dupliciter. Primo non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ſed non eſt neceſſitas propter cruciatum iſtorum damnatorum ponere actionem realem, quia ab illa non cauſatur dolor, ſed ab actione intentionali: ergo non eſt ponenda illa actio realis. Actio realis bene corrumpit, ſed non cauſat pœnam, quia quando corrumpitur non eſt. Secundo probat non ſunt multiplicanda mirábilia circa dãnatos. Sed ſi ignis ageret in damnatos actione reali, multiplicarentur ibi miracula, quia miraculum eſſet, quòd ignis ageret, cauſando caliditatem in illa corpora, & quod non corrumperentur illa corpora: ergo ponendum eſt ignem agere ſolum actione intentionali, & non reali.

¶[Probo minorem, &c.]

Eſt notandum, quòd omne animatum, poteſt corrumpi duplici corruptione. Corruptione intrinſeca, quæ fit per actionem qualitatum contrarium adinuicem. nonne calidum poteſt corrumpere humidum radicale? Sic corruptione intrinſeca. Ego ſum poſitus in igne, morior, & corrumpor corruptione extrinſeca. Iſti autem damnati nulla tali corruptione corrumpentur.

¶[Cum cauſa, &c.]

Ponit doctor regulam. Omne illud, quod eſt cauſatiuum alicuius incompoſſibilis cum aliquo, illud eſt corruptiuum illius, ſed ſic eſt, quod ignis eſt inductiuus caliditatis in aliquo gradu, in quo eſt incompoſſibilis cum qualitate requiſita ad uitam, quæ uocatur qualitas complexionabilis, id eſt quæ requiritur ad uitam: Iſta qualitas complexionabilis nõ eſt una quinta qualitas cauſata ex quatuor primis qualitatibus, ut aliqui extimabant, ſed eſt una qualitas, quæ requiritur ad hoc, quòd forma informet materiam, quæ cauſatur ab ipſamet forma, in illo inſtanti, in quo forma informat materiam.

¶[Si dicas, &c.]

Arguitur ſic: ſenſibile actione intentionali, eſt ita corruptiuum, ſicut actione reali: ergo ſi ignis agens actione intentionali non corrumpat, erit ibi miraculum: ergo tu non fugies miracula in damnatis. Breuiter iſtud argumentum quærit. Vtrum dolor ſit corruptiuus rei, ſicut eſt caliditas, & aliæ actiones reales. Vnde breuiter multæ fuerunt experientiæ qualiter aliqui mortui ſunt ex triſtitia, & dolore, ſicut dicitur de illo archidiacono, qui mortuus eſt dolore: ergo dolor eſt ita corruptiuus, ſicut aliquod aliud agens naturale. Reſpondetur breuiter ponendo talem regulam.

Vtrum dolor ſit corruptiuus.

Regula.

Nunquàm aliquod agens actione intentionali, per effectus quos producit contrariatur, nec eſt diſconueniens qualitatibus naturalibus: ex quo ſequitur, quòd ſpecies ſenſibiles, quæ cauſantur actione intentionali, nunquàm erunt contrariæ, nec repugnantes, qualitatibus naturalibus. Ex quo ſequitur ergo quòd mediante actione intentionali, nunquàm aliquid corrumpitur, quia illa, quæ producuntur actione intentionali, non repugnant qualitatibus naturalibus. Et per hoc ſoluitur quæſtio. Vtrum ſicut caliditas, & frigiditas, repugnant adinuicem, ſpecies ſenſibiles iſtorum repugnant adinuicem? Non. Vtrum ſpecies albedinis, & ſpecies nigredinis, repugnant adinuicem? Nõ.

Soluitur quæſtio de repugnantia ſpecierum contrariarum qualitatum.

Et per iſtud poteſt ſolui illa magna difficultas ſacræ ſcripturæ iſtius ſancti Iob, ubi dicitur. Tranſibunt de frigore nimio, in calorem nimium, ſic debet exponi, non quòd corpus frigidum, & corpus calidum, ſimul agant actionibus realibus, ſed ſimul agant actione intentionali, qui dolores ſolum cauſantur ex apprehenſione iſtorum

obiectorum diſconuenientium, poteſt etiam exponi illa ſcriptura, quòd ſucceſſiuè triſtabuntur de calore, & frigore.

Prima expoſitio maior eſt, & omnia iſta uult habere Auguſtinus. Puta ꝙ dolor cauſatur non mediante actione reali, ſed mediante actione intentionali cauſatur, ſiue illa corpora agant actione reali, ſiue non.

Dices, quid ergo illa, quæ ſunt dicta, quòd multi mortui ſunt dolore? ergo dolor eſt diſſolutiuus. Reſpondet doctor, quòd iſtud quæreret magnum diſcurſum: puta illam quæſtionem, qualiter phantaſia facit caſum, ideſt quòd mediante phantaſmate actu phantaſiæ cauſantur aliquæ qualitates, quæ ſunt diſſolutiuę corporis. Et ſi dicatur, quòd licet dolor formaliter non repugnet qualitatibus naturalibus, tamen uirtuàliter repugnaret, quia eſt cauſatiua alicuius qualitatis, quæ eſt diſconueniens qualitatibus naturalibus. Et ſic diceretur, quòd dolor nó repugnat formaliter, ſed uirtualiter qualitatibus naturalibus, quia dolor mediante ſenſatione, eſt cauſatiuus qualitatum, quæ ſunt incompoſſibiles qualitatibus naturalibus, ſimiliter quòd phantaſia mediante actu ſuo intéſo, cauſat qualitatem, quæ eſt diſſolubilis corporis, uel dicit Auicenna, quòd phantaſmata quantumcunque fuerint intenſa, ſe ſola non poſſunt cauſare illam diſproportionem qualitatum. Sed requiruntur aliæ qualitates in nobis impreſſæ a corporibus ſuperioribus. Exemplum: aliquis propter phantaſiam mœret, & efficitur infirmus, alius quantumcunq; phantaſietur non erit infirmus, quare? quia non fiunt in eo qualitates a corporibus ſuperioribus.

¶Quarto dico, &c.]

Soluitur q̃ō

Doctor intendit reſpondere ad quæſtionem, & ad membrum principale, quod eſt tale. Vtrum ignis infernalis agat actione reali in corpora damnatorum? ponit doctor talé concluſionem. Non eſt nobis certum ex ſacra ſcriptura, ꝙ ignis non agat actione reali in corpora damnatorum. Ex quo ſequitur, quòd illa, quæ dicebat doctor, erant dicta probabilia: puta. Vtrum agat, uel non agat actione reali, in corpora damnatorum.

Cõcluſio Sc.

Sed dices, poſtquàm non eſt nobis certum tenendo, quòd agat in corpora damnatorum actione reali, quomodo ſuſtineri poteſt? Reſpondet doctor, tripliciter poteſt ſuſtineri.

Tripliciter ſuſtineri põt quòd ignis agat realiter in corpora damnatorum.

Primo diceratur, quòd agit in corpora damnatorum producendo caliditatem in illa, tamen producit talem caliditatem, quæ non erit diſconueniens qualitati uitæ, & hoc uirtute diuina, quæ non concurreret cum igne ſecundum totam actiuitatem ipſius ignis, & ibi erit miraculum.

Secundo poteſt dici, quòd ignis aget ſecundum totam uirtutem ſuam, producendo caliditatem, quæ eſt contraria, & repugnans qualitati uitæ. Vel qualitate uitæ, ſeu mixti, non exiſtente, Deus ſine ea miraculosè conſeruabit eos in uita, & magnum miraculum eſt. Et in hoc tangitur difficultas, quomodo Deus poſſet facere, quòd anima informaret corpus, ſine quacunque qualitate mixti: ergo Deus poteſt ſimpliciter facere animam informare corpus ſine qualitatibus primis.

Deus non ſubijcitur conditionibus.

Regula eſt, quòd Deus non ſubiicitur conditionibus naturalibus, ideſt conditionibus quas agens naturale, & natura, requirit. Nam agens naturale non poſſet facere, quòd anima informaret corpus, ſine diſpoſitionibus præuijs. Ex quo ſequitur, quòd Deus poſſet facere, quòd anima informabit corpus, ſine quacunque organizatione accidentali, vel præuia. Vnde organizatio ſtat in duobus: puta in debita proportione vel magnitudine qualitatis: & Deus ſine iſtis, poteſt facere animam informare corpus. Sed non poteſt facere Deus, quòd anima informaret corpus, ſine organizatione eſſentiali, quæ conſiſtit in debita compoſitione materiæ, & debita forma corporeitatis.

Per hoc ſoluitur illud argumétum magnum, quod faciũt: quantitas diſtinguitur à re quanta ex parte Scot.

Soluitur argumentum difficile.

Verum eſt, quod Deus poteſt ſeparare quantitatem a ſubiecto, ſubiecto remanente, verum eſt: ſeparet ergo Deus quãtitatem a corpore, ſeparabit omnia accidentia hominis: quia per te, alia accidentia non inhærent: niſi per quantitatem, & ſic ſeparabit omnes qualitates: ergo anima non plus informabit corpus. Nego: probatur, quia amplius non erit ibi organizatio.

Verum eſt diceret doctor, accidentalis, ſed bene eſſentialis organizatio erit adhuc: ergo, dicunt, quòd poſſet Deus facere informare truncum: Nego, quia ibi non eſt organizatio eſſentialis.

Tertio modo poteſt fieri ſic, quòd ignis aget ſecundum ſummam uirtutem producendo caliditatem intenſam, quæ formaliter repugnat qualitati uitæ, uel mixti. Sed uirtute diuina poſſunt ſimul ſtare adinuicem, & ſic duo contraria in quibuſcunque gradibus, ſaltem in gradibus remiſſis, ſunt compoſſibilia adinuicem uirtute diuina: immo forſan in ſummo. Vnde Chriſtus habebat ſummum gaudium, & ſummam triſtitiam. Verum duo contraria, ut caliditas, & frigiditas, quæ uirtute propria agunt in ſe inuicem, poſſunt eſſe in eodem ſubiecto? ſic, uirtute diuina, & ſic erunt miracula in hoc primo, quia ignis non agit ſecundum uirtutem totalem.

Virtute diuina duo cõtraria poſſunt eſſe ſimul.

Secundo ꝙ animatum ſtat ſine qualitate neceſſaria uitæ.

Tertio quòd duæ formæ repugnantes ſtant in eodem ſubiecto, & in eadem parte adequatè. Et quia illa poſſunt ſic teneri, quòd ignis agat actione reali in iſta corpora, in terrorẽ peccatorum poteſt faciliter, & bene teneri: quid igitur ad doctorem. qui non uult ponere tot miracula circa damnatos. Breuiter dicebat doctor. quòd non ſunt ponenda plura miracula circa damnatos, ubi paucitas poteſt ſaluari. Et quia ponere, quòd ignis agat actione reali, eſt ponere miracula ſine neceſſitate, quia poterunt puniri ſine illa actione reali: ergo non oportebit ponere illa miracula. Dices uolo, ſi ignis non agat, nonne erit miraculum? ergo ſaltem pones illud: quomodo pones pauciora miracula?

Eſt hic notandum, quòd ipſa ponebat pauciora miracula: tenendo, quòd dolor cauſet qualitatem diſconuenientem qualitati uitæ. Ecce ſecundum, & ſic non ponis pauciora miracula.

Eſt notandum, ꝙ circa hoc, ꝙ dicit doctor, ꝙ longa uia requiretur ad oſtendendum, ꝙ dolor cauſaret illam qualitaté: immo forte non cauſat, & ſi non cauſat, non erit miraculũ.

¶Contra ſecundum articulum, &c.]

Contra illa facit doc. aliqua parua argumenta. Arguitur ſic: ſi ignis ibi ageret actione reali in corpora damnatorum, ageret eodem modo in corpora beatorum actione reali, ſi beati eſſent in igne, quod eſt falſum. Item etiam ſi damnati ibi dolerent ſolum ex actione intentionali, cum talis actio intentionalis eſſet in beatis: ergo ſequitur, quòd beati ibi dolerent, quod eſt falſum. Reſpondet doctor dupliciter ad iſtud argumentum.

Arguit contra ſe.

Primo quod uerum eſt, quòd ille ignis ageret in beatum actione reale, ita quod eius ſenſus tactus perciperet calorem ignis.

Soluit argumenta cõtra ſe.

Dico ſecundo, quòd illa caliditas, nunquàm eſſet diſconueniens, tactui beatorum, propter ſummam diſpoſitionem quam habebunt beati in omnibus ſenſibus ſuis. Ex quo uult habere doctor, quòd ſenſibile maxime eſt diſconueniens ſenſui, quando eſt excellens ſenſibile. Sed reſpectu ſenſuum beatorum nullum eſſet ſenſibile excellens, & ideo nullum eſſet ſenſibile diſconueniens, & ſic licet perciperet iſta, non tamẽ ibi eſſet dolor, quia dolor eſt ex obiecto diſconuenienti.

Reſpectu ſenſus beatorum nõ eſt excellẽs ſenſibile.

Alia ſolutio, quæ uidetur melior. Prima: dolor in appetitu ſenſitiuo eſt mediante apprehenſione ſenſus. Dicit ultra, quòd quilibet appetitus ſenſitiuus beatorum quietatus eſt ſumma delectatione ſenſibilis illius ſenſus: ſenſus guſtus eſt quietatus in delectatione maiori, quam quodcunque genus tale poſſet facere, & cum illa non eſt compoſſibilis dolor in illo ſenſu. niſi Deus faceret miraculum, ut dictum eſt. Vnde cauſetur iſta delectatio in iſtis ſenſibus: uidebitur poſtea in una quæſtione: dolor non cauſatur in ſenſu, ſed in appetitu ſenſitiuo.

Dicit doctor ſuper hoc notandum, quòd ſenſus importat duo. ſ. potentiam apprehenſiuam, & potentiam appetitiuam, quia cuilibet potentiæ cognitiuæ correſpondet ſua appetitiua. Intellectus eſt potentia intellectiua, & uoluntas ſibi reſpódet, & ſic ſenſus uiſus, ſimul comprehendit potentiam cognitiuam, & appetitiuam. Et ideo quando dicitur, quòd dolor non cauſatur in ſenſu, ideſt in potẽtia apprehenſiua, ſed in appetitu, ideſt in potentia appetitiua.

Cuilibet potentiæ apprehenſiuæ, reſpondet ſuus appetitus.

Secundo arguit ſic doctor, omnis operatio alicuius potentiæ eſt ſibi delectabilis: ergo omnis ſenſatio, quæ eſt operatio potentiæ ſenſitiuæ, erit delectabilis illi potentiæ ſenſitiuæ, & per conſequens nulla erit ſenſatio doloroſa.

Duplex eſt operatio potentiæ.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd alicuius potentiæ duplex eſt operatio: quædam eſt operatio delectatiua, & quædam eſt operatio doloroſa. Delectatiua ad quam ſequitur delectatio, quæ eſt cauſatiua delectationis, quæ delectatio contra Occham eſt una paſſio realiter diſtincta a tali operatione. Gregorius in primo in materia fruitione quærit.

Vtrum

¶Vtrum triſtitia, &c.]

Alia eſt doloroſa, non quia ipſa ſit ipſe dolor: contra Gregorium, & Occham, ſed eſt cauſatiuus doloris. Tunc dicit doctor, quòd iſta eſt falſa: omnis operatio potentiæ eſt delectabilis ipſi potentiæ: immo aliqua eſt diſconueniens (quia doloroſa eſt, ſupple uirtualiter: quia eſt cauſatiua alicuius diſcõuenientis: puta doloris. Præterea arguitur ſic tertio. Operatio uel ſenſatio non eſt diſconueniens naturæ ſed appetitui, & appetitus eſt propter naturam: ergo ſi non ſit diſconueniẽs naturæ, nec appetitui, pro toto iſto argumento capiendum eſt unum exemplum de infirmo, infirmus fugit quod eſt conueniens naturæ: ſcilicet potionem amaram, quæ eſt conueniens naturæ, & diſconueniens appetitui ſenſitiuo, Operationes non ſunt diſconuenientes naturæ: ergo nõ appetitus, appetitus fugit, & natura appetit potionem amaram. dicit Scotus in tertio diſtin. 15. ubi agit de doloribus animæ Chriſti, quòd appetitus, ſaltem guſtus, & tactus, appetunt quæ ſibi conuenientia ſunt, ſiue ſint conuenientia naturæ ſiue non. Ego ſum calidus, quæro aquam frigidam bibere, quæ eſt cõueniens appetitui, & diſconueniens naturæ. Reſpondet doctor quòd uerum eſt, quòd operationes, uel ſenſationes quæ ſunt conuenientes appetitui, aliquando ſunt conuenientes naturæ, de per accidens, pro quanto natura conſeruatur in appetito ſenſitiuo. Natura hominis nonne ſic conſeruatur in ſenſibilibus: & quod eſt diſconueniens appetitui quandoque etiam eſt diſconueniens naturæ pro quanto ibi natura conſeruatur? Dicit Scotus in tertio. quòd ſenſus tactus non ſolũ percipit caliditatem, frigiditatem, humiditatem, & ſiccitaté, ſed percipit omne quòd eſt diſconueniens naturæ. Dat exẽplum, quando Chriſtus uerberebatur, Vtrum ſentiebat dolorem, ita quod erat obiectum ibi diſconueniens? Vtrum humidum, calidum, frigidum, uel ſiccum a quo cauſabatur? ab iſta operatione, uel ab iſta carne ſic ſe habente contra conueniẽtiam naturæ, & ſic cauſabatur in ſenſu tactus, qui non ſolũ percipit illa quatuor prima, ſed omnia diſconuenientia naturæ, & quia iſtę operationes carnis erant diſconuenientes naturæ: ideo cauſabatur dolor mirabilis. Sic de uulneratione ſuo modo facta per enſem.

Quædã operationes conueniunt naturæ & nõ appetitui ſẽſitiuo & econtra.

Ad primum argumentum principale. dicit Ariſtoteles. 6. topicorum. ꝙ omnis paſſio eſt corruptiua, & diminutiua ſubſtantiæ: ergo ſi in damnatis erit paſſio quia patiantur uel intentionaliter, uel realiter: diminuitur ſubſtantia, & ſic tandem erunt corrupti. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum eſt magis pro nobis, tenendo ꝙ ignis non agat actione reali: ſed ſolum actione intentionali & ſic dictum eſt, ꝙ per actionem intentionalem non corrumpitur natura: quia ſpecies nõ ſunt incompoſsibiles qualitatibus naturalibus. Dico ultra ꝙ illa auctoritas intelligitur de paſſione reali: puta quicquid patitur paſſione reali diminuitur eius ſubſtãtia ſupple diſpoſitiue, quia corrumpuntur qualitates conuenientes naturæ. Et ideo corrumpit naturam diſpoſitiue: quia eſt opinio doctoris noſtri, ꝙ accidentia nũquàm poſſunt corrumpere, nec generare ſubſtantiam. Et ideo caliditas quæ producitur ab igne non poteſt producere ſubſtantiam: ſed bene qualitates quæ requiruntur ad ſubſtantiam uel quæ ſunt diſpoſitiones requiſitæ ad conſeruandam naturam meam, dico ultra ꝙ dato ꝙ eſſent corruptiuæ ſubſtantiæ, Deus ſuſpenderet actionẽ iſtorum corrumpentium ſic, ꝙ non corrumperent. Secũdum argumentum eſt ſolutum.

Soluuntur principalia argumenta

Soluitur primum principale.

Accidentia non poſſunt attingere ſubſtantiam generando, uel corrumpendo.

DISTINCT.

QVADRAGESIMAE QVINTAE,

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimãquintam, Quærit doctor. Vtrum anima ſeparata a corpore poſsit intelligere quiditates rerum idest ipſas res quas intelligebat quãdo erat coniuncta corpori. Vnde eſt hic notandum, ꝙ anima quandiu eſt in corpore, dupliciter cognoſcit res, intuitiue, & abſtractiue. Abſtractiue per ſpecies intelligibiles, quæ recipiuntur in ipſo intellectu, & ideo quærit duo illa quæſtio. Vtrum illę ſpecies per quas anima intelligebat res quando erat coniuncta corpori, Vtrum maneant poſtquàm ſeparata eſt anima. Secundo, dato ꝙ illę ſpecies maneant, Vtrum per illas ſpecies poſsit anima ſeparata intelligere.

De anima ſeparata quo ad cognitionem agitur.

Anima in corpore cognoſcit res dupliciter.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum ut dicit Scotus, dupliciter ſpecies recipiuntur in intellectu noſtro. Quædam per infuſionem idest quas Deus produxit in intellectu noſtro, ſicut dictum eſt, ꝙ Deus in principio creationis angelorum, produxit ſpeciem eſſentiæ diuinæ in intellectu eorum: De his non eſt hic ad propoſitum. Alio modo recipiuntur ſpecies intelligibiles naturaliter in nobis: & ſunt duplices, Quædam ſunt de rebus materialibus, & quædam ſunt de rebus immaterialibus, tunc ponitur talis propoſitio. Nunquàm ſpecies intelligibiles producuntur, & recipiuntur naturaliter in intellectu, niſi mediante notitia intuitiua rei. Dico ultra quòd ſpecies intelligibilis, primo recipitur in intellectu poſsibili, & quando habetur de rebus materialibus, ſic producitur puta ꝙ res materialis uel ſenſibilis, producit ſpeciem ſenſibilem in aliquo organo ſenſus exterioris: ipſa res ſenſibilis producit mediante ſenſatione ſpeciem in organo phantaſiæ quæ uocatur phantaſia. Tunc illud, & phantaſia cum intellectu agẽte, producunt ſpeciem intelligibilem, in intellectu poſsibili: & ſic ſunt tres ſpecies. Species ſenſibilis, phantaſma, & ſpecies intelligibilis, & hoc loquendo de re materiali, & omnia iſta in inſtanti ſunt. Vnde in illo inſtãti in quo ſenſus uiſus uidet albedinem, in illo inſtanti cauſatur ſpecies ſenſibilis, ſenſatio, phantaſma, actus phantaſiæ, ſpecies intelligibilis, & in intellectu cauſantur. Et omnes iſtæ notitiæ ſunt notitiæ intuitiuæ. Vnde eſt regula, ꝙ quandocunque potentia inferior ſicut ſenſus, intuitiue aliquid cognoſcit, etiam omnes potẽtiæ ſuperiores, ſicut eſt phantaſia, & intellectus, intuitiuè cognoſcent, & de hoc debet intelligi illud dictum Ariſtote. ꝙ nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu. Debet intelligi quo ad notitias rerum materialium uel ſenſibilium, idest ꝙ intellectus nunquam cognoſcit rem ſenſibilem, niſi ſenſus habuerit ſenſationem circa illam, prius natura.

Species intellectus dupliciter recipi poſſunt in intellectu.

Species intelligibiles nõ recipiuntur naturaliter in intellectu ſine intuitiua notitia de rebus ſenſibilibus.

Regula de potẽtijs animæ cognoſcentib.

Quomodo intel igitur: nihil eſt in intellectu, &c.

Sed de rebus immaterialibus aliter cauſatur ſpecies intelligibilis: cauſatur immediate ab obiecto, mediante notitia intellectiua. Exemplum, habet intellectus meus notitiam intellectiuã de albedine, nonne intellectus põt cognoſcere illã notitiã per actum reflexũ: ita intuitiue cognoſcẽdo illã intuitiue cauſatur ſpecies intelligibilis de illa notitia. Et hæc omnia debent intelligi pro ſtatu uiæ idest quandiu anima eſt coniuncta corpori corruptibili, ſic ꝙ quandocunque eſt coniuncta ſic, non poteſt intellectus habere notitiam de aliquo ſenſibili, niſi mediante aliquo ſenſu. Tangit. ſibet difficultatem, an iſtę ſpecies intelligibiles maneant hac notitia tranſeunte uel actu tranſeunte. Exemplum ſenſus cognoſcit albedinem, & phantaſma ſimul cognoſcit, & intellectus ſimul, & cauſantẽ illæ tres ſpecies ſenſitiua, phantaſma, & intelligibilis. Tunc quæſtio eſt Vtrum iſtę ſpecies remaneant notitia tranſeũte. Ponitur talis propoſitio, ſpecies ſenſibiles non manent, uel ſi manent, dicit Grego. non diu manent actu tranſeunte: Et hoc uolebat habere dominus ſanctus Augu & Auicenna. unde ſi in aliquo doctore inuenitur ꝙ ſpecies tranſeunt actu tranſeunte, debet intelligi de ſpeciebus ſenſibilibus. Alia propoſitio phantaſma, ſpecies intelligibiles, manent actu tranſeunte. immo diu manent, nonne dormiendo habemus mirabiles actus, & non niſi mediante potentia phantaſiæ cum ſpecie phantaſtica uel phantaſmate: concluſio ergo noſtra eſt talis: Omnes doctores tenent uniformiter, ꝙ ſpecies intelligibiles manent in intellectu actu tranſeunte. Excepto Henrico de Gandauo, qui negat omnes ſpecies intelligibiles.

Quomodo cauſantur ſpecies immaterialiũ in intellectu.

Dubitatio de duratione ſpecierum intelligibilium.

Concluſio ad dubium.

Notandum ꝙ ſpecies intelligibiles ſunt ponendæ, quia habemus notitias abſtractiuas in abſentia obiecti. Et illa notitia abſtractiua cauſatur non ab intellectu ſolum, ergo aliud requiritur. non obiectum, quia obiectum forte eſt corruptum ergo aliud, quod non eſt aliud quàm ſpecies intelligibilis: ultra iſtæ ſpecies manent, ut dictum eſt.

Species intelligibiles ſunt ponendæ.

Sed eſt difficultas, Vtrum iſtæ ſpecies intelligibiles dicantur habitus. Reſpondet doctor ꝙ non, capiendo habitum proprie qui generatur ex actibus frequenter reiteratis. Contra in multis paſsibus Ariſt. iſtę ſpecies aliquando uocantur habitus. Dicit doctor, uocantur habitus propter conditionem habitus propriè dicti. Vnde habitus proprie dictus, eſt qualitas de difficili mobilis a ſubiecto: etiam ſpecies intelligibiles ſunt difficile mobiles a ſubiecto, & ſic ſunt permanentes ut habitus: in hoc deficit Occham, qui negat ſpecies intelligibiles, ut diſtinguũtur ab habitu. Ecce argumentum, quando intellectus aliquid intelligit: mediante illa notitia generatur nouus habitus, & mediante illo habitu, intellectus poteſt habere notitiam rei. Quare ergo ponis iſtas ſpecies intelligibiles

Quomodo ſpecies dicuntur habitus & quo non.

Quare ponã tur ſpẽs diſtinctæ ab habitu.

biles diſtinctas ab habitu proprie dicto. Breuiter dico quòd nunquàm intellectus cum habitu exit in actum, in abſentia obiecti, niſi ſpeciebus neceſſario cõcurrentibus. Vnde ſpecies intelligibilis perfectiori modo eſt ſimilitudo rei, quàm ſit habitus, & ideo magis concurrit cum intellectu, quàm habitus. Ex omnibus iſtis habemus, ꝙ de mente Ariſto. eſt, ꝙ iſtę ſpecies ſunt permanentes, & habent conditionem habitus quo ad permanentiam. Vnde tam ſpecies ſenſibiles, quàm phantaſma recipiuntur in organo corporeo, & ex nature eorum ſunt extenſibiles, & extenſæ: ideo nunquàm recipiuntur in anima, nec poſſunt: ideo anima ſeparata a corpore, non plus remanent iſtę ſpecies in ea, bene autem ſpecies intelligibiles.

Probatur ſpecies intelligibiles manere in anima ſeparata

Et ex hoc arguo ſic. conſequenter doctor ratione uult probare ꝙ ſpecies intelligibiles maneant in intellectu, & ꝙ anima poſſit habere actum poſt ſeparationem a corpore, per illam ſpeciem, uel ſpecies. Et ſic formatur argumentum, intellectus recipit ſpeciem intelligibilem, & ratio recipiendi ſpeciem intelligibilem non eſt coniunctio animæ cum corpore, ergo ſine illa coniunctione animæ cum corpore, poteſt habere illas ſpecies. minor probatur ſic, intellectus recipit ſpecies intelligibiles inextenſas, & inextenſibiles, coniunctio animæ cum corpore, non poteſt eſſe ratio recipiendi illas ſpecies. ergo ſine tali coniunctione poterit anima recipere illas ſpecies.

Dices, bene uolo ꝙ intellectus ſine iſta cõiunctione animę ad corpus, poſſit habere & recipere ſpecies intelligibiles. Sed per eas non poteſt intelligere.

Memoria de qua hic habetur ſermo quid ſit.

Pro declaratione, & probatione iſtius, eſt notandum, ꝙ memoria intellectiua, de qua hic uolumus loqui, non eſt aliqua potentia diſtincta ab intellectu. ſed memoria ſupponit pro intellectu, connotando ipſum intellectum habere ſpeciẽ intelligibilem, uel obiectum præſens.

Tunc arguitur ſic, ubi eſt memoria completa & perfecta, poteſt eſſe actus memorandi: Sed poſt ſeparationem animæ a corpore eſt memoria completa: quia eſt intellectus cum ſpecie intelligibili: ergo poterit exire in actum, & intelligere, quamuis ſeparatus a corpore. Huic conſonat intentio philoſophi. Illa probat adhuc doctor etiã de mente Ariſtotelis, puta ꝙ ſpecies maneant, & ꝙ anima ſeparata poſſit habere notitiam per illam ſpeciem.

Patet dicit Ariſto. cum commentatore. ꝙ ſi operatio rei perit, res ipſa perit, & non eſt ponenda. Sed anima manet ſine coniunctione ad corpus, & non poteſt manere ſine operatione, quia deſtructis, operationibus rerum, deſtruitur ſubſtãtia: ſed anima non deſtruitur, ergo nec operatio. & ſic poterit intelligere ſeparata. Item dicit Ariſt. tertio de anima, ꝙ ſcientia, quæ capitur ibi pro ſpẽ intelligibili, ex ſe nata eſt permanere, & non corrumpi, & eſt in ſubiecto incorruptibili, puta in intellectu: ergo ipſa habita in intellectu, non uidetur quomodo debeat corrumpi, ſed ꝙ debet eſſe permanens. Eſt notandum ꝙ Ariſt. in lib. de anima, ſępe numero, immo ut in pluribus, uocat ſpeciem intelligibilem ſcientiam, & habitũ, ideo dicit ꝙ intellectus per ſcientiam. i. per ſpeciem intelligibilem eſt in actu primo: & eſt in actu eſſentiali ad exeundũ in actum accidentalem. ſ. in operationem.

Ariſt uocat ſpeciem intelligibilem ſcientiam et habitum.

Aliquid dicitur eſſe actu eſſentiali, quando habet principium productiuum operationis. Huic etiam conſonat dictũ Hieronymi dicentis: diſcamus in terris, quorum ſcientia remanebit in cęlis, ergo mens eius eſt, ꝙ anima propter ſeparationem a corpore, nihil perdit de illis quæ immediate ante illud inſtans habuit. Habitus: ergo acquiſiti non deperditi ante mortem manebunt. ſimiliter dicendum de ſpeciebus, & de uirtutibus moralibus acquiſitis. quia manebũt in anima poſt ſeparationem a corpore.

Dubitat Sc. contra determinata, quòd ſpecies non maneãt poſt ſeparationem animæ.

Contra hoc uidentur aliquæ dubitationes. Nunc doctor per modum dubitationis, facit quatuor argumenta. Ad probandum ꝙ non maneant ſpecies in anima uel intellectu poſt ſeparationem animę a corpore.

Et primo ſic arguitur. Si in anima poſt ſeparationem eſſent plures ſpecies intelligibiles, uel per omnes intelligeret, uel per unam, & non per aliam, ſed neutrum poteſt dici. primo non uidetur ꝙ per omnes, quia non uidetur ꝙ intellectus poſſit ſimul ſic plura intelligere: nec magis per unã quàm per aliam, quia ſpecies intelligibiles ſunt entia agentia naturalia, & intellectus eſt paſſiuum naturale. Ideo uidetur ꝙ omnes agant ſimul & ſemel & ꝙ per omnes intelliget.

Soluitur primæ dubij.

Pro ſolutione iſtius. Iſtud argu. eſt commune apud docto. diſtin. 2. in 2. tractat hoc Greg. & doctor in iſto loco, Vnde doct. ſoluit iſtud argumentum, ueniendo uel reſpiciendo pręciſè ad rationem agentis naturalis, quæ eſt natura agentis naturalis ꝙ paſſo debitè approximato: & non impedito, agit neceſſario neceſſitate naturæ. Et facit diſtinctionem, quia uel oẽs illę ſpecies intelligibiles ſunt æqualis uirtutis, & intellectus ad quamlibet habet ſimilem inclinationem, & ſic dicit, ꝙ ſi iſta hypotheſis eſſet uera, ꝙ per omnes ſimul, intelligeret uel per nullam.

Dicit ultra, ꝙ iſta hypotheſis eſt falſa. ſ. ꝙ oẽs ſint æqualis uirtutis, & ꝙ intellectus habeat æqualem inclinationem ad omnes. Nam iſtæ ſpẽs ſunt diuerſarum rerum: ideo non ſunt æqualis uirtutis, uel non ſunt æqualis uirtutis illæ ſpecies. & tunc illa quæ erit perfectioris uirtutis, dummodo ſit ſimilis inclinatio intellectus, mouebit intellectum ad agendũ & ſic intelliget non per omnes: ſed per illam quæ perfectiori modo mouebit intellectum.

Arguitur ſic, illa quæ erit perfectioris uirtutis, mouebit; ergo ſemper mouebit: & alia quæ erit minoris uirtutis, nunquàm mouebit.

Reſpondet Scotus ad hoc in 2. diſtin. nona de locutione angelorum. Et ſimiliter Greg. de Arimi. & ponit talem regulam. Aliquid dicitur eſſe liberum dupliciter. Vno modo per ſe & eſſentialiter, & ſic ſola uoluntas eſt libera per ſe & eſſentialiter. Secũdo modo aliquid dicitur liberum participatiuè, ideſt quia poteſt imperari & ſubiicere imperio uoluntatis: tunc ponit regulam. Intellectus eſt potentia libera participatiuè: & omnia quæ ſunt in intellectu, ſunt libera participatiue, ut habitus, ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu.

Regula Scoti. liberum dupliciter quomodo intellectus ſit potentia libera.

Tunc ad propoſitum, cum arguis, uel intellectus intelliget per omnes uel per unam, & aliam non. Dico ꝙ intelliget ſecundum imperium uoluntatis. Vnde ſi uoluntas, non uelit intellectum intelligere per iſtam, non intelliget. Si uoluntas uelit intellectum intelligere per iſtam, & non per aliam, intelliget. quia omnia iſta ſubſunt imperio uoluntatis. Dices, contra, uoluntas non poteſt habere imperium ſuum circa aliquid, niſi illud fuerit cognitum: ſed iſta ſpecies non eſt cognita ab intellectu, ergo uoluntas non imperabit intellectui ut intelligat per iſtam, & non per aliam.

Reſpondet doctor in fine. 2. diſ. 42. ubi ſoluitur argu. de cogitatione quomodo cogitatio eſt peccatum. Dicit ibi cogitatio non eſt peccatum niſi ſit imperata a uoluntate, & ſit de re illicita illa cogitatio. Dicit ultra ad hoc ꝙ imperetur a uoluntate, non requiritur ꝙ ſit præſens in ratione obiecti. i. non oportet ꝙ ſit cognita, ſed ꝙ ſit præſens in ratione actus illa cogitatio: ita ſimiliter dè illis ſpeciebus. i. ꝙ non oportet ꝙ ſint præſentes in rõne obiecti: ſed ſufficit ꝙ ſint præſentes in ratione cognoſcendi: uel in ratione intelligendi. Vnde aliquid dicitur eſſe præſens uoluntati dupliciter: Vno modo in ratione obiecti quia illud eſt cognitum. Alio modo quia eſt ratio formalis, uel uirtualis cognoſcendi, ſpecies eſt ratio non formalis, ſed uirtualis cognoſcendi, quia eſt cauſatiua notitię cum intellectu, & notitia eſt ratio formalis cognoſcẽdi: quia eſt naturalis ſimilitudo rei.

Aliquid dicitur ee præſens uoluntati dupliciter

¶[Præterea intellectio, &c.]

Quærit iſtud ſecundum argu. unum dubium, anima ſeparata poteſt intelligere per ſpecies intelligibiles. uerum eſt. Vtrũ intellectio quam anima habebit ſeparata a corpore, ſit perfectior quàm illa quam habet coniuncta corpori.

Reſpondet doctor, aliquid dicitur eſſe perfectum, dupliciter: uno modo poſitiuè. alio modo permiſſiue. Vnde aliquid eſſe perfectum permiſſiue, non eſt aliud quàm rationẽ illius inueniri in aliquo perfecto, & ſic conceditur ꝙ animal, eſt perfectius quàm muſca. i. ꝙ ratio animalis inuenitur in aliquo animali, quod eſt perfectius muſca.

Ad propoſitum, notitia quam habet anima ſeparata eſt perfectior permiſſiue, notitia quam habet in corpore hoc eſt dicere, ꝙ ratio notitia inuenitur in aliqua notitia, quæ notitia eſt perfectior, quàm ſit notitia quam habet anime in corpore, quia inuenitur in notitia Dei & angelorum.

Alio modo aliquid dicitur eſſe perfectum poſitiue. Vnde perfectum poſitiuè, eſt quod eſt tale in ſua entitate. Tunc dico, ꝙ aliqua notitia animæ ſeparatæ a corpòre, poſitiue eſt perfectior quàm ſit aliqua quam habet coniuncta cum corpore. Dico ſecundo, ꝙ aliqua quam habet coniuncta cũ corpore eſt perfectior ſimpliciter poſitiuè, quàm aliqua quã habet quando eſt ſeparata a corpore.

Aliquid eſt perfectũ dupliciter.

¶[Vnde poſſet ſolui argumentum, quando tu quæris, &c.]

Ad argu. eſt notandũ ꝙ notitia dicitur dupliciter melior, & perfectior.

Notitia dicitur melior & perfectior duplici ter.

& perfectior. Primo quia eſt de nobiliori obiecto. Secundo quia maioris intenſionis eſt: & ideo quando quæritur dubiũ, uideas ſolutionem. Si enim anima intelligat meliora obiecta quando eſt ſeparata, quam coniuncta: nonne erunt nobiliores notitiæ? Item ſi intelligat intenſius, uel magis intenſe ſeparata, quam coniuncta, nonne illa erit perfectior quam illa quæ erat in uia? Sic, nobilior eſt quo ad intenſionem, quã do ſunt de obiecto eodem, ſunt eiuſdẽ nobilitatis, quia ſunt eiuſdem ſpeciei. Et ideo in eſſe ſpecifico, una non eſt melior alia. Sed benè in eſſe indiuiduali, quia una eſt intenſior, & plurium graduum quàm ſit alia, quarto Metaphyſicæ dicitur, ꝙ quodlibet inferius addit aliquid perfectionis ſupra ſuperius: ſcilicet ſuam propriam differentiam: & illam includit in ſe formaliter, genus autem includit potentialiter: ideſt, homo, quo diſtinguitur ab aſino, ſe ipſo? dicit Occham, non benè dicimus ſe ipſo, ideſt per aliquid quod eſt idem realiter cũ eo, ſcilicet per rationale.

Præterea in intellectu coniuncto, non ſufficit ſpecies, &c.

Tertium dubium.

Quærit tertium dubium. Species intelligibilis quando eſt in anima coniuncta corpori, eſt tantæ perfectionis ſicut ipſa quando anima eſt ſeparata a corpore. ſed quando anima eſt coniuncta corpori, anima non poteſt intelligere per illam niſi mediante phantaſmate: ergo quãdo erit ſeparata anima a corpore, non poterit intelligere ſine phantaſmate. Neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari. Reſpondet doctor ad illud argumẽtũ. Primo, uerum eſt ꝙ intellectus cõiunctus corpori nõ glorioſo, nõ intelligit aliqđ ſenſibile niſi mediãte phantaſmate. Secũdo dicit, ꝙ licet non intelligat niſi mediante phantaſmate, non tamen eſt intelligendum ꝙ phantaſma concurrat ad operationem intellectus, uel ad intellectionem. Sed concurrit ſolum ad operationem phantaſiæ, puta ad notitiam phantaſticam, phantaſia eſt ſeorſus interior, ut patet in dormientibus. Dicit ultra tertio, ꝙ operatio intellectus non habetur niſi mediante operatione phantaſiæ de eodem obiecto. Et hoc eſt ꝙ uult habere Ariſtote. ꝙ neceſſe eſt phantaſiam phãtaſiari. i. habere actum ſuum circa illud obiectum, circa quod intellectus habet actum ſuum. Dummodo obiectum ſit ſenſibile. Sed ibi eſt parua difficultas: intellectus non poteſt pro ſtatu iſto intelligere, niſi phantaſma phantaſietur circa idem obiectum. Vnde hoc? Reſpondet doctor, ꝙ prouenit ex ordine potentiarum. unde dicit Aug. ꝙ propter iniquitatem potentiæ noſtræ ſunt colligatæ & connexæ, & habent ordinem adinuicem ſic, ꝙ ſuperior non poteſt in aliquod obiectum, niſi mediante inferiori: ſed quando anima erit coniuncta corpori glorioſo, non plus erit iſte ordo. Quæro, dices, utrum actus phantaſiandi concurrat aliquo modo ad actum intelligendi, uel intendat actum intellectus? Dicit ibi doctor unum, & aliud tacet. Poteſt tamen dici, ꝙ ſic, puta ꝙ actus phantaſiandi intendit actum intellectus. experimur quod quando potentiæ ſunt diſgregatæ. i. uerſantur circa diuerſa obiecta, parum iudicamus nos intelligere. Sed quando uerſantur circa idem obiectum, multum intelligimus.

Notabilia dicta pro ſolutione.

Quare intellectus cõiunctus non intelligit ſine phantaſmate.

Et ſic Occham dicit, ꝙ actus intellectus concurrit cũ actu phantaſiæ, & actus phantaſiæ cum actu intelligendi, & ſe intẽdunt. Dicit ultra ꝙ licet phantaſia non concurrat ad operationem intellectus, tamen concurrit ad ſpeciem, intendendo ſpeciem, per quam intellectus intelligit. Vnde ratio eſt: nõne tenent doctores ꝙ ſpecies intelligibilis cauſatur ab intellectu, & phantaſmate? ergo ſi phantaſma concurrit ad producendum ſpeciem. quare non poteſt concurrere ad intentionem ſpeciei?

Dicit enim Scotus in 2. in illa materia de locutione angelorum: ꝙ ſpecies intelligibilis etiam intenditur per operationem intellectus. Patet per experientiam, quia quanto magis uerſamur circa aliquod obiectum, tanto promptiores ſumus ad intelligendum illud. Vnde hoc prouenit niſi quia ſpecies intelligibilis intendebatur? Dico ergo ꝙ mediante phantaſmate, & operatione intellectus, intenditur ſpecies ipſius intellectus. Ex quo ſequitur ꝙ aliquando operatio animæ cõiunctæ corpori, perfectior eſt quàm quando eſt ſeparata. Quare? quia ſpecies intenditur per operationem phãtaſiæ, & etiã notitia, ibi enim ſunt intendentia ſpecies, & actus in anima coniuncta, & non in ſeparata, ſaltem phantaſmata.

¶ Præterea operatione &c

Quartũ dubium quomodo anima ſeparata hẽat operationẽ. Duplex forma.

Quartum dubium eſt, forma nunquàm habet operationẽ niſi in toto: ergo anima quæ eſt forma hominis, non põt habere operationẽ niſi in toto. ſ. quando eſt coniuncta corpori. Reſpondet doctor, duplex eſt forma. Quædam eſt quæ nõ eſt nata eſſe per ſe: ſicut ſunt omnes aliæ formæ ſubſtantiales ab anima rationali, ut forma lapidis ignis &c. Dico tunc, ꝙ totum compoſitum ea forma quæ non eſt nata eſſe per ſe, habet aliquam propriam operationem, quæ non conuenit formę. Exemplum, ecce capio equum. equus habet propriam formam. ſ. animam ſenſitiuam, & totum. ſ. equus, habet operationem quam non habet forma. potentiæ ſenſitiuæ nonne habent operationem? Sentire ubi recipitur? in toto compoſito, & non in anima, nec in corpore, ergo totum compoſitũ habet aliquam operationem, quam, non habent partes, uel quam forma nõ habet. De aliis mixtis inanimatis uideatur, ignis calefacit. Vtrum forma ignis hoc faciat, uel totus ignis? caliditas ignis, in quo recipitur? utrum in materia? non. qualitas ſequitur formam ſecundum exigentiam formæ, & in toto compoſito, & non in materia.

Forma quæ poteſt eſſe p ſe hẽt ſuas operationes etiam ſine compoſito.

Alia eſt forma quæ nata eſt eſſe per ſe, ut anima rationalis. Tunc dico ꝙ iſta forma quæ nata eſt eſſe pèr ſe, poteſt habere perfectiſſimas operationes dato, ꝙ non ſit coniuncta materiæ, & ideo poteſt habere ſuas operationes, & in toto, & extra totum Et quando dicit Ariſto. ꝙ propria operatio hominis eſt intelligere: ergo non conuenit animæ. Debet gloſſari ſic, propria operatio hominis eſt intelligere. i. perfecta operatio hominis: Et inde ſumpſerunt Thomiſtæ, ꝙ operatio intellectus eſt perfectior operatione uoluntatis: ergo intelligere conuenit homini & non animæ. Dico quòd intelligere, eſt perfecta operatio hominis quæ eſt a perfecta eius forma. ſ. anima: Sed iſtæ operationes ſunt ſubiectiuè in anima, & conueniunt toti, ſolum quo ad denominationem. perfecta operatio hominis eſt intelligere: quo ad denominationem ſupple: quia totum denominatur ab illa operatione, ſed illa operatio recipitur in anima. Et cum dicis, ꝙ eſſe animæ eſt eſſe totius, hoc eſt falſum. Et dico quòd quælibet res mundi, habet ſuum eſſe, quod eſt idem cum illa re. Petrus & eſſe eius, eſt ipſemet Petrus anima nonne habet eſſe? ſic, quod ideſt cum ea.

Primũ principale ſoluitur.

Ad primum argumentum quando arguis, ſicut ſe habet ſenſibile ad ſenſum, ita phantaſma ad intellectum: ſed impoſſibile eſt ſenſum habere actum ſine ſenſibili: ergo impoſſibile eſt animam habere intellectionem ſine phantaſmate. Reſpondet doctor ꝙ iſtud argumentum debet intelligi quo ad acquiſitionem notitiæ: ſed non quo ad uſum. Poſtquam ſpecies eſt acquiſita, poteſt intellectus uti illa ſine phantaſmate. Dicit ultra doctor, ꝙ ſenſus non eſt conſeruatiuus ſpecierũ ſenſibilium diu, intellectus autem eſt conſeruatiuus ſpecierum intelligibilium diu, & permanenter.

Quomodo intellectus dicitur non intelligere ſine phãtaſmate.

Secundum ſoluitur.

Secundo cum arguis, dicit Ariſto. ꝙ intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto, & illud interius non eſt niſi illud phantaſma: ergo intellectus corrumpitur quando phantaſma eſt corruptum. Reſpondet doctor quòd illa propoſitio intellectus corrumpitur, debet ſic intelligi, corrumpitur. i. impeditur a ſua operatione, quodam interiori corrupto. i. phantaſmate.

Quomodo intellectus corrũpatur quodã interiore corrupto.

Tertio arguitur. dicit Ariſto. ꝙ intellectus paſſiuus non manet poſt mortem: ergo ſequitur ꝙ anima ſeparata nõ intelligit. Reſpondet doctor quòd Ariſto. per intellectum poſſibilem, & paſſiuum: intelligit potentias ſenſitiuas interiores, ſicut exiſtimationem, phantaſma: & ideo in morte omnia iſta corrumpuntur, ſicut eſt imaginatiua, ęſtimatiua, phantaſia.

Quid intellectus paſſiuus qui corrumpitur.

QVAESTIO SECVNDA.

De acquiſitione nouæ cognitionis.

SECVNDO quærit doctor: utrum anima ſeparata poſſit de nouo cognoſcere aliqđ qđ prius non cognoſcebat. Pro ſolutione quæſtionis ponit doctor ſanctus iſtam concluſionem, Anima ſeparata a corpore, nullam ſpeciem intelligibilem poteſt de nouo habere a rebus materialibus. Ex quo ſequitur, ꝙ anima ſeparata a corpore nullam notitiam de rebus materialibus poteſt de nouo accipere, & hoc, modo naturali ſic, ꝙ illa notitia cauſet naturaliter ab illis rebus materialib. Illã concluſionem probat dupliciter Primo inter recipiens, & receptum, debet eſſe conuenientia. ſed inter animam ſeparatã & res materiales, non eſt conuenientia: ergo anima non poterit aliquid recipere ab illis rebus materialibus. Dices. [illegible] tra, anima bene cognoſcit res materiales mediantib [illegible] lius, & hoc quando eſt coniuncta corpori, uerum eſt. [illegible] tio eſt. quia ſpecies ſenſibilis conuen[illegible] m ſubſtanti[illegible] tualibus, & cum rebus materi[illegible] Vnde inqua[illegible] tum ſpecies ſenſibilis conuenit cum ſubſtantiis ſpiritualibus, tunc poteſt anima per illas intelligere, quia tunc eſt conuenien-

tia

tia, & inquantum conuenit cum rebus materialibus, poteſt eſſe ab illis. Vnde dicit iſte doctor ſanctus, ꝙ ſpecies ſenſibilis, conuenit cum ſubſtantiis ſpiritualibus, quia eſt ſine materia, & conuenit cum rebus materialibus, quia habet conditiones rei materialis, quia ipſa eſt extēſibilis ſicut res materiales, & eſt ſine materia, quia non componitur ex materia & forma.

¶Quomodo ergo intelligit, &c.]

Dices, anima ſeparata intelligit res materiales, & non niſi per ſpecies intelligibiles illarum. Reſpondet doctor, ꝙ uerū eſt, ꝙ anima ſeparata bene intelligit ſubſtantias materiales, & per ſpecies intelligibiles: Sed iſtæ ſpecies intelligibiles nō ſunt cauſatæ a rebus materialibus. immo ſunt influxæ idest cauſatæ a ſubſtantiis ſuperioribus, idest a Deo, uel angelis. Intellectus noſter medius eſt. Dices, quomodo hoc poteſt fieri? Reſpondet, intellectus noſter, uel anima noſtra, eſt media inter ſubſtantias ſpirituales, uel ſeparatas, ut angelos, uel res corporales, & materiales. Et ideo dicebat auctor de cauſis, ꝙ anima erat creata in orizonte æternitatis: quia mediat inter ſubſtantias ſpirituales, & res materiales. Dices, quomodo mediat? mediat quia habet intellectum, & poteſt per ſe eſſe, ſed conuenit cum materialibus, quia anima aliq actus corporis, anima informat corpus.

Anima rationalis media eſt inter formas ſeparatas ſimpliciter & materiales ſecundum D. Tho.

¶Omne autem medium, &c.

Ecce ſecundam rationem, ibi tangit Thomas rationem qualiter anima ſeparata non poteſt intelligere de nouo res materiales. Et formatur ſic, quandocunque aliud medium magis appropinquat uni extremo, magis recedit ab alio. Sed anima mediat inter ſubſtantias ſeparatas, & res materiales: ergo quanto magis appropinquat ad res ſpirituales, quod fit per ſeparationem eius a corpore, tanto magis recedet a rebus corporalibus. Et ideo non poteſt cognoſcere tunc illas res corporales, quia quando ſeparatur, recedit à rebus materialibus. Illud probat doctor ſanctus, per unum ſimile. Patet, quia dicit, in ſomno, ubi intellectus ſeparatur a rebus materialibus intellectus, tunc eſt in extaſi, & magis cognoſcit res ſpirituales, & hoc non eſt niſi quia tunc ſeparatur magis à rebus materialibus: ergo quando aliquid magis ſeparabitur ab illis, magis intelliget res ſpirituales. Et hoc confirmat per Auerroim. Dicit Auerrois, ꝙ intellectus noſter eſt ſeparatus realiter à nobis. in hoc errat & peſſimè dicit. Dicit ultra ꝙ propter hoc ꝙ eſt ſeparatus a corpore noſtro, tanto magis intelligit res ſpirituales, & in hoc Auerrois benè dicit.

Pro ſolutione ibi, quæ adducuntur pro confirmatione, dicit doctor noſter, ꝙ iſta quæ adducit ſanctus Thomas ſunt quædam fictitia, dicta ſine quacunque ratione Primo in hoc quod dicit, ꝙ intellectus noſter in ſomno magis intelligit ſpiritualia quia eſt magis ſeparatus a corpore, fictitiū eſt, quod oſtendo, quia ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ quanto quis magis dormiret, tanto magis ſomniarat, & magis ſpiritualia intelligeret: quod falſiſſimum eſt. Dicet, unde uenit ergo hoc ꝙ dicitur: Reſpondet doctor, ꝙ iſtud uenit ab illa opinione Machomethi, dicit doctor ꝙ Machomethus habebat infirmitatem epilepticam, ſiue comitialem, ſiue morbum caducum, & quando illa infirmitas ſibi adueniebat, cadebat in terram: & dicebat tunc angelum ad eum uenire, qui manifeſtabat ei futura: & in hoc ille ſocius eius Auicenna, quia uiuebat tunc temporis, poſuit in nono methaphyſicæ abſtractionem a ſenſibus, ita ꝙ uolebat dicere Auicenna, ꝙ quandocunque intellectus noſter magis abſtrahitur à corporalibus, & materialibus, magis intelligit. Dices, quomodo ergo iſta fiunt in ſomno?

Quare i ſomno magis uidemur intelligere.

Reſpondet doctor, ponēdo iſtam propoſitionem, ſi aliquid cognitionis in ſomno recipiatur ſic, ꝙ ſit extaſis, uel raptus: hoc eſt immediate à Deo, aliquando etiam a Deo per angelum, tanquàm miniſtrum Dei, ſicut fuerunt factæ reuelationes in ſomnis: ſic ꝙ Deus cauſauit notitias, aſſenſus, iudicia, in intellectu bonorum uirorum dormientium. Differētia eſt inter raptum, & extaſim. Vnde raptus eſt apprehenſio intenſa a[illegible] potentiæ ſuperioris, propter quam apprehenſionē potentiæ inferiores ceſſant, uel debilitantur ab operationibus ſuis, ſic, ꝙ non poſſunt impedire potentiam ſuperiorem: ex quo ſequitur ꝙ raptus poteſt fieri in phantaſia, & in qua[illegible] potentia ſuperiori, reſpectu inferioris. Sed extaſis ſolum fit in [illegible] eſt extaſis ſolum apprehenſio, ue[illegible] ita intenſum, ꝙ facit ceſſare omnes potentias inferiores ab operationibus ſuis. Immo quandoque uirtutes [illegible] & de hoc dicebat apoſtolus. ſiue in corpore, ſiue extra, neſcio: Deus ſcit, ſic ꝙ omnes potentiæ ſuæ inferiores ceſſauerunt, & uires, ita ꝙ nec frigus, nec calorem ſentiebat propter intenſam apprehenſionem à Deo quam habebat. Si aliqua talia in ſomno adueniant, dico illa eſſe à Deo immediate, uel ab angelo tanquàm miniſtro Dei.

Differentia inter raptū & extaſim.

De congruo dices, quare reuelationes melius fiunt in ſomno, quàm in uigilia?

Reſpondet, quia intellectus magis eſt abſtractus ab impedimentis ſuis: quia impedimenta ſua ſunt ſenſationes, & phāaſię circa res materiales, in ſomno iſta impedimenta remouētur. Ideo in ſomno magis eſt diſpoſitus, quàm in uigilia. Ideo tūc magis facit iſtas reuelationes in ſomno, quàm in uigilia. Dicit ultra, ꝙ in ſomno de lege communi, nec uoluntas uult, nec intellectus intelligit. Et ideo ſi habeat hoc, eſt ex priuilegio ipſius Dei, & dominus Deus dat ei immediate illa, & ideo in ſomno caret ſimpliciter uſu rōnis. In uigilia uō: immo habet uſum rationis, intellectionis, & uolitionis. Ad illud ſecundum Auerroim. Reſpondet doctor, ꝙ ille mirabiliter errat ſcilicet Auerrois. Secundo errat in hoc, ꝙ dicit ꝙ anima ſeparata magis percipit ſubſtantias ſeparatas, quam quando eſt coniuncta corpori. Quod oſtendo, quando eſt ſeparata a corpore, ipſa eſt actiua, & paſſiua, Paſſiua, quia recipit per te illas ſpecies a ſubſtantiis ſeparatis. Actiua, quia ipſa operatur, & quando ipſa eſt coniuncta corpori, non minus eſt actiua, & paſſiua: ergo quando eſt coniuncta corpori, ita poterit recipere illas intellectiones, ſicut ſeparata.

Quare reuelationes magis fiunt in ſomno, ꝙ in uigilia.

¶Contra iſtam poſitionem, &c.]

Contra opinionem ſancti Thomę arguit doctor dupliciter. Primo per duo dicta Ariſto. Primum eſt, non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate. Sed ponere animam, ſeparatam à corpore, recipere ſpecies rerum materialium a ſubſtantiis ſeparatis, eſt ponere pluralitatem ſine neceſſitate, quod oſtendo. Suppono tecum ꝙ anima non perdit ſpecies in morte, quas acquiſiuit multas ſpecies rerum materialium, ergo illæ nō deperdūtur, quare ergo debet recipere alias ſpecies a ſubſtantiis ſeparatis de rebus materialibus? Item iſtæ ſpecies quæ recipiuntur à ſubſtantiis ſeparatis, uel ſunt eiuſdem ſpeciei cum primis acquiſitis, uel differunt ſpecie. Non eiuſdē ſpeciei, quia per te duo accidentia ſolum numero differentia, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto: Sed iſtæ ſpecies rerū materialiū naturaliter acquiſitæ, & ſpecies recepię a ſubſtātiis ſeparatis, differunt numero, ergo non poſſunt eſſe ſimul. Dices. Concedo ꝙ duæ ſpecies ſolo numero differentes, nō poſſunt eſſe ſimul. Contra, ex hoc ſequetur, ꝙ quando ſpecies infuſa ſiue recepta à ſubſtantiis ſeparatis de rebus materialibus, reciperetur ab anima ſeparata, tunc alia ſpecies, puta quæ prius erat naturaliter acquiſita corrumperetur, ꝙ eſt unum inconueniens: Dicere ꝙ ſpecies acquiſita deperdatur propter aduentum nouæ ſpeciei. Dices forte, ꝙ non corrumpitur prima ſpecies ſi fuit acquiſita, ſed tūc non daretur alia, quia ſpecies de rebus materialibus animæ ſeparatæ datur a ſubſtantiis ſeparatis quæ anima prius non habuit ſpeciem acquiſitam, & non illi quæ habuit acquiſitam, iſtam conſionem impugnas Scotus, dicens, dicere ꝙ uni animæ daretur talis ſpecies perfecta, & non alteri, eſt unum irrationabile, iſto tamen admiſſo, adhuc haberetur contra opinantem, quod aliqua notitia eſſet tunc poſſibilis per ſpeciem prius a re acceptam, quod opinans negabat. Si dicas, dico tibi ꝙ illæ ſpecies quæ cauſantur à ſubſtantiis ſeparatis: & quæ prius erant acquiſitæ à rebus, differunt ſpecie. ſicut uirtus infuſa à Deo, & acquiſita uirtute naturali differunt ſpecie, Ita ſpecies lapidis acquiſita naturaliter, & ſpecies lapidis producta à Deo differūt ſpecie. Dicit doctor ꝙ iſtud non eſt uerum, nec iſtud eſt ſimile de uirtutibus, & ſpeciebus intelligibilibus. Ratio eſt, quælibet uirtus moralis habet regulam ſuam, idest ſuam prudentiam, a qua dependet. Et quia uirtus producta immadiate à Deo habet aliam regulam quàm illa quæ acquiſita in nobis, differunt ſpecie, ſed non ſic eſt de ſpeciebus intelligibilibus, & ſi ſpecies infuſa, & acquiſita, differunt ſpecie, hoc eſt dicere ꝙ dependeant regula alia, & alia. Contra arguitur ſic, temperantia, uel fortitudo, uel iuſtitia, eādem regulam, idest prudentiam eandem habet, quando acquiritur: & quando a Deo infunditur. Patet ſic, regula iuſtitiæ eſt iudicium, quo iudicio unicuique reddendum eſt quod ſuum eſt: & ſiue prudētia infundatur à Deo, uel acquiratur a me, an habeat aliud iudicium Reſpondetur hic ꝙ nunquàm doctor uoluit habere, ꝙ uirtus infuſa, & acquiſita habeant aliam, & aliam prudentiam. Sed dicit, poſſet dici, contra te ſancte Thoma, ꝙ non eſt ſimile de uirtutibus, & ſpeciebus, quia uirtutes dependent a prudētia, & nō ſpecies. Et ꝙ uirtutes infuſę habēt

Arguit Sc. contra opinionem. S. Tho.

Dubitatio.

Soluitur dubitatio.

aliam

aliam prodentiam.quàm acquiſitæ,quòd non eſt uerum. Ali quando ſumitur hic alia phantaſia quam tenet Occham, io tertio,ꝙ uirtus habet pro obiecto ſemper rationem rectam, ut puta temperantia,uel iuſtitia,prudentia eius, ſeu ratio eſt iſta,unicuique reddendum eſt ꝙ ſuum eſt. quia prudentia, recta ratio,regula,dictat,diſſinendo ꝙ hoc ſit de mente doctoris,ꝙ tamen non eſt,quomodo ratio recta uariabit aliam, & aliam uirtutem niſi eſſet pars obiecti,& nou ſolum circūſtantia adiacens. Et ideo ſi regula deberet facere uirtutem differre ſpecie ab alia,oporteret ꝙ eſſet pars obiecti.

Secundo arguit contra Thomam ex alio dicto Ariſtotelis. Dicit Ariſtoteles in ſecundo de generatione, ꝙ natura ſemper eſt digoiſicaoda quantum poteſt,niſi oppoſitum euidenter appareat. Et ideo dicit ibi,ꝙ natura ſemper inclinatur,& apperit quod melius eſt:ergo nun eſt oeganda perfectio a natura niſi oppoſitum uideatur: Sed non conſtat euidenter, ꝙ anima ſeparata à corpore non poſſit habere ſuam operationem:ergo iſta perfectio ooo eſt oeganda ab anima:quia oppoſitum non conſtat.

Vnde dicit ibi doctor. Ibi hæc opinio uiliſicat naturam, diceodo ꝙ anima ſeparata non poſſit intelligere res materiales,uiliſicat mirabiliter oaturam animę. Vnde aliqua res

Aliqua res dicitur uilis tripliciter.

dicitur uilis tripliciter. Primo, quia nullam operationem habet,ſicut uocamus illos qui nihil faciunt in una domo uiles. Secundo uilis eſt res quæ habet operationem uilem, quam uilis eſt ergo homo a cuius ore nulla uerba bona proueniūt. Tertio dicitur res eſſe uilis,quia eſt potens operari & cōuenit ſibi operatio,& illam oon poteſt habere,& ſic eſſet aoima noſtra ſeparata ſibi nno repugnat cognoſcere res materiales, & tamen per te ooo poſſet.

¶Rationes opinionis, &c.]

Soluitur rationes D. Th. & prima formatur.

Reſpondet doctor ꝙ duæ rationes ſuæ nihil ualent, uel ſi prima ualeat,erunt quatnor termioi, uel una præmiſſa erit falſa,uel ooo ſumetur ex illa ratione. Dices, dico ꝙ ſic debet formari ratio. Inter recipiens,& illud a quo aliquid recipitur debet eſſe conuenientia. Sed inter intellectum, & rem materialem,noo eſt conuenientia:ergo intellectus non poteſt recipere aliquid à re materiali. Et per conſequens ooo poterit recipere ſpecies. tunc altera præmiſſarum eſt falſa, quia iſta eſt falſa,ꝙ oportet eſſe conueoientiam inter recipiens, & illud à quo aliquid recipitur,& hoc capiendo conuenientiam propriè. Sed bene uerum eſt ꝙ oportet eſſe proportionē inter recipiens,& illud a quo recipitur, quia oportet, ꝙ recipiens,ſit natū uel diſpoſitū,uel paſſum, reſpectu illius a quo recipit.& illud a quo recipit ſe habeat ut agens,& ideo oportet ꝙ ſit ibi proportio agentis ad paſſum. Et oportet ꝙ unū ſit tale in actu,& aliud in poteotia. Vtrum iſta conuenientia? Dices. Dico quod debet capi conuenientia, ut ſe extendit ad proportionem. Tunc dico quòd minor eſt falſa, quòd inter animam, & rem materialem ooo eſt conueoientia, proportio,falſa eſt.

Nota ibi unum circa illud ꝙ dicit doctor, ꝙ phantaſma repręſentat hic & nunc, idest repręſentat ſolum ſingulariter, & ſimiliter eſt dicendum de notitiis ſeoſitiuis, & ſic nulla eſt notitia quæ eſt ſenſitiua, quæ plura repręſentet. Sed notitiæ intellectiuæ poſſunt repręſentare uniuerſaliter, & ſingulariter,notitia Petri, quid repręſentat ſingulare,conceptus hominis,repręſentat omnes homines, ergo eſt magna differentia inter phantaſma,& illud quod eſt in intellectu, & tamen idest non eſt ibi eſt proportio.

¶Secunda ratio, &c.]

Soluitur ſecunda ratio

Ad ſecundam rationem quæ formabatur.quando aliquod medium magis appropinquat ad unum extremum magis recedit ab alio. Dicit doctor ꝙ iſtud eſt uerum.ſimiliter capiendo acceſſum,& receſſum. Vnde aliquid eſt medium dupliciter. Vno modo in eſſendo. Alio modo in operando quando

Mediū dupliciter.

fit iſta ratio,debet tam acceſſus quàm receſſus capi uniformiter,ut dicendo ſic,quanto magis aliquid appropinquat extremo in eſſendo,tanto magis recedit ab alio in eſſendo. Vel ſic,quantocunque aliquid magis appropinquat uni extremo in operando,tanto magis recedit ab alio extremo in operādo. Anima autem ſeparata a corpore magis appropinquat ad ſubſtantias ſeparatas in eſſendo,ergo magis recedit à corpore in operando,nó ualet. Quòd iſtud nihil ualeat,patet ſic de anima,quæ eſt in corpore glorioſo. talis anima magis appropinquat corpori in eſſendo.ergo magis recedit ab angelis in operando,non ualet.

Soluit Scot. quæſtionem

Ad qvæstionem &c.]Vult nunc doctor reſpōdere ad quæſtionem prius motam, utrum anima ſeparata poſſit acquirere notitiam alicuius quam prius non habuit.

Cōcluſio Sc.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem, anima ſeparata a corpore,poteſt de nouo acquirere notitiam, tam intuitiuam,quàm abſtractiuam alicuius rei, quam prius non cognouit,ut puta anima quando ſeparatur a corpore, nunquàm cognouit angelum,ipſa tamen ſeparata pōt acquirere notitiam tam intuitiuam, quàm abſtractiuam de angelo. Et

Notitia duplex.

pro probatione illius notat doctor,ꝙ duplex eſt notitia. ſcilicet intuitiua & abſtractiua, Intuitiua eſt rei præſentis, ut præſens eſt,exiſtentis,ut exiſtēs eſt. Quod ſic debet intelligi. notitia intuitiua, eſt notitia quæ habetur de obiecto realiter exiſtente, & in debita approximatione ad ipſam potentiam ad cauſandam ſuam notitiam. Ex quo ſequitur, ꝙ res

Res quæ nō exiſtunt nō poſſunt cognoſci cognitione intuitiua.

quæ non ſunt,non poſſunt intuitiue cognoſci,ex uirtute diuina:contra Occham,& alios modernos. Exemplum.ego intuitiue cognoſco albedinem, deſtructa albedine impoſſibile eſt ꝙ notitia intuitiua maneat in me. Et ſi dicas,contra,albedine deſtructa, Deus poteſt conſeruare notitiam de albedine in intellectu meo:quo facto albedine deſtructa, habebo notitiam intuitiuam de re abſente.

Reſpondetur ad illud argumentum de mente doctoris,albedine deſtructa,benè Deus poteſt qualitatem quæ prius uocabatur notitia,conſeruare in intellectu meo. Sed illa qualitas noo plus erit notitia,quia notitia eſt terminus connotatiuus & ſupponit pro qualitate,connotando illam qualitatē habere attingentiam ad obiectum. Modo quando obiectum deſtruitur,deſtruitur attingentia:quo facto, amplius non eſt notitia. Contra, Deus poteſt ſupplere omnem actiuitatem in genere cauſæ efficientis,ſed obiecti ad notitiam, eſt cauſalitas cauſæ efficientis:ergo illam,Deus poteſt ſupplere. Vltra, poteſt illam ſupplere:ergo poterit facere notitiam intuitiuā ſine obiecto.

Dicitur ad argumentum,ꝙ uerum eſt, quod Deus poteſt ſupplere omnem cauſalitatem cauſæ efficientis, ſed noo poteſt ſupplere rationem termini terminantis relationem: modo obiectum requiritur non ſolum, ut partialiter producit qualitatem,tanquàm cauſa efficiens, ſed etiam requiritur ad terminādum attingētiam, & Deus hoc noo poteſt facere.

Vtrum Deus poſſet ſupplere rōnem termini alicuius relationis, ut facere ꝙ iſta albedo eſſet ſimilis, & nulli ſimilis?

Vltra eſt notandum quòd communiter dicitur ꝙ notitia intuitiua eſt præſentis & exiſtentis,hoc eſt dicere ꝙ notitia intellectiua ſimplex,uel incomplexa alicuius,cauſat cum intellectu aſſenſum,per quem aſſentio hanc rem eſſe.

¶Hanc rem exiſtere, &c.]

Dicit ibi Occham ſupponendo unum falſum, quod non concedunt doctores,ꝙ ſcilicet Deus poſſet conſeruare notitiam intuitiuam obiecto deſtructo.

Dicit tamen Gregorius ꝙ illa notitia intuitiua quæ conſeruatur à Deo,obiecto deſtructo, cauſabit aſſenſum de non exiſtentia rei:ut Deus conſeruat notitiam albedinis in intellectu meo: Deſtruatur albedo,illa notitia cauſabit aſſenſum de iſta propoſitione, albedo non eſt.iſta ſuor falſa, quia noo admittit ꝙ Deus poſſet conſeruare notitiam intuitiuam, obiecto deſtructo. Dico ꝙ anima ſeparata poteſt habere notitiam cuiuſcunque rei:ſaltem creatæ & exiſtentis.

Contra:ergo ſequitur ꝙ anima ſeparata poterit intelligere in quacunque diſtantia cognoſcere poſſit, quācūque rem. Reſpondetur hic,ꝙ ſimpliciter illæ propoſitiones ſunt ueræ. poteſt intelligere,tamen doctrinaliter debent ſemper ſupplere,dicendo dummodo talis res ſit debite præſens: idest in proſpectu intellectus: & debita approximatione intellectus.

Differentia inter proſpectū, & debitam diſtātiam.

Ibi eſt notandum ꝙ lata eſt differentia inter proſpectum, & debitam diſtantiam, quia res eſt in proſpectu potentiæ, quando eſt in debita diſtantia, & nullum impedimentum habet:ſicut latōmi in illo cemeterio ſancti Coſmæ. Vtrum ſunt in proſpectu meo? Non.quia quanuis non minus diſtant ad hoc ut uideri poſſint,tamen eſt impedimentum intermediū propter murum. Dices contra:ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ anima ſeparata poſſet cognoſcere illas anima quæ ſunt in purgatorio,& in inferno, hoc eſt falſum: ergo male dicis. Reſpondet doctor,ibi diſtantia eſt immoderata. Primo quòd anima ſeparata nihil breuiter poteſt cognoſcere intuitiuè niſi ſit in debita diſtantia,ſeu in proſpectu. Modo anima ſeparata non eſt in debita diſtantia,& proſpectu reſpectu animarum quæ ſunt in purgatorio. Et ideo in tali diſtantia, nó poteſt eas cognoſcere.

Et ſi dicas: animæ quæ ſunt in purgatorio, cognoſcunt ea quæ pro eis facimus:cognoſcunt nos: ergo anima ſeparata

potent

Duplici modo anima in purgatorio, poſſunt cognoſcere, q̄ hic facimus.

poterit eas cognoſcere. Reſpondet doctor. animæ exiſtentes in purgatorio dupliciter poſſunt cognoſcere illa quæ hic facimus. Primo mediante angelo. Secũdo mediante anima quæ deſcendit in purgatorium. Vnde angelus qui cognoſcit illa quæ facimus, ut orationes, deſcendit in purgatorium, & cauſat notitias in animabus illis, de his quæ hic facimus. Et ideo angelus poteſt alloqui animam. Similiter dico ꝙ anima quæ deſcendit in purgatorium, poteſt alloqui aliam animam. cauſando notitias in alia anima, de his quæ nouit dum eſſet cõiuncta corpori. Ex quo ſequitur ergo ꝙ ſi anima quæ eſt in purgatorio cognoſcat aliqua de his quæ facimus hic, non eſt ex natura obiecti, & ex natura ſua: quia non ſunt in debita diſtantia: ſed ſolum eſt per locutionem angeli uel animæ.

Notitia abſtractiua quõ cauſatur.

Vltra eſt notandum pro notitia abſtractiua, ꝙ notitia abſtractiua nunquàm cauſatur niſi medianta ſpecie intelligibili, ita ꝙ ſpẽs intelligibilis cum intellectu, cauſant notitiã abſtractiuã. Sed obiectum & intellectus, cauſant ſemper notitiã intuitiuam. Et hoc eſt ꝙ dicit Auguſt. ab obiecto & potentia, paritur notitia ſcilicet intuitiua. Tunc dico, ꝙ ſpecies intelligibilis, eſt ſimilitudo habitualis rei. ut uiſum eſt. Et iſta dupliciter poteſt cauſari in nobis. Vno modo mediante phantaſmate, ſic ꝙ a phantaſmate, & intellectu, cauſatur ſpecies intelligibilis, & iſta eſt permanens. Et iſtud ſit quandiu intellectus noſter eſt coniunctus corpori corruptibili, reſpectu ſenſibilium. Et ideo quando dicitur ꝙ quandiu intellectus intelligit neceſſe eſt phantaſma phantaſiari, & ꝙ neceſſe eſt habere ſpeciem intelligibilem a phantaſmate, debet intelligi pro ſtatu illo in quo anima eſt coiuncta corpori corruptibili: ubi ſeruatus ordo potentiarum. Sed quando anima eſt ſeparata, a corpore: uel eſt in corpore glorioſo, poteſt habere ſpeciem intelligibilẽ, quæ immediate cauſabitur ab obiecto ſine medio, puta ſine phantaſmate.

Species intelligibilis põt cauſari in nobis dupliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ ſpecies intelligibilis nunquàm primo cauſatur in nobis, niſi mediante, notitia intuitiua. Exẽplum anima ſeparata intuitiuè uidet albedinem, ibi cauſatus iſta notitia intuitiua ab illa albedine & intellectu, & ſimul cauſatus ſpecies intelligibilis albedinis in intellectu, & p illam ſpeciem intellectus cognoſcit illam rem.

¶Notitia abſtractiua, &c.]

Dico ultra ꝙ iſta ſpecies intelligibilis, cauſat notitiam intuitiuam, & eſt cauſa partialis cum intellectu ad cauſandum notitiam abſtractiuam. Et ideo dico ꝙ non eſt inconueniẽs, quòd intellectus intuitiuè, & abſtractiue ſimul cognoſcat eandem rem.

Vltra eſt notandum ꝙ licet cum notitia intuitiua cauſetur ſpecies intelligibilis, & prius natura: nunquàm tamen eſt imaginandum, ꝙ illa ſpecies intelligibilis. actiue concurrat ad producendum notitiam intuitiuam. Et ſi petas, quare igitur ponis illam ſpeciem intelligibilem? Ponitur ſic, quia obiectum eſt talis naturæ, ꝙ producit ſimul iſtos duos effectus.

Anima ſeparata eſt ſimilis angelo in modo cognoſcendi.

Et prius natura ſpeciem, quàm notitiam intuitiuam. Vltra dico ꝙ anima ſeparata a corpore: ſaltem non dãnata, uel non impedita, eſt ſimilis angelo, non in entitate, ſed quo ad modũ cognoſcendi, erimus ſimiles angelis Dei. i. quicquid poteſt angelus ex natura ſua cognoſcere: illud idem poterit anima noſtra cognoſcere.

Soluitur prĩcipale.

Reſtat ſoluere argumenta & cum arguitur. Primo anima ſeparata a corpore poteſt habere notitiam tam intuitiuam, quàm abſtractiuam de his quæ prius non nouit, ergo anima fruſtra unitur corpori.

Soluitur primum principale.

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd concluſio eſt in ſe uera. puta ꝙ anima ſeparata poteſt cognoſcere quæ prius non nouit. Dico ſecundo quòd licet iſtud fiat, non propter hoc ſequitur, quòd anima fruſtrà uniatur corpori.

Anima ſeparata duobus modis poteſt cognoſcere.

Vnde non eſt inconueniens, nec fruſtra, aliquem finem duobus mediis attingi. Et ideo ad propoſitum, anima poteſt notitiam habere illius rei, & poteſt habere per duo media, poteſt habere quando eſt ſeparata per iſtud medium, puta ꝙ ſpecies immediate cauſabitur ab obiecto, ſpecies albedinis ab albedine. Secundo quando eſt coniuncta corpori, habet ſpeciem intelligibilem de albedine mediante phantaſmate. & ſic non eſt inconueniens ꝙ anima duobus mediis habeat notitiam de albedine. Et ideo dicitur communiter de confeſſoribus, non eſt inuentus ſimilis illi. i. nunquàm eſt inuentum ꝙ duo confeſſores per unum, & idem medium, habuerunt gloriam, æternam, quia unus per ieiunium, alius per orationem a[illegible] do[illegible]rinas.

¶Al[illegible]er, &c.]

Dat doctor aliam ſolutionem. Anima non eſt coniuncta corpori propter inclinationẽ ad intelligendum: ſed eſt coniuncta corpori propter totũ, ut ex ipſa & corpore fiat homo:

¶Præterea tranſitus, &c.]

Soluitur ſecũdũ principale.

Secundo arguitur ſic. Non poteſt eſſe tranſitus de extremo in extremum niſi tranſeundo per medium, ſed res materialis, eſt unum extremum, & intellectus qui eſt ſubſtantia ſpiritualis, eſt aliud: igitur non poterit fieri tranſitus a re materiali ad intellectum, niſi tranſeundo per medium, puta per aliquid quod habeat conuenientiam cum re materiali & in intellectu, ideſt ſpecies ſenſibilis quæ conuenit cum anima, quia eſt ſine materia conuenit cum re materiali, quia habet conditiones rei materialis. ſ. extenſionem, & alias conditiones rei materialis.

An de extremo uno ad aliud poſſit eſſe tranſitus ſine medio.

Reſpondet Occham, & etiam dominus de Baſſolis, ꝙ iſtud argumentum debet intelligi de tranſitu locali. & de medio locali (in ſecundo, quæſtione decima ſexta dicit hoc Occham) uidelicet ꝙ non poteſt fieri tranſitus de illo loco ad illum locum niſi tranſeundo per medium.

Contra arguitur ſic. Iſtud non poteſt intelligi de medio locali: patet ſic. nam poteſt fieri tranſitus de extremo in extremum, non tranſeundo per medium, ut de cęlo ad terram, non tranſeundo per ignem: ergo male dicis.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem, ꝙ etiã in tranſitu locali, reſpectu alicuius uirtutis, non eſt medium neceſſarium, ubi tamen reſpectu alterius uirtutis erit mediũ neceſſarium, Et ſic reſpectu potentiæ creatæ, medium locale reſpectu tranſitus localis, eſt neceſſarium, ꝙ uirtute potentię creatæ ſiue ſit angelus, ſiue anima, non poteſt fieri tranſitus de extremum in extremum niſi tranſeundo per medium.

Ex quo ſequitur ꝙ potentia creata, uirtute propria, ut angelus, nõ poteſt in inſtanti facere ſe de extremo in extremũ, ſed reſpectu potentiæ increatæ, puta ipſius domini Dei, medium non eſt neceſſarium. immo poteſt dominus Deus in inſtanti facere angelum de cœlo ad terram, non tranſeundo per ignem, nec per aerem. Et cum uirtute diuina deſcendit, in inſtanti deſcendit, & ſic exponitur, angelus in inſtanti mouetur de cœlo ad terram. Angelus nunc eſt in terra, & in tẽpore immediate ante hoc, erat in cœlo. & hoc uirtute diuina. Ad propoſitum, reſpectu animæ coniunctæ corpori corruptibili, requiritur medium. puta phantaſma, quod non eſt neceſſarium animæ ſeparatæ, nec angelo. quia anima ſeparata habet immediate ſpeciem intelligibilem ab obiecto, & etiam angelus ſine phantaſmate poteſt dici ꝙ alterum extremum continet duo, idest ſub ſenſibili continetur & ſenſibile, & imaginabile. Vnde ſenſibile, per ſpeciem ſenſibilem, magis habet naturam ſenſibilis, quàm per phãtaſma uel imaginationem. Vnde aliqua potentia poterit habere a ſenſibili extremo immediate ſpeciem intelligibilem, ubi alia uirtus non poterit habere niſi à minus ſenſibili, puta, ut a phantaſiabili.

Tertio arguitur cum ulterius arguitur.

¶Si hoc eſſet uerum, &c.]

Tertiũ principale ſoluitur.

Solutum eſt argumentum. Si contra hoc obiiciatur. Dicit Boetius, ꝙ notum eſt, incorporea non eſſe in loco: ergo notum eſt incorporea non indigere diſtantia locali ad eorum operationem. Reſpondet doctor, mens Ariſtotelis eſt in octauo phyſicorum, ꝙ etiam ſubſtantiæ ſeparatæ, ad hoc ꝙ agãt requirunt debitam approximationem, & diſtantiam. Et ideo dicit ibi, ꝙ angelus mouens cœlum eſt præſens parti, à qua motus incipit eſſe: cœlum mouetur ab oriente in occidens, cui parti eſt angelus præſens? Illi parti in qua motus incipit eſſe, quia oportet ꝙ ſit approximatus illi parti. Et quomodo? cęli nunquàm inceperunt moueri ſecundum Ariſtotelem. Sic debet intelligi Ariſtoteles, idest eſt præſens illi parti in qua motus incępiſſet, ſi ab ęterno non fuiſſet. Dicit ultra Ariſtoteles in ſeptimo phyſicorum ꝙ oportet. quod agens & paſſum ſint ſimul: ergo uult habere, ꝙ requiratur debita approximatio ad agendum, & qualiter oportet agens, & patiens eſſe ſimul declaratum eſt, ſ. ꝙ ſunt ſimul uel contactu mathematicali, uel præſentia, uel ſimultate præſentiali. Et dicit doctor, ꝙ maior eſt ſimultas præſentialitatis, uel uirtualis, quàm ſimultas contactus: idest melior eſt ſimultas uirtualis ad agendum. Nam ſimultas contactus, aliquando impedit actum, uel actionem, ubi ſi eſſet, ſimultas uirtualis, uel præſentialis non impediret.

QVAESTIO TERTIA.

SEQVITVR conſequenter tertia quæſtio huius diſtin, in qua doctor quærit. Vtrum anima ſeparata, poſſit recordari præteritorum quæ ipſa nouit in uita. Pro declaratione

tione iſtius eſt difficultas ioter doctores. Primo eonueniunt iu iſto, ꝙ eſt ponenda poteotia memoratiua, quæ recordatue præteritorum, ut prętenta ſuot. Sed difficultas eſt, uteum iſta potentia quæ eſt memoratiua ſit in parte intellectiua, vel in parte ſenſinua. ita ꝙ aliquis ſanſus poſſit memorari, & iſta difficultas nedū eſt inter doctores, ſed inter Doctores Scholaſticos & philoſophum. Iſtis ſuppoſitis ſupponamus vnum, quod eſt certum, ꝙ eſt aliquis actus memotandi. Vnde actus memorādi eſt notitia complexa quæ eſt de aliquo prærerito, vt præteritum eſt. ut Petrus recordatur ſe uidiſſe Ioanoem. Quid hoc eſt dicere? ideſt Petrus habet ootitiam de iſto com plexo uidiſſe Ioanoē, ut ultra recordari de præterito ut præteritum eſt, nihil aliod eſt quàm cognoſcere præteritum ſub eatione qua eſt præteritum, & non ſub ratione præſentis. Vnde aliquaodo præteritum eſt præſens. Noone poteſt aliquis actus cōtiouari per unam horam? iſte iam eſt præteritus actus qoia ſuit in una media parte horæ tranſactæ, & adhuc oune eſt (quia eſt cootiouatus) poſſum illum cognoſcere ſub ratione qua eſt prætetitus, & non ſub tatione qua eſt præſens, & hic uocatur actus memotandi. Hoc patat, & iſtud certum eſt. Sed declarat doctor, & probat multis ratiooibus. Primo ſi oō haberemus actum memotandi. i. cogooſcendi præteritum, ut prætaritum eſt, deficeret oobis prima pars prudentiæ. Ariſtoteles dicit, ꝙ memoeari pręterita, diſponere pręſentia, pro uidere futura: ſunt tres partes prudeotiæ. Vode ſic opottet diſponere præſeotia, ut ſint oobis in auxilium in futurum.

Eſt ibi ootaodum, ꝙ quando dicimus, ꝙ tres ſuot partes prudentiæ, ibi capitut prudentia large pto uno aggregato, quo uocamus hominem eſſe ſapiaotem, & prudentem.

Ea quo ſequitur, ꝙ non capitur ibi prudentia prout eſt regula uirtutom, de qua ſexto ethicorum dicitur, ꝙ prudenria eſt autiga uirturum: id eſt, eſt regula ſecuodum quam actus noſtri debent fieri. Danda aſt eleemoſyna propter Deum de ſuo, & pauperi: hic eſt actus relatus prudentiæ. Itęm ſi nō poſſumus recordari de præteritis, ſequeretur, ꝙ animæ ſaluatę, & animæ damnatę noo poſſeot cogooſcere cauſam damnationis, uel præmiationis earum. Siouliter dicit docto. periret res publica, uel ordo rei publicæ oiſi quis recordaretur da præteritis.

¶ Præterea, &c.

Item noi poſſumus cognoſcete, oel cognoſcimos futorum ut ſuturum, id eſt ſub ratioue futuri, ut cognoſcimus diem iodicij eueoire. ergo poſſumus cognoſcere præteritum, ut pręteritum. Patet quia maiorem cartitudioem ueritatis habet præteritum, ut præteritum, quàm futurum ut futurum.

Eſt hic ootandum, qood eſt parua difficoltas an aliqoa propoſitio dicatur uerior alia. Breuiter propoſitio uera eſt, quando qualitereunque per eam ſignificatur ita erit, &c.

Vode uenit argo quòd uoa eſt certior alia? Reſpoodetoe hic, ꝙ una propoſitio eſt magis ueta quàm alia ſolum ab eaerinſeco, quia eius fallitas magis eſt difficilis, uel falſificatio eius eſt difficilior. Qoę iſtarum falſificari citius poteſt, ego feci hoc, ego faciam hoc? Secunda. ideo dicebat Ariſtoteles ſexto ethicorum. hoc ſolum priuatur Deos. ingenita facere quæ facta ſunt, ueritas enim ooo eſt oiſi uoue reſpectus, & qoomodo intenditur reſpectus?

Hoc ſuppoſito tauqpam certo, ꝙ poſſumue cogooſeere p̄teritum: ponitur talis propoſitio. Actos recordaodi eſt de prætetito, ut præteritum eſt.

Actus recordādi, eſt de præterito, ut præteritum, &c.

Quæritur modo utrum actos tecordandi poſſit eſſe præteriti, ut præteritum, & de omni. Reſpondet doctor quod ooo: ſed eſt de præterito actu, id eſt de actu præterito facto ab illo qui recordator. Exemplum, recotdor me uidiſſe, quòd ego uidi. oonne ly oidi eſt actos præteritus illius qui recordatur?

Recordatio cuius ſit actus.

Ea qoo ſequitur, qoòd cognoſcere actum præteritum alterius, ooo eſt recordari, ut ego cognoſco Petrum hoc feciſſe. iſta cognitio utrum ſit recordatio? Non. Cootra, eſt ootitia actus præteriti, uerum eſt, ſed nō eſt actus præteriti recordantis. Oportet ergo, ꝙ recordatio ſic de actu præterito facto a recordante, & humano.

Differentia inter actum hominis & actum humanum.

Vode differentia aſt ioter actum homiois, & humanum actum. Actus hominis eſt omois actus qui fit ab bomine, ſiue cum deliberatione, ſiue ſioe deliberatione, uocatur actus homiois, ut dormiendo, uel oigilando. Iſtud ooo ſofficit ad eecordationem, ſed requiritur actus bumanus. Actus humanus eſt qui fit ab homioe cum deliberatioue. Pradicemus: cognoſco me fricaſſe barbam meam, deſcendendo intelligo, & hoc factum eſt ſina deliberatione. Vtrum hoc ſit recordatio? non.

Tres conditiones requiruntur ad actum recordandi.

Tres condiriooes tequiruntur ad actum recordandi. Primo qoòd ſit de acto prętetito. Secundo ꝙ ſit a tecordante. Et tertio, ꝙ ſit actus humanus. Ea quo ſequitur, quòd illæ ſuot falſę, ego tecordot me ſatis creoiſſe, i. me ſatis augmentatum eſſe. Vtrum ſit actus humanus? non. quia non ſit cum deliberatione: nam non eſt io poteſtate noſtra. Sequitue ultra quòd cogoitio per quam coguoſco me oatum fuiſſe: iode fuiſſe creatum: iſtę notitiæ noo ſunt recotdationes, qoamuis ſint de præterito ſub ratione præteriti. Ex quo ſequitur corollariuio, quòd noo omnis ootitia de præterito, ut præteritum eſt, uocatut recordatio, & hoc habetur ea teatu Ariſtotelis.

Ea iſtis ſequoutut duo. Primum, quòd obiectum actua recordatiools, eſt illud totum ſupra quod cadit ille actus. Exemplum: tecordor uidiſſe Petrum ambulantem cum uxote ſua, ubi eſt actus? recordor. Obiectum eſt totum quod ſequitut. Actus ergo recordationis, eſt actus complexus.

Ex quo ſeqoitot quòd primum ubiectum: id eſt prima pare obiecti totalis actus tecordandi eſt ſemper actus præteritus factus à recordante, & humanus. Et hoc eſt ꝙ dicit doctot, ꝙ ptimum obiectum, id eſt prima pars obiecti totalis. Exemplum: ego recordor me legiſſe lectionem heri, & torum reſiduum uocatur ſecuodum obiectum. i. ſecuoda pars obiecti totalis, ita ꝙ obiectum totale, & actus recordandi, componitur ex pluribus partibus: Et prima pars vocatur actus. Secuodæ part eſt illud ſupra quod cadit, actos humaous. Eaemplum ptimi, tecordor me legiſſe. Exemplum ſecundi: lectiooem quarti Scoti.

¶ Ex hoc enim &c.

Quatuor ſūt ex parte actus recordandi.

Ea omnibus iſtis ſeqountur quatuor qoæ ſe teneor ex parte actus recordandi. Primum, ꝙ actus recordaodi eſt ſempee poſt tempus, id eſt quòd actus recordandi, eſt per aliquod tēpus, poſtquam actus de qoo recordamur fuit. & hoc dicebat Ariſtoteles. Omnis memoria poſt tempus eſt. Ex quo ſaquitur, quòd nos noo memoramur de pręſentibus, uel futuris. Et ideo iſta eſt falſa ego memorot uos uidere: quia actus de quo nos meiooeamur, eſt primo præteritus antequam oos habemus actum memotaodi. ideo ego recordor uidiſſe. Secundo requiritur, quòd ille qui memoratur, percipiat, uel to particulari, uel io uniuerſali tempus quod fuait, inter actum, & actum recordandi. Dico notanter io generali, uel particulari: quia non oporter, ꝙ in particulari eecorder uidiſſe. Quæritur quaudo? ego noo recordor an ſit aonus, uel menſis, & non requiritur, ſed ſufficit, quòd ſciam illud fuiſſe in prætarito. Tertio requiritur, quòd actus de quo meiooramur, non ſit quando memoramur. Ex quo ſeqoitur, quòd notitia pee quā memoramur, nunquam eſt ootitia intoitiua contra Occham, quia eſt de illo quod ooo eſt, & ſic ooo eſt præſaotis, & exiſteotis.

Dices: ſi non ſit ille actus, quomodo poterimus de illo babere notitiam? Reſpondet doctor poneodo quartum, puta, quòd licet talis actus non ſit in ſe, ideſt non eaiſtat in entitate ſua, ramen eſt io ſua ſpecie intelligibili, id aſt habemus ſpeciem iotelligibilem de illo actu, de quo memoramur.

Ex quo ſequitur, qoòd ad hoc, ut habeamus actum memorandi qui eſt compleaus, requiruntur mulcę notitiæ ſimplicet. Primo tequiritur notitia ſimplex actus, de quo memoramur. Secundo obiectum ſupra qood cadit ille actus. Deinde eeqoititue notitia Ioannis, & tempotis prætetiti, & mediātibus iſtis notitiie habemus apprehenſionem qua apprehendimus totum illud obiectum. Notitiæ omoium terum ſuot ootitiæ incompleaę, abſtractiuæ, & mediantibus illis, habemoa tacordatiooem.

Dices, notitiæ abſtractiuæ noo habentur niſi mediaotibus ſpeciebus: Et ſpeciee iſtæ per quas habeo ootitias abſtractiuas, quomodo cauſantur? Reſpondetue, quòd cauſabantue a rebus iotuitiuè uiſis, & mediantibus ootitiis intuitiuis, uideo lignum: noone iſtud videte eſt præſens? Quæro, quomodo poſſum poſtea recotdari de illo uidete? oportet quòd posentia quæ recordatur, habeat prius ootitiam intuitiuā, da ly uidere, & deiode habear recordationem; unde nūquam potentia poteſt recordari de aliquo actu, niſi cogoouerit illum actum iotuitiuè.

Video lapidem, Quæ eſt illa potantia quæ poteſt recordari? Dico quòd eſt illa potentia, quæ poteſt iotuitiue cogno-

ſcere actum, de quo recordatur. Volo oratę: quæ eſt potentia quæ intuitiuè poteſt cognoſcere illud uelle? intellectus, & ibi manet ſpecies intelligibilis, mediante qua fiet recordatio, & notitia abſtractiua.

Vltra conſiderandum eſt, ꝙ quando potentia intuitiuè cognoſcit actum, intuitiuè cognoſcit Petrum, tunc communiter cauſantur ſpecies intelligibiles, nõne ſic cauſantur ſimul notitiæ abſtractiuæ? ſic. Nonne ex illis notitijs abſtractiuis cauſatur notitia abſtractiua complexa, quæ eſt de præſentibus per ſpecies intelligibiles? ſic. Et mediante illo, iudicium & aſſenſus de illo præſenti, & mediante illo cauſatur habitus in potentia: qui immediate concurret ad actum recordandi, qui eſt complexus.

Regula. Vnde regula eſt, notitiæ ſimplices concurrunt ad actum complexum: ſed nunquam immediatè, ſed immediatè ad actum complexum concurrit habitus, qui eſt genitus ex tali actu complexo. Ex quo ſequitur, quòd ad actum recordandi qui eſt complexus, concurrit notitia abſtractiua ſimplex, notitia Petri, notitia temporis, & iſtę concurrunt ſolum mediatè, ſed immediate concurrit habitus: qui eſt genitus ex notitia complexa.

Soluitur argumentum difficile. Tunc ſoluitur argumentum difficile, arguitur ſic. Ex præciſis notitijs abſtractiuis nunquam poteſt cauſari aſſenſus. Regula, nunquam ex notitijs abſtractiuis, cauſatur iudicium niſi in propoſitionibus per ſe notis, ut cognoſco Petrum, cognoſco bonitatem: non tamen propter hoc iudicabo Petrum eſſe bonum.

Reſpondetur hic, quòd non cauſatur ab illis immediatè: ſed mediante uno habitu, qui eſt cauſatus ex notitia, uel notitijs. Etiam eſt regula, quod nunquam habitus inclinabit ad actum, niſi mediantibus notitijs ſimplicibus terminorum.

Sed illæ notitiæ ſimplices non immediatè inclinant. Dices: habitus inclinat ad conſimiles actus ex quibus generabatur. Sed actus erat actus, ex quo iudicabam me uidere Petrum, & nunc iudico me uidiſſe: concedo omnia iſta: ſed iſti actus non ſunt ſimiles. Dico quòd ſunt ſimiles in ſpecie, & quòd differentia temporis non variat actum niſi accidentaliter.

Item eſt una notitia abſtractiua quæ eſt de præterito, qua cognoſcimus tempus præteritum, mediante qua cognoſcitur hoc tranſiuiſſe, quæ inclinat cum habitu ad cognoſcendum hoc fuiſſe.

¶Iuxta hoc poteſt dubium inferri, &c.

Quærit doctor vnum dubium. Vtrum potentia recordatiua debeat cognoſcere actum de quo recordatur quãdo actus fit, ut ego recordor uidiſſe Petrum. illud uidiſſe, eſt actus de quo recordor. Vtrum oporteat potentiam recordatiuam illud cognoſcere, uel illum actum cognoſcere, quando fit? Et videtur quòd non, quia potentia ſenſitiua videtur recordari, habemus memoriam ſenſitiuam, & iſta non videtur cognoſcere actum quando fit, quia potentia ſenſitiua non eſt reflexiua nec ſupra ſuum actum, nec ſupra actus aliorum ſenſuum.

Et ideo uidetur, quòd memoria non cognoſcat actum. In oppoſitum tamen uidetur, quia uidetur eſſe impoſſibile, quòd recordetur aliqua potentia de aliquo actu, niſi prius cognouerit illum. Et ſenſitiua non poteſt cognoſcere: ergo uidetur quòd potentia, ſenſitiua non habeat potentiam memoratiuam.

¶Saltem intelligentis, &c.

Quæritur utrum ſit memoria ſẽſitiua. Iſtud dubium quærit. Vtrum ſit aliqua memoria ſenſitiua. Pro declaratione eſt notandum, quòd memoria eſt potentia cum ſpecie reſeruata, ita quòd illa potentia, & ſpecies quæ reſeruantur in illa potentia, illa duo faciunt memoriam integram. Et ideo intellectus reſeruans ſpecies intelligibiles rerum, uocatur memoria. *Quid ſit memoria.* Eſt difficultas. Vtrum ſit aliquis ſenſus, qui poſſit reſeruare ſpecies ſic, quòd poſſit dici memoria ſenſitiua. Breuiter doctor adducit primo aliquas rationes, quòd non ſit aliqua memoria ſenſitiua.

Arg. quòd non ſit memoria ſenſitiua. Primo arguit ſic.

Ad hoc quòd aliqua potentia dicatur memoratiua, oportet, quòd cognoſcat tempus præteritum quod fuit inter actum præteritum de quo memoramur: Sed potentia ſenſitiua, non poteſt cognoſcere tempus. tempus non cognoſcitur niſi comparando partem præteritam ad partem præſentem: & ſenſus hoc non poteſt facere, ergo nulla erit memoria ſenſitiua.

Eſt notandum quòd cognoſcere tempus per collationem, nil aliud eſt niſi cognoſcere partem præteritam in ordine ad præſentem, uel futuram. Potentia ſenſitiua hoc nequit facere. ergo nulla erit potentia ſenſitiua memoratiua. Præterea potentia memoratiua debet cognoſcere actum de quo memoratur, quando actus fit: aliter nunquam homo poſſet memorari.

Sed actus de quo memoramur, eſt ſæpe actus intellectiuus: actus ſenſitiuus: memoror uidiſſe, audiſſe, ſunt actus ſenſitiui. Sed ſenſus, non poteſt cognoſcere actus ſenſitiuos: ergo non poteſt memorari: nec erit ergo memoria ſenſitiua. Item potentia ſenſitiua, non poteſt cognoſcere niſi aliquas qualitates ſenſibiles, quia obiecta ſenſuum ſunt qualitates ſenſibiles: Obiectum uiſus eſt color, auditus, ſonus, & iſtæ ſunt qualitates ſenſibiles, de quibus non poteſt fieri recordatio: quia iſtæ qualitates non ſunt actus humani: qui actus humani ſolum recordantur: ergo potentiæ ſenſitiuæ nõ recordantur.

Præterea non oportet ponere, &c.

Dices. Dico tibi, quod iſtę rationes non concludunt: immo uidemus in parte ſenſitiua, & in brutis fieri aliquos actus qui non poſſunt fieri nec ſaluari ſine memoria: ergo ponenda eſt memoria ſenſitiua. Vnde ſunt quatuor actus in brutis qui non uidentur poſſe fieri niſi cum memoria. *In brutis ſunt quatuor actus quid non uidẽtur fieri ſine memoria.*

Primò, actus prudentiales, ſicut eſt actus prouidentiæ quo formica ſibi prouidet in æſtate pro hyeme. Iſtud non poteſt facere niſi per memoriam: ergo ponenda eſt memoria. Formica colligit granum, portat ad locum ubi prius ſteterat. Iſtud non poteſt fieri niſi per memoriam: ergo ponenda eſt memoria ibi.

¶Hæc autem omnia poſſunt ſuſtineri, &c.

Quòd nõ ſit memoria in brutis. Reſpondet doctor. omnia iſta quæ ibi allegantur poſſunt ſimpliciter ſuſtineri, nullo modo ponendo memoriam. Et primo de formica eſt notum, ꝙ formica producta in iſto anno, æque colligit granum, ſicut illa quæ uixit in alia hyeme. ergo non facit iſtam prouidentiam propter præteritum, eo quod uiderit hyemem: ergo illud quod facit non facit propter recordationem præteriti.

Regula ſuppoſitiua. Dices quomodo facit hoc? Supponendæ ſunt aliquæ regulæ. Prima, natura mirabiliter inclinatur ad ſuum eſſe: inclinatur etiam ad ſuum conſeruari, & ideo naturaliter ex inſtinctu naturæ, una quæque res quærit illud quod eſt ſibi conueniens ad conſeruari eius, ideo formica ex inſtinctu naturæ quærit, quòd eſt ſibi conueniens: ſicut lapis quærit eſſe deorſum tanquam ſuum conueniens, & non eſt animatus: quare formica animata hoc non facit? Sed dices, qualiter reuertitur ad eundem locum? non poteſt ibi reuerti niſi quia recordatur ibi poſuiſſe granum. *Formica nõ habet memoriam.* Reſpondetur hic quòd uerum eſt, quòd iſtud facit formica, ſed non eſt propter recordationem alicuius præteriti, ſed eſt propter apprehenſionem alicuius ſibi conuenientis, quod fuit in illo loco, uel eſt, ubi poſuit granum, & cauſatur phantaſma illius conuenientis, & iſtud phantaſma cauſat apprehẽſionem illius loci conuenientis.

Item arguitur ſic. animalia bruta habent actum iuſtitiæ, uel quaſi ſimilem. patet quia benefaciunt benefactoribus, & puniunt malefactores offendentes. Iſtud non poteſt fieri niſi mediante memoria, puta, quia recordatur iſtũ ſibi benefeciſſe uel malefeciſſe, ergo bruta animalia habent memoriam.

Quõ bruta plaudũt benefacientibus, & lædunt offendentes. Reſpondet doctor, quòd iſtud poteſt ſaluari etiam non ponendo ipſam memoriam: & hoc mediantibus phantaſmatibus, conuenientibus, uel diſconuenientibus. Vnde quando datur cibus iſti cani, iſte canis apprehendit hoc tanquam ſibi conueniens, cauſatur phantaſma, & mediante phantaſmate, & phantaſia, cauſatur apprehenſio conuenientis, uel exit in actum proſecutionis illius conuenientis.

Similiter dicatur de diſconuenienti, apprehendit iſtud diſconueniens, ex illa apprehenſione intuitiua cauſatur phantaſma illius diſconuenientis, per quod phantaſma, & phantaſia cauſatur apprehenſio diſconuenientis, ad quod diſconueniens ſequitur fuga.

Tertio arguitur ſic. animalia faciunt aliquos actus qui nõ poſſunt fieri niſi cum memoria, ut puta nidificare. Faciunt nidum, id eſt reuertuntur ad nidum: quæ non poſſunt fieri ſine

memo-

Aues nidificant, & nutriunt paruulos ſuos ex inſtinctu naturæ.

memoria:ergo ponenda eſt memoria. Raſpondetur ad iſtud eodem mudo, ſicut de formica. Primo, auet faciunt uidos ax inſtiuctu naturæ propter eſſe & conſeruari eorum, ſicut de formica dictum eſt. daut cibum paruulis, ex inſtinctu naturæ, propter conſeruationem eorum in ſpecie. Res uon poteſt ſe conſeruare eadem in uumero, ideo quærit ſa couſeruare in ſpecie, ideſt in ſibi ſimili. Quia faciunt uidum iu iſto loco, uel in alio loco eodem modo, ut da formica, propter appreheñſionem conuenientis.

Et quarto arguitur ſic, aliqua animalia ſunt diſcipliuabilia, & iſtud nnu poteſt fieri, niſi mediante memoria: ergo oportet ponere memoriam in iſtis brutis. Maiut eſt nota, ꝙ ſunt diſciplinabilia, ut patet per experientiam. Videmus de cane, qoi ſaltat, & portat clauet, & hoc uon eſt, niſi per memuriam: ergo &c. Reſpondet doctor, quòd iſla poſſunt ſaluari ſine memoria, & hoc mediantibut iſtis delectabilibus, uel criſtabilibus. Exemplum, poſtquàm ſaltauit, datur ſibi caſeus. cauſatur phantaſma, mediante quo cum potentia cauſatur appreheuſio illius delectabilis, & ſequitur apprehenſinnem perſecutio. Si oppoſitum, ſequitur fuga, nequia nerberatur ſi deficiat ſaltare, & cauſatur phantaſma uerberis diſconuenientis, cum quo phantaſmata, & pſſaotaſia cauſatur appreheuſio diſcouneuieutis, & ſequitut fuga. Dices aliquando iſti actus fiūt ab iſtis brutis per ſucceſſionem magui temporis, & iſtud non poteſt fieri, niſi per memoriã, & maius delectabile, quod apprehendit canis iu aliana domo, impedit ne reuertatur in domum magiſtri.

Vltra eſt notandum, quòd iu iſta materia eſt magna controuerſia intar modernos doctores, & inter antiqnos philoſophos. Vtrum in parte ſenſitiua ſit memoria, quia Ariſto. ponit quinque ſenſus intariores, inter quos numeratur memoria, quæ eſt retro, quicquid ſit, omnia iſta poſſunt ſaluari per ea, quæ dicta ſunt, ſuſtinendn tamen intantionem Ariſtotelis. Dicit nunc doctor, quòd quicquid ſit de omnibus iſtis, & licet omuia iſta poſſunt ſaluari per illa phantaſmata, & per iuſtinctum naturæ, tameu faciliori mudo, & magis de menta Ariſto. poſſuot ſaluari iſta, ponendo memoriam ſenſitiuam.

Videtur doctor magis inclinare ꝙ bruta habēt memoriam, quàm in oppoſitum.

Vnde doctor magit uidetur tendere ad iſtud. unum tamen eſt quòd doctor iſte, unnquàm nolt oppouere, niſi unū ſenſum interiorem cootra medicos, qoi ſenſus interinr propter diuerſa officia, & diuerſa organa. habet diuerſa uomina, & iſte ſenſus uocatur ſenſus communis, uocatur memoria, phantaſia, æſtimatiua, imaginatiua.

Ex quo ſequitur, quòd de mente doctoris eſt, quòd memoria ſenſitiua eſt phantaſia cum ſpecie phantaſtica, ideſt cum phantaſmate, non quòd ſit potentia diſtiucta a phantaſia, ſed eſt phantaſia, uel ſeuſus communis, cum ſpecie reſeruata alicuius.

Vltra eſt notandum, quòd phantaſia uocatur ſenſus commuuis.

Vltra eſt notandum, quòd phantaſia, ſeu ſenſus communis poteſt percipere omnes actus, ſenſuum exteriorum, ut potentiæ uiſiuæ, auditiuæ, guſtatiuæ, & intuitiuè illos cognoſcit, mediante qua intentiune, cauſautur phautaſmata illorum actuum, par quæ phautaſmata poteſt poſtea recordari de illis actibus.

Ex quo ſequitur, quòd memoria ſenſitiua, nunquàm eſt ponenda, uiſi in iſta phautaſia, & ideo non eſt poneuda in ſenſibus eaterioribus, quia non reſeruant ſpecies, neque cognoſcunt actus.

Vltra dico, quòd ipſa phantaſia eſt reflexiua ſupra actus ſenſuum extariorum. i. cognoſcit actus ſenſuum exterinrū, & de illis poteſt recordari in abſentia.

Vltra licet phantaſia cognoſcat actus ſenſuum eateriorū, tamen non poteſt cognoſcere actum ſuum, quia non eſt reflexiua ſupra ſe. Ideo non poteſt recordari de actu ſuo, ſed ſolū de actibus aliorum ſenſuum.

Dico ultra, quòd licet phantaſia non poſſit recordari da actu phantaſiæ, intellectus tamen pōt recordari de actu phantaſiæ. Dices, recordamur nos ſomniaſſe tale quid: Et iſtud nō eſt, niſi quia phantaſia cognoſcit actum ſuum. Ideo dicit doctor, quód poteſt ſuſtineri, quòd phantaſia reflectitur ſupra actum ſuum. ſ. quòd phantaſia cognoſcit ſuos actus: ideo poteſt memorari de ſuis actibus. Iam dicit Ariſto. quòd ſenſus uiſus, poteſt cognoſcere ſuam uiſionem: ergo a fortiori ſenſus communis. ſ. phantaſia poteſt cognoſcera actum ſuum, & ideo uidetur deſcendere doctor ad illud.

Determinat Scot de memoria intellectiua.

Da SECVNDO articulo. Conſequenter doctor noſter uult determinare de memoria intellectiua. Primo: utrum memoria intellectiua ſit ponenda. Reſpon. doc. quòd ſecundum illa, quæ pouuntur in illo libro de memoria, & reminiſcentia, ponenda eſt memoria iutellectiua, probat, dicit enim Ariſto. quòd not recordamur triangulum haberé tres angulos. hoc nō pōt fieri, niſi per intellectum: ergo ponenda eſt memoria intellectiua. Vnde quando dicit Ariſtot. quòd recordamur triangulum habere tres angulot, falſum eſt, niſi dicamus nos iutellexiſſe triangulum habere tres angulot. Hoc quidam, quia didicit, & fuit ſpeculatus, dicit doctor: Nam recordatio eſt alicuius actus humani, ut dictum eſt. Nam enim poſſum recordari triangulum habere tres, niſi uidiſſem, uel ſciuiſſem. Reſpouderur dicit hic dominus Henricus de G. ꝙ uerum eſt, quòd habemus memoriam intellectiuam, ſed iſta memoria iutellectiua nō habetur, niſi mediante phãtaſmate.

Primo reſpondet Hēric.

Reprobatur reſponſio.

Arguitur ſic contra eum. Dato, quòd nihil intelligamus, uiſi mediante phautaſmate, & dum phantaſia phantaſiatur, tamen propter hoc non ſequitur, quin illud iutelligere, ſit in intellectu. Etiam dato, quòd non poſſet fieri memoria de aliquo, niſi mediante phantaſmate, adhuc memoria eſſet iu intellectu. Ideo pouenda eſt memoria iuellectiua. Aliter reſpondetur: dat Henricus aliam ſolutionem, & dicit, quòd verum eſt, quòd iutellectus memoratur aliquorum intelligibilium, ſed hoc eſt ſolum per accidens, ut puta nos ſentimus ſubſtantiam, per quid? per accidens. Etiam dicit, quòd memoramur intelligibilia per accidens, & fundat ſe iu una auctoritate Damaſ. dicit Damaſcenus, memoramur ſicut ſciuimus, ſubſtantiarum autem memoriam, non habemus.

Secunda reſpōſio Hēri.

Refellitur ſecunda reſponſio Hēri.

Iſtud nihil ualet, & coutra eum arguit doctor, quandocunque aliqua potentia habet aliquem actum, ut obiecti, etiam cognoſcit obiectum, ſed intellectut noſter cognoſcit aliquid intelligere, ut intelligere eſt huius rei: ergo intelligit illam rem, ut Petrus intelligit, Inannem, ubi eſt actut intelligere? ad quid terminatur? ad Ioãnem. Potētia qua cognoſcit actū, ut obiecti. i. ut terminetur ad obiectum. ſ. ad Ioãuem, illa cognoſcit obiectum. ſ. Ioãnem: ergo quia intellectus coguoſcit ſe intalligere, cognoſcet illam rem.

Præterea dicit Ariſt. ꝙ proprius actus reminiſcentiæ, propriè conueuit homini: ergo ſequitur, ꝙ reminiſcentia conuenit intellectui. Patet dupliciter. Primo, quia propria operatio hominis, eſt iu intellectu, quæ operatio eſt intelligere. ꝓpria operatio hominis non eſt ſentire, quia conueuit brutis ſicut homini. Item ſecūdo diſcurrere. i. uenire de notitia noti, ad notitiam ignoti, conueuit intellectui, & illud eſt in actu, reminiſcendi: ergo reminiſcentia, uel actus reminiſcendi, ſoli couueuit iutellectui, & non ſenſui.

Differentia inter memoriam & reminiſcentiã ſecundum Ariſt.

Eſt hic uotandum, ꝙ Ariſt. in illo paruo libro, ponit differentiam iuter memoriam, & reminiſcētiam. Remiuiſcentia ſp eſt cum obliuione. Memoria ſine obliuione. Vnde quãdo ſpecies ſenſibilis. i. phantaſia eſt deleta. i. diminuta ſic, ꝙ non poteſt exire in actum, tūc intellectus non poteſt reminiſci de illo cuius phantaſma erat repræſentatiuum, quia phantaſia non pōt tunc habere operationē ꝑꝑ debilitationem phanraſmatis. Tunc qñ phantaſma eſt ſic debilitatum, ꝙ nō poteſt ex ſe exire in actum, tune per collationem contrarii ad contrarium, ſimilis ad ſimile, alicuius habeutis ordinē, quo ad ſentiri illius phantaſmatis, fortificatur illud phantaſma debilitatum, quo fortificato, habeo actum reminiſcendi, & ille actus uocatur reminiſcentia. Et ſic actut reminiſcentiæ ſemper eſt cum diſcurſu.

Reminiſcentia eſt cum obliuione, quō intelligitur.

Ideo quando dicitur, ꝙ reminiſcaotia eſt cum obliuione, uon debet intelligi cū omni obliuione, quia nunq̃ recordaremur, ſed cum diminntione phantaſmatis, propter quam diminutionem, non eſt ſufficiens exire in actum. Ideo qñ uolumus reminiſci, non poſſimus, niſi diſcurrendo de cōtrario in contrariū, da ſimili, in ſimile de re habēte ordinem ad illam rem, & ſic tripliciter ſit reminiſcentia.

Quid memoria intellectiua.

Notandum eſt hic, ꝙ ponenda eſt ergo memoria intellectiua, & dico ꝙ memoria intellectiua nō eſt alia porentia, q̃ intellectus cum ſpecie reſeruata, & ipſe intellectus per ſpeciē reſeruatã ueniens in notitiam præteriti, ut præteritū eſt, uocatur memoria. Similiter dicendum eſt de reminiſcentia, quia ſupponunt pro eodem, niſi ꝙ reminiſcentia connotat obliuionem, memoria autem nullam obliuionem ponit.

Memoria reminiſcentia poſſunt capi tripliciter.

Vltra a doctorib. memoria, & reminiſcentia capiunt aliqñ ꝑ potentia, aliqñ pro actu, aliqñ pro habitu, qui generatur ex actibus memorandi. Ideo cauendum eſt in omnibus iſtis.

¶[Contra iſtam rationem obiicitur, &c.]

Argnit doc. contra poſitionem.

Doctor noſter adducit aliquat paruas rationes ad probandum, ꝙ non ſit ponenda memoria intellectiua. Arguitur ſic Ariſt. dicit in illo libello, ꝙ aliqui ſunt homines q bñ memorantur,

rantur, alii non, aliqui qui bene reminiſcuntur, alii non. Et hoc non poteſt eſſe, niſi ratione organi, quòd non bene ſeruat ſpecies.

Iuuenes, & ſenes male memorātur

Notandum quòd uerum eſt, quòd Ariſto. dicit hoc, & dicit ibi, quòd iuuenes, & ſenes, ſunt malę reminiſcentiæ, & memoriæ propter fluxum, ideſt motum augmentationis, & diminutionis. Iuuenes in proprio motu augmentationis: ſenes in motu diminutionis. Ideo non poſſunt ſeruari phantaſmata. Item Ariſtote. dicit, quòd uita antiquorum memoria eſt. Vultis facere delectari antiquum? audiatis eum loquentem. Vnde ſenes dicuntur bonę memoriæ propter multiplicationem memorationum, ſed malæ memoriæ ſunt propter influxum organi. Dicit etiam ibi, quòd iuuenes nimis abundant in humiditate, & ſenes in nimia ſiccitate. Ideo in iuuenibus faciliter impreſſio fit, ſed in ſenibus difficulter impreſſio fit.

Vltra notandum, quòd oportet loqui de memoria intellectiua, ſicut de intellectu reſpectu phantaſiæ: intellectus nō poteſt pro ſtatu iſto intelligere, niſi mediante phantaſia. Similiter memoria intellectiua non poteſt habere actum ſuum, niſi mediante memoria ſenſitiua. Memoria ſenſitiua poteſt habere actum ſuum ſine memoria intellectiua, non e contra. Isto ſuppoſito, ubi ergo organum phantaſiæ indiſponitur ad reſeruandum phantaſmata, tunc non poteſt memoria intellectiua habere actum ſuum.

Ex quo ſequitur, quòd quando dicit Ariſtote. quòd aliqui ſunt bene memoratiui, aliqui non: hoc non prouenit ex parte intellectus, quia intellectus eſt incorruptibilis, & immutabilis, quo ad paſſiones corporales, quia ex natura ſua eſt permanens. Non poteſt ergo eſſe defectus, nec ex parte intellectus, nec ſpeciei receptæ; ſed ex parte organi phantaſiæ, quod organum non bene reſeruat ſpeciem, uel non poteſt recipere, intellectiua autem memoria nihil poteſt ſine iſtis.

Ex quo ſequitur, quòd licet Ariſt. poſuerit memoriam intellectiuam, tamen magis ſemper locutus eſt de memoria ſenſitiua, ad denotandum, quòd ſine tali memoria ſenſitiua, nō poſſumus habere memoriam intellectiuam, pro ſtatu iſto, & hoc quo ad ſenſibilia.

Vltra eſt notandum, quòd ſicut intellectus eſt ſupra ſenſum, ita potentia ſenſitiua ſuperior eſt reſpectu aliarum potentiarum exteriorum, quia poteſt intelligere quicquid ſenſus exteriores ſentiunt, & cum hoc multa alia, & formare conceptus uniuerſales communes, ſenſus non poteſt hæc facere.

Similiter dico, quòd memoria intellectiua poteſt memorari de aliquo, de quo non poteſt memorari ſenſitiua, quia nec primarium obiectum, nec ſecundarium, cadunt ſub ſenſu.

Exemplum: uoluntas heri uoluit intelligere trinitatem, intellectus hodie recordatur ſe uoluiſſe heri intelligere trinitatem, ubi eſt obiectum primarium? intelligere. ſecundariū? trinitatem. Vtrum aliquod iſtarum cadit ſuo obiecto ſenſus? non. ergo intellectiua poteſt memorari ſine memoria ſenſitiua, uerum eſt quo ad intelligibilia.

Secundo arguit doctor: impoſſibile eſt reminiſci: ergo male dicis. Antecedens probatur, quia reminiſcentia præſupponit obliuionem: ergo non poteſt fieri reminiſcentia: probatur ſecundo. Nihil poſſumus cognoſcere de nouo: ergo non poſſumus reminiſci, quia reminiſcentia præſupponit obliuionē: ergo poſt obliuionem non poterimus reminiſci.

Dat exempla duo. Primū eſt Themiſtii de ſeruo fugitiuo, & ſic debet deduci. Aliquis obuiat ſeruo fugitiuo, aut iſte iudicat illum eſſe ſeruum fugitiuum, & hoc non, quia prius, nō cognouit, quia nunquàm uidit, aut iudicat illum eſſe ſeruū fugitiuum, & tūc ſequitur, quòd prius cognouit: ergo de nouo nihil poſſumus ſcire. Primo poſteriorum dicit Ariſt. ꝙ cōcluſio antequàm demonſtretur, ſcitur in præmiſſis: ergo de nouo nihil poſſimus ſcire. Concluſio antequàm demonſtratur ſcitur in uniuerſali, ſed non in propria forma. illud dicitur in uniuerſali ſciri, quando ſcitur aliqua præmiſſa, uel propoſitio, uel aliquæ præmiſſæ, ex quib. illa poteſt deduci. Sed

Scire dupliciter.

ſcire in propria forma, eſt habere actum cognoſcendi terminatum ad rem ſignificatam per talem propoſitionem: quō poteſt ſciri iſta propoſitio, omnis homo eſt riſibilis? dupliciter in uniuerſali, & in propria forma. Exemplū primi in pmiſſis. ex[illegible]lum ſecūdi, quando aſſentio hominem eſſe riſibilē. Illud non eſt multum ad propoſitum dicit doctor, tamen pōt reduci ad reminiſcentiam, quomodo reminiſcentia eſt obliuio, & declaratum eſt, ꝙ non eſt perfecta obliuio. Sed dicitur obliuio, quia phantaſma aliquo modo deletum eſt, & decidit, & non ſufficit ad actum, niſi renouatur.

Confirmatur primum membrum. Vult adhuc confirmare, ꝙ non ſit memoria intellectiua, ſed ſola ſenſitiua. Et ponitur auctoritas Auicennæ: Ariſt. & Damaſceni. Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ memoria eſt ſemper præteriti, tanq̃ primarii obiecti, nunquàm memoramur, niſi de præterito, ut præteritum eſt, quo ad primarium obiectum, ſed non oportet, ꝙ obiectum ſecundarium ſit ſemper pręteritum, ut recorder me uidiſſe Petrum non oportet, ꝙ Petrus ſit præteritus. Dicit Ariſt. ꝙ memoria ſenſitiua eſt præteriti, ut præteritū eſt, & quo ad primarium obiectum, & ſecundarium, cuius rō eſt, quia ſenſus non cognoſcit obiectum ſuum, niſi ſecundum aliquam diſpoſitionem quam habet, quando ſentitur pręciſè. Et ideo poſt actum, iam perit illa diſpoſitio: ſi debeat ergo recordari, oportet ꝙ recordetur de actu, ut præteritus eſt, de illa diſpoſitione, ut præterita eſt. Arguitur ſic uiſus uidet albedinem, dato ꝙ in albedine nulla ſit diſpoſitio alia, quàm heri. ergo percipit obiectum ſine diſpoſitione, quæ prius erat in illo: ergo male dicis.

Eſt notandum, ꝙ ad hoc, ꝙ ſenſibile ſentiatur, oportet ꝙ ſenſibile comprehendatur a ſenſu. i. ꝙ ſit in debita propinquitate, & diſtantia, & adhuc cum aliis conditionibus.

Vnde ad hoc, ꝙ habeam talem ſenſationē de obiecto, oportet, ꝙ ſit in tali diſtantia, & ſic habet unam diſpoſitionem ad ſentiri illud obiectum, quando uidetur, quando non habet poſt, uel ante. ſ. diſtantiam talem, uel talem. Alia conditio in ſenſibili eſt: nam uiſibile oportet, ꝙ opponatur uiſui ſecundū lineam rectam, ſi debeat uideri. Non uideo parietem, qui eſt retro me, nec a dextris, & ſiniſtris. Vtrum ſic de ſono? nō, quia audio bene campanam, quæ eſt retro me, ſicut ante.

Ex quo ſequitur, ꝙ quodlibet ſenſibile, uel quælibet ſpecies ſenſibilis, habet ſuam propriam cōditionem reſpectu ſenſus, ut uel talem approximationem, uel lineam, uideo manū meam, utrum per iſtam diſtantiam meam, uideatis manum?

¶ Dico ergo, &c.

Reſpondet ad q. de memoria intellectiua.

Doctor intendit reſpondere ad quæſtionem utrum memoria ſit in parte intellectiua. Reſpon. doctor ꝙ memoria eſt ponenda in parte intellectiua, & actus memorandi, & intellectus cum ſpecie intelligibili, eſt ipſa memoria intellectiua.

Dicit ultra doctor, ꝙ intellectus poteſt habere duplicē notitiam. ſ. intuitiuam, & abſtractiuam, & ponit talem regulā.

Regula St.

Quicquid poteſt potentia inferior, poteſt ſuperior, & cū hoc plus, & ſic quicquid poteſt ſenſus cognoſcere, poteſt intellectus, & cum hoc alia, & ſenſus poteſt intuitiuè cognoſcere: ergo & intellectus. Dicit ibi unum, ꝙ intellectus habet notitiam abſtractiuam, & dicit, ꝙ notitia abſtractiua eſt proprie ſcientifica.

Intellectus poteſt intuitiue, & abſtractiuè cognoſcere.

Iſtud uerum eſt, quia notitia abſtractiua, eſt ſecundum conceptus communes, & confuſos, ſecundum quos fit ſcientia. Nam notitia abſtractiua fit mediante ſpecie intelligibili, & ſecundum ſpeciem intelligibilem fit conceptus confuſi, & ſecundum hos fit ſcientia. Nolo tamen dicere quin habeamus ſpecies intelligibiles ſingularium. Vnde in primo diſtin. 3. tractat doctor utrum per unam, & eandem ſpeciē cauſetur ſpecies ſingularis, & conceptus communis, & confuſus, uel utrum requirantur duæ ſpecies intelligibiles, puta ꝙ cauſentur duæ ſpecies intelligibiles, una quæ cauſetur ab humanitate, & ab illa cauſatur conceptus communis. Alia cauſatur a re ſingulari, & ab illa cauſatur conceptus ſingularis.

Dicit ultra, ꝙ intellectus non ſolum pōt habere notitias intuitiuas ſimplices, ſed etiam complexas, ut intellectus cognoſcendo intuitiuè albedinem & parietem, aſſentit iſti, paries eſt albus, & iſte aſſenſus eſt intuitiuus, nec poteſt eſſe abſtractiuus, ꝙ probatur, quia ex notitiis abſtractiuis terminorū ꝓpoſitionis contingentis, nunq̃ pōt cauſari aſſenſus. requiritur aliud. Habeo notitiā abſtractiuam de albedine notitiā abſtractiuam de pariete. Vtrum per illas poſſum aſſentire iſti, paries eſt albus? non, ſed requiritur notitia intuitiua, & ſic ſi aſſentiamus iſti, paries eſt albus, requiritur notitia intuitiua.

Ex quo ſequitur ergo ꝙ intellectus poteſt habere notitiā intuitiuam, & abſtractiuam, non ſolum ſimplicem, ſed etiam complexam.

Ex quo ſequitur, quòd poſtquàm intellectus poteſt habere omnia, quæ requiruntur ad memorandum, intellectus, ergo poteſt memorari. Poteſt dupliciter recordari.

Quare ponenda eſt memoria intellectiua.

Dicit ultra doctor. quòd propter tria oportet ponere memoriam intellectiuam. Primo, quia recordamur aliquorum, quæ non poteſt cognoſcere ſenſus, ut recordamur nos noluiſſe, & intellexiſſe, & noluiſſe non cognoſcimus a ſenſu, quia

potentia inferior non poteſt cognoſcere actum potentiæ ſuperioris. nos ergo recordamur intellexiſſe, & non, niſi per memoriam intellectiuam: ergo &c.

Item comparat intellectus notitiam præteritam ad notitiam futuram: hoc nequid facere ſenſus.

Vnde comparare notitiam præteritam ad futuram, non eſt, niſi ex præter to uenire in notitiam futuri, hoc nequit facere ſenſus, niſi faciat ex inſtinctu naturæ.

Tertio intellectus diſponit ſe per aliqua, quæ ſunt cognita, ut cognoſcat ſequentia, & hoc non poteſt facere ſenſus. Igitur ponenda eſt memoria intellectiua, non eſt aliud dicere, niſi quòd ſi intellectus diſcurrit ex notitia alicuius in notitiam alterius, ſicut ex notitiis præmiſſarum ad notitiam concluſionis, oportet quòd diſponat ſe, ideſt ponat præmiſſas ordinate, ad ueniendum ad notitiam ſequentis.

¶[Sic ergo patet, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd aſt aliqua recordatio, quę eſt ipſius memoriæ intellectiuæ quo ad utrunque obiectum, ideſt illud de quo eſt memoria, ſcilicet tam obiectum proximum, quàm remotum poteſt cognoſci a ſenſu, ut memoria recordatur ſe intellexiſſe triangulum habere tres. Aliqua eſt, quæ eſt ex parte intellectiua memoriæ, quo ad obiectum primarium, & non ſecundarium, ut intellectus recordatur ſe intellexiſſe Petrum eſſe album, uel Petrum currere. hoc quòd eſt Petrum currere, cognoui a ſenſu, & eſt ipſius ſenſus, quo ad hoc, quòd eſt intellexiſſe, eſt ipſius intellectus, Memoria ſenſitiua non eſt, niſi phantaſia, & ſic uiſus nó poteſt cognoſcere ſe uidere: ſed bene phantaſia. Tangit difficultatem. Vtrum phantaſia poteſt cognoſcere actus ſuos: ſi ſic, poteſt recordari ſuorum actuum: ſi non ſolus intellectus recordabitur phantaſiæ.

Ex omnibus iſtis ergo concludit doc. quòd ponenda eſt memoria intellectiua.

Ex qua concluſione, ſequuntur ibi tria. Primo nulla recordatio pertinet ad intellectum, inquantum intellectus ſolum abſtractiuè cognoſcit.

Contra arguitur ſic, ibi recordatio ſolum ſit per notitias abſtractiuas: ergo inquantum abſtractiuè cognoſcens recordatur. Reſpondetur hic, quòd doctor uult habere, quòd nunquàm aliqua potentia recordatur, niſi illa intuitiuè poſſit cognoſcere actum præteritum, oportebat quòd cognoſceret actum præteritum, quando fiebat.

Cõcluſio Sc. ex qua tria inferuntur.

Ex iſto ergo ſequitur, quòd nulla potentia inquantum precisè eſt abſtractiua, poteſt recordari, quia oportet quòd fuerit intuitiua, & quòd intuitiuè cognouerit illa, quorum recordatur, aliter non haberet ſpecies intelligibiles,

Nulla potẽtia recordatur, niſi intuitiuè cognoſcat actũ præteritum

¶[Nulla erit ex hoc, &c.]

Dicit ultra, quòd memoria intellectiua non requirit duplicem præteritionem, ſicut memoria ſenſitiua, ideſt nõ oportet, quòd recordetur de utroque obiecto memoria intellectiua, ſcilicet primario, & ſecundario, ut præteritum eſt, ſed ſolum de primario, ut præteritum eſt,

¶[Nulla etiam pertinet, &c.]

Dicit quòd licet ſit memoria intellectiua, tamen iſta non habet actum primariè, ideſt primo, quando eſt coniuncta corpori, niſi mediante memoria ſenſitiua, quæ eſt phantaſia cum ſpecie phantaſtica. Et propter iſta tria Ariſtoteles loquens de memoria, paruam mentionem fecit de memoria intellectiua, ſed magis de memoria ſenſitiua non negando, tamen quin ponenda ſit memoria intellectiua.

¶[Ad illud de ſeruo, &c.

Vltimo recapitulat aliqua prius dicta. Primo qualiter intelligitur, quòd aliqui ſunt bene reminiſcitiui, & aliqui non. Vnde hoc uenit dictum eſt, quòd eſt ratione organi. Ad aliud de ſeruo fugitiuo dictum eſt, quomodo reminiſcentia ſit cũ obliuione, non cum totali obliuione. Sed propter hoc, quòd phantaſma debilitatum eſt, ut dictum eſt, ſic quòd non poteſt mouere phantaſiam, ſed oportet, quòd reſtauretur per collationem contrarij ad contrarium, ſimilis ad ſimile, &c. Et ideo ſi dominus uidens ſeruum fugitiuum eſt totaliter oblitus non reminiſceretur, ſed bene ſi non eſt totaliter oblitus.

¶[Ad aliud, quod ponitur, &c.]

Pro ſolutione uidetur dicere illa auctoritas, quòd memoria ſit in parte ſenſitiua, quia dicit, quòd habitus ſenſitiuæ dicitur memoria. Dictum eſt, quòd memoria capitur tripliciter. pro actu, pro habitu qui generetur ex actu memorandi, & ſic capitur memoria pro habitu in illa auctoritate. Dices qualitercunque capiatur ibi memoria, ſaltem uidetur, quòd memoria ſit in parte ſenſitiua ſolum materialiter. Et ratio eſt, quia Ariſtoteles loquens in illo textu dicit, quòd quidam eſt habitus pertinens ad intellectum, alius ad ſenſum. Pertinens ad intellectum, ideſt ad memoriam intellectiuam, ad ſenſum, ideſt ad memoriam ſenſitiuam.

Ad quæſtionem ergo patet ex ſupradictis, quid ſit dicendum de illa memoria ſenſitiua, & intellectiua.

Ad primũ reſpõdetur.

Ad argumenta, quando arguitur ſic, Ariſtote. ſolum ponit memoriam ſenſitiuam: ergo non eſt ponenda memoria intellectiua. ſolutum eſt, quòd non neget memoriam intellectiuam.

¶[Vnde ſi Deus, &c.]

Quærit ibi difficultatem: utrum Deus poſſit recordari. Reſpondetur, quod non poteſt propriè recordari, quia nulla potentia poteſt recordari, niſi habeat actum poſt actum: Deus non poteſt habere actum poſt actum, ideo Deus propriè non poteſt recordari. Primo eſt actus intuitiuus, & recedente illo uenit notitia abſtractiua, qua mediante eſt memoria. Deus autem habet unam notitiam, quæ eſt intuitiua, & eſt ipſe Deus. Contra Thren. 3. habetur Recordare domine quid acciderit nobis: ergo Deus recordatur. Reſpon. doctor, quòd Deus dicitur recordari impropriè, pro quanto actus ipſius Dei, ideſt notitia, uel cognitio, quæ eſt æterna, neceſſaria infinita, ſic ſe habet, quòd tempus præſens præteritum, & futurum ſunt ei præſentia. Ideo dicitur recordari: Deus habet iuſtum actum per quem cognoſcit Petrum currere. Iſti actui in Petro. ſuccedit tempus futurum, propter hoc dicitur Deus recordari.

Quomodo dicatur Deus recordari.

Quærit ultra. utrum angeli poſſunt recordari? Reſpondet, quòd ſic, quia poſſunt habere actum poſt actum, ut anima.

De recordatione angelorum.

Quando ulterius arguitur: intellectus non poteſt habere actum recordandi: igitur. Antecedens probatur, quia per recordationem, ideſt per actum recordandi, cognoſcitur aliquid, ut hic, & nunc, ideſt ſingulariter: per actum intellectus ſic non cognoſcitur, quia obiectum intellectus eſt uniuerſale, ergo intellectus non cognoſcit ſingulare: Reſpon. doctor ad illud argumentum, quod uerum eſt, quòd obiectum noſtri intellectus eſt aliquod uniuerſale, quia dictum eſt in quodlibeto, quòd ens finitum, ſiue ſit abſolutum, ſiue reſpectiuũ, cuius terminus non eſt Deus eſt obiectum noſtri intellectus, ideſt intellectus ex natura ſua poteſt cognoſcere omne ens creatum, tam abſolutum, quàm reſpectiuum, niſi ille reſpectus terminetur in Deum, & intellectus non poteſt cognoſcere Deum, qui eſt terminus. Ideo non poteſt cognoſcere illum reſpectum.

Deducitur ſecundum principale.

Soluitur ſecundum.

Obiectũ intellectus noſtri ex natura potentiæ.

Contra: dicit Ariſtoteles, quòd intellectus agens, eſt qui facit uniuerſalitatem in rebus: ergo uniuerſale non eſt obiectum noſtri intellectus. Breuiter reſpondetur hic, quãdocunque loquimur de uniuerſali, debetis diſtinguere de uniuerſali, uniuerſale poteſt capi logicaliter, & metaphyſicaliter: uniuerſale logicaliter non eſt, niſi conceptus communis, prædicabilis de pluribus, & illud, quod dicitur uniuerſale, eſt ꝙ prædicatur de pluribus. Sed metaphyſicaliter loquendo, uniuerſale poteſt dupliciter accipi. uno modo, ut eſt in potẽtia remota ad hoc, ꝙ poſſit eſſe in pluribus, & ſic eſt ipſa natura, ut eſt in re determinata per differentiam indiuidualem, ut humanitas mea dicĩ vniuerſale in potẽtia remota, & iſtud eſt bene ceſſante quacunq; operatione intellectus. Alio mó eſt in potentia, propinqua. ut intellectus cognoſcit illud ſine determinatione. i. ſine differentia indiuiduali: & ſic intellectus facit uniuerſale in rebus. i. intellectus cauſat ſpeciem intelligibilem, qua cognoſcitur natura aliqua ſine differẽtia indiuiduali.

Vniuerſale duplex.

Vniuerſale metaphyſicum.

Vltra dico, quòd natura, ut eſt in re, ſicut humanitas, ut ẽ in re, eſt una numero realiter præſens intellectui, ad hoc ꝙ intellectus eam cognoſcat.

Natura, ut eſt in re, eſt una neceſſario.

Et ſciendum eſt, ꝙ iſti termini, hic, & nũc poſſunt dupliciter accipi. Vnomodo hic, & nunc: ideſt exiſtens, & præſens: recordatio eſt de aliquo hic, & nunc, ideſt exiſtens & præſens. Alio modo exponitur, hic, & nunc. i. eſt conditionibus indiuidualibus, & proprietatibus indiuidualibus, quę ſunt ſeptẽ, & ad recordandum, non oportet quòd intellectus ſemper cognoſcat illud ꝙ recordatur, ſub illis conditionibus.

Hic, & nũc poſſunt dupliciter ſumi.

¶ Sed præſens, & exiſtens &c.]

Dicit doctor, quòd exiſtentia primo conuenit naturę quã, huic naturæ, hoc uult dicere, ſi quis petat, Petrus exiſtit quæ eſt ratio exiſtendi eſt ſua natura, & ideo exiſtentia primo cõuenit naturæ, quàm ſingulari.

Reſtat ſoluere tertium argumentum, quod ſic formatur: Beati non poſſunt recordari de ipſis peccatis, quæ commiſerunt in hac uita: ergo uidetur, quod anima ſeparata non poſſit recordari, huius: argumentom quærit illam difficultatem. Vtrum beati poſſunt recordari peccatorum ſuorum commiſſorum. Suppouendo, quòd multi ſunt beati qui peccauerunt, ut Petrus, & alij, & poſtea pœnituerunt, & tandem ſaluati ſunt. Reſpondet Richa dus, quod beati oon propriè recordantur de peccatis ſuis, ſed bene recordantur de hoc, quod eſt Deum miſertum fuiſſe peccatorum eorum, & de hoc mirabiliter gaudent. Iſta ſolutio non eſt bona dicit doctor. Notum eſt, quòd ibi duo ſunt eſt recordari commiſiſſe peccata, & Deum miſertum fuiſſe de peccatis, & ſunt duo obiecta.

Dicit ultra doctor, ꝙ bene uerum eſt, ꝙ licet ibi ſint duo obiecta de quibus poſſunt haberi duæ recordationes, tamen uoum includit quoddammodo aliud. Nam Deū miſartū eſſe peccatorum noſtrorum, includit nos commiſiſſe peccata, & ſic ego quato de hoc, quòd eſt commiſiſſe peccata, & ooo de miſertum peccatorum.

Quæro ergo dicit doctor, utrum de facto recordentur, ꝙ commiſerint peccata. Et arguit, ꝙ oon poſſuot recordari ipſos commiſiſſe peccata, quia ſi beoe recordentur commiſiſſe aliquando, uel triſtarentur, uel gauderent, uel neutro modo ſe habereot. Si triſtantur: ergo iam beati non ſunt, ſed miſeri, quia triſtitia non ſtat cum beatitudine. Si gaudeaot: ergo mali ſunt, malus eſt qui gaudet ſe commiſiſſe peccata. Vnde lętantur mali cum male fecerint. Dices dico, quòd recordantur ſe commiſiſſe peccata, ſed noo gaudent, nec triſtantur.

Contra, quicuoq; uiator recordatur de peccatis ſuis, tenetur deteſtari tuuc peccata ſua: ergo etiam beati. Antecedēs ſupponit uerum, & conſequentia probatur, quia ubi ratio commuois magis ligat, tanto ille magis teoetur odire illud, quod eſt contra Deum, ſed ratio commuois, id eſt dilectio Dei, ligat beatos, quia magis teoentur ad diligendum Deum ſemper, & pro ſemper: uiator non pro ſemper: ratio ergo communis magis ligat eos: ergo magis teneotur odire illud, quod eſt contra Deum, puta peccata: ergo ſi recordantur peccatorum, & oon deteſtentur, uidetur quòd malè agant.

Vtrum uiator teneatur deteſtari peccata ſua quando recordatur de illis.

Vnde eſt ibi notādum, ꝙ difficultas principalis eſt. Vtrū quis teneatur deteſtari peccata ſua toties quoties recordatur de illis, ſiue iam fuerit confeſſus, ſiue non. Vnde dicunt aliq oon ſane intelligentes doctorem, ꝙ ſic, & ꝙ in iſto paſſu eſt mens doctoris. uerum eſt, ꝙ multi antiqui doctores hoc tenuerunt, ut Richardus, quod homo toties quoties recordatur de peccatis, toties debet deteſtari illa. Iſtud eſt nimis difficile, & durum in nobis. Ideo dicit Io. Gerſon gloſſando illud, quòd toties quoties recordatur de peccatis ſuis, tenetur deteſtari, id eſt noo gaudere de illis, & iſtud eſt bene dictum.

Notum eſt, ꝙ deteſtari peccata ſua, nō eſt, niſi præceptum affirmatiuum, præcepta affirmatiua noo obligant pro ſemper, ſed tempore, & loco. Dices, iſtud eſt boonm, ſed eſt contra doctorem. Diceret aliquis, dico quòd non eſt uerum, quia doctor hic loquitur conditionaliter. dicit ſi ita ſit, quòd peccator uiator debeat, & teneatur deteſtari peccata ſua, magis beatus.

¶[Quod autem adducitur, &c.]

Arguitur ſic, quicquid ſit de iſta ſolutione, ſemper deteſtari tenentur peccata ſua beati quoties recordantur: ergo male dicis. Patet, qa ille oon eſt dignus miſericordia de peccato ſuo, qui non deteſtatur peccata, ſed iſti non deteſtaotur, ergo non ſunt digni. Reſpondetur ibi, quòd iſta auctoritas debet intelligi de deteſtatione, & de recordari in uniuerſali, ſic uidelicet, quòd nullus eſt dignus miſericordia peccatorum, niſi ſupple in uniuerſali deteſtetur peccata ſua. Vnde ille deteſtatur in uniuerſali peccata ſua, qui cognoſcit Deū miſertum eſſe peccatorum ſuorum, vel qui cognoſcit ſe beatum eſſe poſt remiſſionem peccatorum.

¶ Dico tamen &c.]

Vtrum beati recordentur commiſſa peccata.

Ponit doctor multas ſolutiones iſtius quæſtioois. Vtrum beati recordentur ſe commiſiſſe peccata. Prima ſolutio eſt, quòd iſti beati non recordantur peccatorum. Cuius ratio eſt, quia ſpecies intelligibiles repręſentantes peccata ſua, uel per qua debent recordari de peccatis ſuis, totaliter delentur in ... a Deo. Et ideo non poteſt exire in actum recordandi, nec iſtud diminuit de beatitudine. Vnde aliqua ſunt quorū non reminiſci, bonom eſt. Vnde dicit dominus Ger. ibi quòd bonum eſt poſt confeſſionem peccati luxuriæ, non plus recordari de illo. Alia ſolutio: dico, ꝙ in beatis remanebunt ſpecies, per quas poſſunt recordari de peccatis ſuis, tamen nunꝗ exibunt in actum recordandi, quia Deus nuoquam concurret ad actum recordandi, de illis ſpeciebus. Dices: iſtud erit pœnale in ipſis, quòd haberent ſpecies ad recordandum, & nunquàm poſſent exire in actum recordandi. Reſpon. doc. ꝙ nō: quia peccata eſſe tecta, & oon recordari de peccatis, oon eſt pęnale. Nam dicimus, ꝙ Deus non recordetur peccatorum. i. peccatorum eius ooo recordabor. dices: falſum, eſt ꝙ Deus non recordetur peccatorum cuiuſcunque hominis: ergo peccata non dicuntur eſſe tecta qooad Deum, omoia uno actu intelligeodi cognoſcit Deus, præſentia, præterita, & futura.

Dicit doctor diſtinctione decimaquarta dictum eſt, quòd peccata eſſe tecta apud Deum, oou eſt Deum oon recordari de peccatis, ſed eſt Deum oon ordioare peccata ad pœnam.

¶[Si hoc non placet, &c.]

Recordatio peccatorū in beatis nō eſt pœnalis.

Dicit ultra doctor: ſi iſtæ duæ opiniones non placent: immo ꝙ maneant ſpecies, & ꝙ per illas quis poſſit exire in actū & quod recordatur aliquando de peccatis ſuis, & deteſtatur peccata ſua, propter ſupra dicta. Non tamen adhuc eſt dicendum, quòd talis ſit miſer, quia dominus ad illam deteſtationem non concurrit ad cauſandum triſtitiam. Vnde quando dicitur, triſtitia cauſatur ex his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt: uerom eſt, Deo concurrente cum nolle, ad cauſandum triſtitiam. Modo dico, quod beati recordantur de peccatis, & deteſtantur, tamen non ſequitur triſtitia, quia Deus oon concurrit ad illam cauſandum. Iſtam tenet Occham, & communis ſchola. iſta ſolutio oon eſſet bona pro illis qui dicunt, quod triſtitia eſt diſtincta ab actu deteſtandi, a nolle. Et uidetur opinio Gregorii de Ari. ſed oportet, quòd capetet primam ſolutionem. Dat aliam euaſionem. Dices: ergo Deus ſemper miraculosè ibi ſe habet, quia non concurrit, uel ſuſpendit actionem de ly nolle, quod non uidetur forte eſſe dicendum, quod non eſt inconueniens: immo laudabile eſt, quod circa beatos miraculoſe ſe habeat: nonne laudabile eſt, præuenire eos, & neceſſitate, eos ad diligendum eū perpetuos ſic, quòd concurrat ad hoc, quod nō ſint miſeri. Tamen ſi iſtud nō placet, poteſt poni ultima ſolutio, manent ſpecies, recordatur, deteſtatur, & tamen non cauſatur triſtitia. non propter miraculum, ſed propter incompoſſibilitatem gaudii, & triſtitiæ. Nam gaudium excludit omnem triſtitiam, & iſta eſt ſolutio phyſicorum. Caliditas magna in igne, facit ꝙ noo poſſit recipere frigiditatem. Dices, iſtud non ualet, quia iſtud gaudium, & iſta triſtitia, oon habentur de eodem obiecto: ergo oon opponentur, & per cooſequens erunt compoſſibilia. Iſtud gaudium uode habetur, de dilectione Dei, & triſtitia, de nolle peccaſſe: ergo non opponuntur. hoc nihil ualet. Nam eſt mens philoſophi, & doctoris, quòd non ſolum gaudium, & triſtitia de eodem obiecto opponuntur, ſed gaudium de ſummo bono, opponitur cuilibet triſtitiæ cuiuſcunque obiecti fuerit.

¶[Contra hoc nolle, &c.]

Deteſtari peccata eſt nolle.

Arguitur ſic, per iſtas duas ſolutiones, beatus habet nolle commiſiſſe peccata: id eſt deteſtatur peccata ſua: ergo non eſt beatus. Patet conſequentia: beatus eſt, qui habet quicquid uult, & nihil mali uult: ſed iſte non habet quicquid uult: quia habet unum nolle cōmiſiſſe peccata: ergo non eſt beatus. Reſpondet doctor quòd deteſtari peccata etiam eſt uelle: ſed nō eſt uelle affirmatiuum, ſed negatiuū, puta uelle non commiſiſſe peccata, contra de Alliaco, & iſtud habet beatos: habet quicquid uult, non affirmatiuè ſed negatiuè.

QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

De cognitione beatorū respectu noſtrarum orationum.

VLTIMO quæro. Vtrum beati cognoſcit orationes quas facimus ipſis.

Quærit doctor utrum beati cognoſcant, &c.

Vnde notum eſt ex ſupradictis, ꝙ anima ſeparata poteſt co gnoſcere intuitiuè, & abſtractiuè de nouo multa, quæ prius non cognouit, non ſolum cognitione matutina, quæ eſt in uerbo, ſed cognitione ueſpertina, ideſt cognitione, quæ habetur uirtute ſua, & quæ cauſatur a re in ſe, uel in ſua ſpecie. De iſta loquimur hic, ita quòd eſt ſenſus utrum beati uirtute propria cognitione ueſpertina, poſſint cognoſcere orōnes quas eis fecimus. Reſpondetur, quòd ſic, ponendo talem propoſitionē, quòd uirtute propria poſſunt cognoſcere ſ. & hoc conditionibus generalibus ſeruatis, puta quòd ſiot indebita approximatione, quòd non habeant impedimenta, & hoc tam de oratione mentali, uocali quàm ſcripta. Animæ non habent uirtutem infinitam: Ideo requirunt debitam diſtantiam ad hoc, quòd poſſint habere ſuas actiones, & quòd non impediatur: uirtus infinita hoc non habet, quia non poteſt impediri.

Senſus quæſtionis. Solutio quæſtionis.

Contra. beati quantumcunque approximentur, uel etiam angeli, non poſſunt cognoſcere orationes mentales quas facimus illis: ergo malè dicis. Reſpondet doctor, & eſt mens ſua, ꝙ anima ſeparata, & angelus uirtute propria poteſt cognoſcere cogitationes alterius, uolitiones alterius dummodo ſit in debita approximatione.

Mens ſeparata, poteſt ſua uirtute cognoſcere cogitationes alterius quā uis eſt ex ſe.

Contra, multa dicta ſunt contra iſtam concluſionem: ergo male dicis. Primo eſt illud dictum, quòd ſolius Dei eſt cognoſcere corda hominum: ergo nec angeli, nec beati poſſunt cognoſcera cogitationes mentales, nec orationes mentales. Habetur ſecundi Paral. 6. Tu ſolus noſti corda filiorum hominum. Vnde eſt opinio Gregorii de Ari. in ſecundo, quòd illa, quæ ſunt in intellectu, uel in uoluntate, nūquàm poſſunt cognoſci, niſi ab illo intellectu, cui inhæretur, creato ſupple, ut intellectiones meæ a meo ſolo intellectu, & nō ab alio creato cognoſci poſſunt, quia intellectiones, nunquam ſunt ſufficiētur præſentes, niſi intellectui cui inſunt. Ideo nullus intellectus creatus, poteſt cognoſcere cognitiones, nec uolitiones meas, niſi meus. Doctor eſt ad oppoſitum, & dicit ibi duo, ꝙ ſicut intellectus cui inſunt iſtæ cogitationes poteſt cognoſcere iſtas: ita alius intellectus creatus uirtute ſua, poteſt illas cognoſcere, dummodo ſit in debita approximatione. Vnde contra eum, hoc quòd eſt cognitionem inhærere iſti intellectui. Vtrum impediat, ne alius intellectus poſſit eam cognoſcere? quare ergo alius intellectus eam nō cognoſceret? Dices, quoniam nunquàm aliquis experitur, nec unquàm aliquis dicit, cognouiſſe ſe cognitiones alterius. Nec angeli cognoſcebant cogitationes Chriſti.

Oppoſitum tenet Greg. Arim.

¶Quid ergo, &c.]

Reſpondetur, quòd licet angeli, & anima ſeparata uirtute propria poſſit iſta cognoſcere, tamen de lege cōmuni, nunquàm cognoſcit uirtute propria, & hoc eſt, quia Deus non concurrit ad habendum talem notitiam: immo ſibi reſeruat iſtam cognitionem propter multa mala, quæ fierent. Et ideo omnes auctoritates, quæ ſonant, quòd ſolus Deus cognoſcit cogitationes hominum, debent intelligi reſeruatiuè, ideſt reſeruat ſibi cognitiones hominum, quas tamen poſſent angeli uirtute propria habere, ſi Deus concurreret.

Deus reſeruat ſibi cognitionē cordium cognitionem.

Dicit unus doctor conformatur ad Gregorium, quòd Angelus nunquàm poteſt cognoſcere cogitationes alterius, nec anima ſeparata, quia nunquàm poteſt illabi intellectui, ideſt eſſe intimè præſens ad cognoſcendum cognitionem alterius intellectus. Iſtud illabi, nihil ualet, & ideo iſti duo, Gregorius & Henricus maneant ſimul.

Contra arguitur ſic, intellectus ſeparatus, uel angelus, poteſt eſſe ſufficienter præſens ad cognoſcendum eſſentiam animæ, & eſſentiam angeli, ergo poterit eſſe ſufficienter præſens ad cognoſcendum ea, quæ inſunt illi angelo, uel illi animæ.

Dicit ultra doctor, ꝙ duo ſunt quæ poſſunt impedire ne intellectus ſic poſſit cognoſcere cogitationes hominū: uel ne poſſit cognoſcare aliud intelligibile, puta, improportionata diſtantia, & ordo determinatus intelligibilium. Notum eſt ꝙ immoderata diſtātia, impedit, & ideo beati qui ſunt in in paradiſo, ſtante illa diſtantia, non poſſunt cognoſcere: requiritur diſtantia, puta, quòd uirtus intellectiua, terminetur ad minimam diſtantiam in quam poteſt: id eſt non poteſt per iſtam, & poteſt per illam minimam.

Dicit quòd determinatus ordo impedit: notum eſt quòd ſi intellectus determinaratur ad perpetuo iſta intelligenda, impediret iſte ordo ad cognoſcendum alia.

¶Immo &c.]

Petit utrum angelus, uel anima ſeparata, magis poſſit cognoſcere, uel ad quid magis inclinatur, uel ad intelligibilia per ſe, uel ad ſenſibilia. Reſpondet doctor, quòd ad illa, quæ ſunt magis per ſe intelligibilia.

¶Si obiicias, &c.]

Vtrum intellectus coniunctus, & ſeparatus, habeant idem obiectum? Reſpondetur ꝙ ſic, ſed non habent idem obiectū motiuum. i. non ab eodem mouetur, quando eſt anima coniuncta, & quando eſt ſeparata, quia a pluribus mouetur ſeparata, quàm coniuncta, quia quodcunque poteſt intelligere ſeparata. Sed res naturales tantum mouent intellectum noſtrū: pro ſtatu iſto, quando eſt ſeparata, non indiget ordine potētiarum. ſ. phantaſia, & ſenſibus, ſed coniuncta indiget.

Intellectus coniunctus, & ſeparatus habent idem obiectum terminatiuū, ſed non motiuū.

De ſecundo articulo. Vtrum beati cognoſcant orationes noſtras. Reſpon. doctor, quòd non eſt neceſſarium, quòd beati cognoſcant orationes noſtras.

Ad ſecundū articulū reſpondetur.

Dico ſecundo, quòd cognoſcere orationes noſtras quas ſpecialiter facimus eis, non eſt de eſſentia beatitudinis ipſius beati. Dices quid eſt de eſſentia beatitudinis beati? Reſpō. doct. ꝙ illa quorū eſſentia diuina eſt rō neceſſaria cognoſcendi, illa ſunt de eſſentia beatitudinis noſtræ quo ad intellectum.

Quō beati cognoſcant orationes noſtras, et quare.

Eſt notandum, ꝙ eſſentia diuina eſt ratio neceſſaria cognoſcendi tres perſonas, & ratio neceſſaria cognoſcendi relationes in diuinis, attributa in diuinis, & cognitio iſtorum in uerbo, eſt de eſſentia beatitudinis, ſicut Sortes ex materia, & forma ſua componitur. Ita pater conſtituitur ex eſſentia diuina, & paternitate.

Cognoſcere ergo orationes noſtras, an ſit de eſſentia beatitudinis? non. Hoc dicebat Scotus in diſtinctione decima huius quarti: ubi dicebat, quòd fidei ſuccedit uiſio. Verum eſt, quo ad principalem articulum. ſ. quo ad principale obiectū fidei, ſcilicet quo ad uidere Deum, & non eſt neceſſe, quòd qui credebat aliqua in uia, illa uideat in patria, tanquàm de eſſentia beatitudinis.

Rōne cuius uiſio ſuccedit fidei noſtræ.

Vltra eſt ibi notandum, quòd beatus exiſtens in Paradiſo, non poteſt cognoſcere orationes noſtras quandiu ſumus in hoc mundo, quia non eſt ibi debita diſtantia, tamen ſimpliciter poteſt cognoſcere, quia poteſt ſe approximare.

Dico ultra, quòd ipſe exiſtens in Paradiſo, cognoſcit per reuelationem orationes noſtras, ſicut placet Deo. Et hoc dupliciter poteſt fieri, poteſt fieri reuelatio in uerbo, poteſt fieri reuelatio extra uerbum. Vnde reuelare beato aliquid in uerbo, non eſt aliud, quàm dominum facere beatum per illam notitiam per quam uidet uerbum, uidere alia. Sed reuelare extra uerbum reuelatione interiori, eſt cauſare apprehenſionem, uel iudicium alicuius complexi, ut ſi Deus produceret in nobis modo aſſenſum, uel apprehenſionem, quòd rex uenit Pariſius, uel quòd cras fiet tale quid, eſſet reuelatio interior. Dico quòd hoc modo poteſt beatis reuelare? Dices cognoſcere ergo beatum orationes noſtras, non eſt de eſſentia beatitudinis: cur ergo Deus reuelat ipſis? Dicit doctor, quòd non propter neceſſitatem, ſed propter congruentiam, & decentiam. Vnde congruum, & decens eſt beatos eſſe coadiutores noſtros, ad exauditionem orationum noſtrarum apud Deum, procurandam. Vnde dicit G. Altiſ. uult Deus ſanctos qui ſunt in charitate poſiti, eſſe coadiutores noſtros, & ſollicitos circa nos.

Orationes noſtras dupliciter poſſunt cognoſcere beati p reuelationem.

De tertio articulo.

Suppoſito ergo, quòd beati cognoſcant orationes noſtras quas ſimpliciter ipſis dirigimus, ſiue cognoſcant per reuelationem, ſiue alio modo. Vtrum neceſſarium ſit, quòd orent ꝓ nobis, uel utrum orent pro nobis? Rndet, eſt duplex oratio mentalis, quædam habitualis, q̄dam actualis, oratio habitualis beati, non eſt, niſi prōptitudo qua q̄libet beatus prōptus eſt ad orandū pro nobis. Et ſic dicit doctor, ꝙ beati habitualiter orāt pro nobis omnibus, ſunt prōpti ad orandum pro quolibet. Alia eſt oratio actualis. Vñ oratio actualis beati, eſt deſiderium, ſeu uelle quo uult Deū orationes noſtras exaudire. Et quia oīa ſunt pñtia Deo, diſtātia nō impedit. Idō Deus cognoſcit iſtud uelle, quo beatus Petrus uult Deum exaudire iſtū. Et iſtud uelle, eſt oratio mentalis beati, & tunc Deus cognoſcit orationes meas, & uidet, ꝙ Petrus habet uelle orationes meas exaudiri. unde aliqua ſunt ibi. Primo eſt oratio mea. Secundo Deus cognoſcit iſtam orationem. Tertio Deus reuelat beato, quòd ego dirigo orationem ad illum.

Duplex oratio beatorū pro nobis.

Oratio beatorum quid.

Quarto eſt oratio beati ad Deum. Quinto eſt cognitio Dei qua cognoſcit iſtam orationem, & licet ſint in eodem inſtanti temporis, tamen eſt ibi ordo naturæ. Sexto eſt acceptatio iſtius orationis.

Dices arguitur ſic, uel beatus, quando orat pro aliquo, id eſt quando uult Deum exaudire orationes, uel preces noſtras, uel uult preces noſtras exaudiri propter merita ſua, uel non, ſed aliquo alio modo. Dices ꝙ uult Deum exaudire preces noſtras propter merita ſua, ſic uidelicet, ꝙ beatus cognoſcens ſe habere beatitudinem, uult electos per merita ſua attingere beatitudinem, & hoc petunt ea charitate.

Contra arguitur ſic, merita iſtorum beatorum ſunt ſufficienter pręmiata: immo ultra condignum: ergo non poſſunt licite uelle merita ſua applicari, uel ualere ad exaudiendum preces noſtras.

Merita dupliciter conſiderantur, & quomodo ſint præmiata, & quo impetrare poſſunt.

Reſpondetur hic, ꝙ merita dupliciter conſiderantur. Vno modo ſecundum ſe, & bonitatem eorum, & ſic pręmiātur ſꝑ ultra condignum. Alio modo conſiderantur merita in ordine ad decentiam libertatis ipſius Dei, & ſic dico, ꝙ merita reſpectu decentiæ liberalitatis Dei, nunquàm ſic præmiantur quin propter illa Deus poſſit dare maiora bona.

Vnde decentia liberalitatis Dei eſt talis, ꝙ pro paruo bono dat magnum bonum: immo pro paruo bono, dat magna bona, & multa, & multis. Dices poſtquàm ergo ea magna decentia liberalitatis Dei iſta fiant, nos non indigemus ergo rogare Deum: Reſpon. doctor, ꝙ immo indigemus, & ratio eſt: quia licet ea decentia liberalitatis Dei iſta dentur, tamē non dantur, nec dabuntur, niſi per actum nouum illa nobis applicentur, & actus nouus eſt una bona oratio.

Vltra notandum, ꝙ ea in iſto paſſu, duæ materiæ tractantur. Prima eſt de theſauro eccleſiæ, ratione cuius dicunt doctores dantur indulgentiæ ſic. Et breuiter dico, ꝙ iſte theſaurus

Fundamentum indulgentiarum.

eccleſiæ ſunt merita beatorum, propter quę merita beatorū, Deus ea liberalitate ſua non ſolum uult illis dare beatitudinem, ſed etiam multa alia bona, & ideo acceptat etiam ad remiſſionem pœnæ, & ſic ecce indulgentias, indulgentiæ iſtæ, nunquàm reſpiciunt, niſi remiſſionem pœnæ, & ſemper ſupponunt indulgentiam culpæ, Dicunt aliqui, quòd theſaurus eccleſiæ ſunt merita beatorum, quæ beati fecerunt poſt acceptionem gratiæ tantę, quantam Deus diſpoſuerat illis dare beatitudinem. Deus ab æterno uoluit iſti dare gloriā æternam. Vult dare per iſtud medium. puta per tantam gratiam, quando habet iſtam gratiam, omnia merita, quæ fuerunt, habita iſta gratia, uocatur theſaurus eccleſiæ. Et ſic nunquàm aliquis tantum poſuit in theſauro eccleſiæ, ſicut Chriſtus, & beata uirgo: anima Chriſti ſummam gratiam habuit in inſtanti conceptionis ſuæ, & uirgo tantam gratiam quantam Deus diſpoſuerat illi dare. Et ſic omnia alia merita ſunt pro theſauro eccleſiæ, ego autem ſemper exiſtimaui hæc benedicere ea auctoritate ſummi pontificis, quia ſicut poteſt dimittere culpam, ita & pœnam.

Arguitur ſic beati, nunquàm rogant Deum pro nobis: ergo male dicis. Ad probationem, quia quando beati rogant Deum pro nobis, uel cognoſcunt Deum uelle acceptare illud

Fundamentum indulgentiarum.

quod petimus, uel nolle acceptare, uel non uelle. Sed nullum eſt dicendum: ergo non orant pro nobis. Patet minor, quia ſi cognoſcant Deum uelle acceptare orationes noſtras: ergo cognoſcunt Deum uelle acceptare orationes noſtras: ergo cognoſcunt, quòd acceptabile: ergo non indigent orare pro nobis. Si dicas, quòd cognoſcunt Deum nolle acceptare: ergo tunc non rogabunt Deum, quia difformarent in uoluntate cum Deo. Ibi tangitur illa difficultas: utrum beati teneantur conformare uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in omnibus, id eſt tam in uolito, quàm in modo uolendi.

An beati teneantur conformare uoluntatē ſuā uoluntati Dei.

Quid ſentiat auctor de hoc.

Dicunt communiter omnes doctores, quòd ſic: immo magis obligantur, quàm nos. Et ideo dicit Guil. Altiſiodoren. in iſto paſſu, quòd licet iſtud communiter dicatur, quòd beati debent conformare uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ, dicit quòd non eſt uerum in omnibus, ſed ſolum in illis, quæ pertinent ad beatitudinem, & ſtatum beatorum, uel beatitudinis eorum, ſed ad illa, quæ non pertinent ad ſtatum beatitudinis, non tenentur conformare. Dat ibi exemplum de angelo Perſarum, qui uolebat, ꝙ populus ibi maneret in captiuitate, & angelus Danielis uolebat, quòd non remaneret: oportebat bene, quòd unus illorum difformaret uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in his, quæ ſunt circa nos. Dicō igitur, quòd oportet conformare uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in omnibus.

Dixi alias, quòd tenentur conformare uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in his, quæ Deus ſibi reuelat, & hoc alias tenui. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd beatus rogat Deum pro nobis. Secundo non oportet, quòd beatus cognoſcat Deum uelle nobis dare, uel nolle, uel uelle, non oportet, quòd beatus orans cognoſcat Déum nobis uelle finalem beatitudinem, neque exauditionem orationum noſtrarum.

Dico ultra, quòd beatus quando rogat Deum pro nobis, probabile eſt, quòd cognoſcat Deum uelle acceptare orationes noſtras. Et quando dicis, ergo tunc fruſtra oraret. Nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet cognoſcat Deum uelle orationes noſtras acceptare, tamē etiam cognoſcit Deum uelle acceptare mediante tali medio, ut oratione beati Petri, & mediante tali mediatore.

Soluuntur argumenta principalia.

Argumenta ſunt ſoluta. Cum primo arguitur ſic. Abraham non cognouit populum Iſrael: ergo neque beati cognoſcunt orationes noſtras. Iam dictum eſt, quòd beati non cognoſcunt uirtute ſua in tanta diſtantia. Dico tamen quòd iſtud dictum dicitur de Abraham, pro tempore, pro quo erat in limbo, & tunc non cognoſcebat populum ſuum, & quare hoc? quia in limbo non erat beatus, & ſic non cognoſcebat in uerbo, neque fiebat reuelatio, & ideo non cognoſcebat.

Soluitur ſecundū principale.

Quō ſolus Deus cognoſcat cogitationes noſtras.

Cum arguitur ſecundo, ſolus Deus eſt, qui cognoſcit cogitationes hominum: ergo beati non cognoſcunt orationes mentales. Iam dictum eſt ad hoc, tamen dicit doctor, quòd hoc ſic intelligitur, ſolus Deus cognoſcit cogitationes hominum uniuerſaliter, id eſt omnes ex perfectione ſua, quæ eſt infinita. Secundo intelligitur ſolus cognoſcit cogitationes noſtras, tanquàm iudex uniuerſalis omnium cogitationum noſtrarum, & ſic nullus beatus cognoſcit, nec uniuerſaliter, nec ut iudex uniuerſalis. Dictum eſt ſupra, quòd ſolus Deus nouit omnes cogitationes hominum reſeruatiuè, quia reſeruat ſibi illud ſcrinium, nolendo concurrere nobiſcum ad uidendum cogitationes aliorum, nec cum angelis.

Tertiū principale.

Tertio arguitur ſic: beati non orant pro nobis. Patet: beati non ſunt in ſtatu merendi, ergo non orant pro nobis. Patet, quia non orarent pro nobis, niſi ut mererentur nobis, id eſt mererentur, ut Deus exaudiret orationes noſtras. Reſpondetur hic primo: beati ſunt in finali ſtatu, beati ſunt extra ſtatum merendi pro ipſis, ſic uidelicet quòd quicquid faciant pro nobis, uel quicquid agant, nullo modo per illud merentur augmentationem beatitudinis, ſupple eſſentialis eorum.

Sancti non poſſunt mereri pro ſe.

Secundo, beati licet ſunt in finali ſtatu, quòd non poſſunt pro ipſis mereri, poſſunt tamen pro nobis mereri, & hoc non eſt inconueniens. Eſt ſolum ibi difficultas. quid poſſunt pro nobis mereri, iſta materia fuit dicta iam bina uice in materia de baptiſmo, qualiter beatus Nicolaus habuit gratiam, & quòd forte ex meritis parentum, breuiter fuit reſolutio, quod ſolus Chriſtus fuit, qui gratiam pro aliquo meruit, & ideo boni qui dicunt miſſas pro nobis, licet multa mereantur pro nobis, non tamen immediatè gratiam, ſed quod ſanabor, uel aliquid ſimile, & merentur bene, quòd dominus incitabit nos ad bene agendum, ſed quòd directè mereantur nobis gratiam, nunquàm.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAE SEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

Agitur hic de iuſtitia dei.

CIrca diſtinctionem quadrageſimam ſextam. Quærit doctor quatuor quæſtiones. Prima eſt utrum in Deo ſit iuſtitia, dicit primo Anſelmus, quòd iuſtitia dupliciter poteſt accipi, uno modo capitur pro rectitudine uoluntatis propter ſe ſeruatæ breuiter rectitudo uoluntatis, eſt bonus actus uoluntatis, factus conformiter ad rectam rationem. Ex quo ſequitur, quòd omnis actus uirtuoſus, uocatur rectitudo uoluntatis, & per conſequens uocatur iuſtitia, capiendo iuſtitiam largè, ſicut ibi capit Anſelmus.

Iuſtitia capitur dupliciter.

Definitio iuſtitiæ ex Anſelmo.

Vltra

Vltra eſt notandum, ꝙ ly propter, in diffinitione nun dicit circunſtantiam finis: ſed quaſi cauſæ formalis, ſeu quæ deuotat bonitatem actus: ita ꝙ per hoc, ſoluitur quæſtio: utrum uirtutes ſunt pp ſe amandæ quæcunq; ſint: ſi ly pp ſe, dicat circũſtantiá finis, eſt falſa. Si cãæ formalis, eſt uera, quia uirtutes ea natura earum ſunt amandæ, & omnis uirtus, uocatur iuſtitia hoc modo. Alio modo capitur iuſtitia ſpecialiter, quemadmodum capit Ariſto. quinto Ethico. Et tunc dico, quòd iuſtitia iſto modo, eſt rectitudo uoluntatis propter ſe ſeruata, in ordine ad alterum, uel ad ſe, quaſi ad alterum, quod nihil aliud eſt, niſi quòd iuſtitia eſt uirtus inclinans hominem ad operationes debitas alteri, uel ſibi quaſi alteri.

Iuſtitia pro præ quid.

Vnde notandum quòd iuſtitia proprie capta, inclinat ad aliquas operationes debitas ex neceſſitate legis: cui legi ſubijcitur iuſtus, unde iuſtitia propriè dicta non reſpicit niſi illa quæ per aliquam legem ordinantur, & quia per legem ordinantur, ſunt debita illi qui ſubiicitur legi. Ex quo ſequitur quòd in Deo nulla eſt iuſtitia reſpecto alterius, capiendo iuſtitiam propriè: quia iuſtitia propriè dicta, reſpicit illa quæ per legẽ ordinantur. Do exemplum, ſemper tenemur ad actus iuſtitiæ, & non ad actus alterius uirtutis moralis. Do exemplum, eſt lex: iuſtum: iuſtitia. Voco legem ordinationem, uel propoſitionem, qua dictatur aliquid eſſe faciendum, & illud quod dictatur eſt iuſtum, & uolitio per quam uolumus, eſt iuſtitia: ecce unam legem Dei: Deus eſt diligendus: ecce unam aliam non eſt tranſeundum per iſtum locum. Ex quo ſequitur quòd aliter nos habemus ad actus iuſtitiæ, & ad actus aliarum uirtutum.

Vide pulchrum de iuſtitia.

Liberalitas nonne eſt uirtus? Vtrum teneamur ad liberalitatem? non: ad actum iuſtitiæ tenemur, quia reſpicit iuſtum ad quod tenemur, quia ſubiicimur legi. Ecce lex, nemo tranſeat per hunc locum: iuſtum eſt non tranſire, & obligor ad iſtud iuſtum, quia ſubiicior legi. & uelle, per quod nolo tranſire, eſt actus iuſtitiæ ual iuſti Et dictare quòd non eſt tranſeundum, eſt prudentia iuſtitiæ: Poſtquàm Deus non ſubiicitur legi. Vtrum in Deo ſit proprie iuſtitia? Non. Vnde Deus eſt inobligabilis, & eſt inobliquabilis, aſt inobligabilis, ideſt non poteſt obligari, eſt inobliquabilis, ideſt non poteſt errare uel deficere uel oblique agere.

Iuſtitia ſpecialis duplex.

Vltra eſt notandum quòd iſta iuſtitia ſpecialiter capta, eſt duplex: quædam legalis, quædam particularis. unde iuſtitia legalis eſt quæ inclinat hominem ad reddendum communitati, quod eſt ſibi debitum ex neceſſitate legis: ideo uocatur legalis, homo qui aſt in ciuitate, nõ ſolum obligatur ad unũ, ſed ab bonum communitatis.

Dubitatio.

Dices. ergo ſequeretur, quòd in Deo non eſſet iuſtitia legalis: contra doctorem, quia Deus non tenetur reddere aliquid communitati ea neceſſitate legis, quod ſibi debetur: ergo in Deo non eſt iuſtitia legalis.

Solutio. Iuſtitia legalis duplex

Reſpondetur, quòd iuſtitia legalis capitur dupliciter, uno modo ut inclinat ad reddendum debitum communitati ſecundum neceſſitatem legis, & ſic cępit Ariſ. in 5. Ethicorum. Alio modo capitur iuſtitia legalis ut inclinat ad uolendum ſe conformari legi, uel legislatori.

Tunc ego quæro, utrum in Deo ſit iuſtitia legalis, capiendo iuſtitiam legalem iſto modo, puta quæ inclinet uoluntatẽ Dei ad conformandum ſe legi, uel legislatori.

Reſpondetur, quòd iuſtitia legalis, ſemper præſupponit legem, quia inclinat ad conformandum ſe legi, uel legislatori. Sed in Deo ante primam rectitudinem uoluntatis. nulla eſt lex in ipſo Deo. Dices contra, ante primam rectitudinem uoluntatis, eſt iſta lex, Deus eſt diligendus, uerum eſt quòd iſta propoſitio, Deus eſt diligendus, eſt propoſitio practica per ſe nota. Et Iudicium quo iudicamus Deum eſſe diligendum, eſt iudicium rectum. Iſta rectitudo prouenit ex uoluntate, non quia eſt talis obiecti, puta Dei, & ideo iſta rectitudo præcedit omnem actum uoluntatis, ideo non poteſt dici lex.

Vnde lex, duo includit, includit actum intellectus, & includit actum uoluntatis, ut rex dicit fur eſt ſuſpendendus: ibi eſt actus intellectus, & ibi eſt determinatio uoluntatis, quia rex ſic uult: & quia rectitudo iſtius, Deus eſt diligendus præcedit actum uoluntatis, & non determinatur à uoluntate, ideo nõ poteſt dici lex.

Alia eſt iuſtitia particularis quæ inclinat hominem ad debita circa alterum: ideſt ad reddendum alteri debitum, ſecundum neceſſitatem legis: uel ad ſe ſecundum neceſſitatem legis, tanquam alteri. Exemplum, alteri eſt reſtituendum quod eſt ſuum, ubi eſt lex? Eſt iſta propoſitio pro quanto eſt determinata per uoluntatem ſic, ego uolo ꝙ alteri reſtituatur, ꝙ ſuum eſt. ubi eſt iuſtum? alienum alteri reſtituendum. Et uelle alienum reſtituere, eſt actus iuſtitiæ. Et dictamen per quod dico, illud eſſe reſtituendum, uocatur prudentia iuſtitiæ: Non tantum dico ad ſe, quaſi ad alterum: quilibet tenetur punire peccatum ſuum.

An in Deo ſit iuſtitia particularis determinatur.

Quæritur, utrum iuſtitia particularis ſit proprie in Deo, & quæro reſpectu ſui quaſi ad alterum.

Reſpondetur quòd ſic: patet ſic: Deus diligit ſe: uel capiamus illud: Deus eſt diligendus à ſe: eſt quaſi lex, non eſt lex, quia lex dicit obligationem. Deum diligi à ſe eſt iuſtum: Deũ uelle ſe diligere, eſt iuſtitia particularia ad ſe, quaſi ad alterũ: in Deo ergo eſt iuſtitia particularis, ad ſe quaſi ad alterum, excludendo à ſe obligationem, quia ibi eſt lex per modum legis, quia non habet obligationem.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt imaginanda aliqua lex in Deo, quia lex proprie dicta, includit obligationem, & in Deo non eſt obligatio, nec ad ſe, nec ad alterum, ideo in Deo non eſt proprie lex, nec iuſtitia: Et ideo ſi uelimus cognoſcere iuſtitiam, uideamus ſi teneamur ad obiectum iuſtitiæ: uolo diligere Deum: iſtud uolo, utrum ſit actus iuſtitiæ? ſic. quia ego ſum obligatus. contra diligere, eſt actus charitatis, uerum eſt diligere Deum. Sed uelle diligere Deum. eſt actus iuſtitiæ, quia teneor uelle diligere Deum: obiectum iuſtitiæ eſt quod ſequitur, uolo.

Diligere eius ſit actus

Vltra eſt notandum ꝙ iſta iuſtitia particularis, eſt duplex: quædam eſt diſtributiua, alia commutatiua. Commutatiua reſpicit æqualitatem rerum commutatarum, ſecũdũ rõné. i. ꝙ iſta res quæ commutatur, cum illa alia re, ualeat tantum, ut alia res: ſecundum rationem ſic, quòd non ſit notabilis exceſſus, iſta ſit ſecundum proportionem arithmeticam, quæ reſpicit æqualitatem proportionatorum, ſicut ſe habent quatuor ad duo, ita ſex ad quatuor, in qua proportione arithmetica, quatuor ad duo proportio dupla, ſex ad quatuor eſt proportio ſeſquialtera non eſt æqualitas proportionis, ſed æqualitas exceſſus. Vtrum iſta iuſtitia commutatiua ſit in Deo, iſta eſt duplex, quædam eſt punitiua, & quædam præmiatiua, unde in punitionibus & pręmiationibus commutatur delictum in pœnam, uel meritum in præmium.

Iuſtitia particularis duplex.

Proportio arithmetica qu. d.

Quæro nunc, utrum in Deo ſit iuſtitia commutatiua reſpectu noſtri? non. cuius ratio eſt, quia quando Deus commutat meritum in præmium, præmiat ultra condignum, & non ſecundum æqualitatem & ſic in Deo non eſt iuſtitia commutatiua præmiatiua. Quando Deus punit culpam utrum ſit ibi iuſtitia commutatiua? Non. quia ibi non ſeruatur æqualitas, nam punit citra condignum.

Iuſtitia punitiua & pmiatiua.

Vnde dices: ergo non iuſte agit præmiando ultra, & puniẽdo citra. Dico, quòd quicquid Deus poteſt facere, ſolum poteſt recte facere: dico ꝙ in omnibus iſtis Deus iuſtè facit: primo decet dominum ſemper ſeruitori plus dare, quam ſeruitor meruit & non dare tantam pœnam ſicut meruit, hoc eſt de decentia domini.

Ex quo ſequitur, ꝙ iuſtitia in Deo poteſt dupliciter attẽdi. Vno modo ex parte meritorum, uel demeritorum, noſtrorum. Alio modo ex parte decentiæ bonitatis liberalitatis ipſius domini, & tunc dico, quòd attendendo iſtos actus punitionis, & præmiationis ex parte bonitatis, decentiæ, & liberalitatis Dei, omnes iſti actus iuſti ſunt. Et ideo dictum eſt, quòd dare ultra quàm aliquis meruit, non eſt contra iuſtitiá: punire minus quàm quis meruit, non eſt contra iuſtitiá, quia hoc reſpicit decentiam bonitatis domini.

Dupliciter attendi põt iuſtitia in Deo.

¶Sed ſecunda iuſtitia, &c.}

Sed iuſtitia diſtributiua, eſt quæ inclinat hominem ad dãdum de bonis communitatis ſecundum exigentiam} perſonarum & conditionis earum, ut ſi aliquis habet quinquaginta mille aureos diſtribuendos, uidet unum militem habentem quinquaginta equos, alium duos, dat centum aureos primo quinquaginta alteri.

De iuſtitia diſtributiua

Vnda Deus dat rebus perfectiones, ſecundum exigentiam naturarum rerum, ſecundum ꝙ res eſt in entitate nobilior, dat ſibi conditionem nobiliorem, & communiter facit ſic, ſecundum ꝙ iſta res eſt nobilior, habet unam conditionem nobiliorem, & ideo iuſtitia diſtributiua eſt in Deo.

¶Si obiicitur, &c.]

Arguitur ſic, & dicit ſanctus Thomas tanta eſt differentia inter iſta duo membra iuſtitiæ: puta quæ eſt ſecundum condecentiam Dei, & ſecundum exigentiam operum noſtrorũ, quòd Deus non poteſt facere contra primam, ideſt contra decentiam ſuam, ſed banè præter ſecundam, ideſt pręter

exigentiam

laria. Voluntas ſimpliciter determinatur ad iuſtum commune & neceſſario, & ad alia particularia iuſta merè contingenter. Eſt difficultas hic, quæ tangitur in tertio argumento principali, & eſt iſta, utrum Deus ſit debitor, id eſt debeat agere ſecundum decentiam ſuæ uoluntatis, ita quod reſpectu iſtius dicatur, debitor: ita eſt reſpectu aliorum iuſtorum, nunquam dicitur eſſe debitor niſi ſecundum quid, puta quia liberè illa uoluit, & liberè determinauit illa, iuſtum ſaluari, nonne eſt iuſtum? utrum ſitis debitor reſpectu illius & debeatis illud facere. ſic. ſecundum quid: quia liberè uoluit iſtum ſaluari, nos poſſetis ergo oppoſitū. Oc obligari eſt teneri ad ſic, uel ſic agendum. Sed teneri, eſt habere præceptum a ſuperiore, Ex omnibus iſtis uidetur eſſe opinio doctoris, quòd in ipſo Deo

Opinio Sco. de iuſtitia Dei.

eſt tantum una iuſtitia, & illa eſt uoluntas Dei quæ ſimpliciter determinat ſe ad iuſtum commune, & mere contingenter ad iuſta particularia, nec propriè ponendus eſt ibi unus habitus, qui uocatur iuſtitia, ſed eſt ipſamet uoluntas & per iſtam uoluntatem, & iuſtitiam, reſpicit concluſiones, & præmiſſas ſyllogiſmi practici, intellectus autem noſter, reſpicit præmiſſas ſyllogiſmi practici, & concluſiones per alium, & alium habitum: unde habitus per quem reſpicit præmiſſas ſyllogiſmi practici in intellectu noſtro, uocatur ſynterefis, & habitus per quem reſpicit concluſiones, eſt conſcientia. uerbi gratia: omne ſummum bonum eſt diligendum: Deus eſt ſummum bonum: ergo Deus eſt diligendus, Deus reſpicit omnia iſta per unam potentiam, in nobis non ſic eſt, quia in nobis in ſpeculabilibus, habitus qui habetur de præmiſſis uocatur intellectus, aſſenſus per quem aſſentio concluſioni, ſcientia. & ſic in nobis eſt alius habitus, per quem inclinamur ad aſſentiendum præmiſſis, & alius per quem aſſentio concluſioni,

Diſtin. 7. habitus practici reſpectu præmiſſarū & concluſionum in intellectu noſtro qd ſynterefis, qd conſcientia.

Secundum principale ſoluuntur.

Per iſta ſoluitur ſecundum argumentum principale, in quo arguitur, in Deo non eſt temperantia, ergo in Deo non eſt ponenda iuſtitia. Quare magis ponitis in Deo iuſtitiam, quàm alias uirtutes?

Reſpondet doctor. omnes uirtutes morales aliæ à iuſtitia ſemper important aliquid imperfectionis, & ideo non ſunt ponendæ in Deo: quia important ſemper imperfectionem. Dat exemplum de temperantia, aliquis dicitur temperatus, quo eſt temperatus? temperantia: ergo circa illum poſſunt eſſe paſſiones immoderatæ, & delectationes immoderatæ, ſed moderatur per temperantiam, in Deo nō ſic, iſte eſt fortis, quo? fortitudine: ergo circa iſtum poteſt eſſe timor immoderatus per quem timorem fugiet. Aliæ uirtutes a iuſtitia, importāt imperfectionem annexam habenti, non ſic de iuſtitia.

Vtrum iuſtitia dicat aliquam imperfectionē.

Eſt hic parua difficultas, utrum iuſtitia quæ eſt uirtus moralis, importet aliquam imperfectionem, ut temperantia, & fortitudo? Non. Contra, bene ſequitur, iſte eſt iuſtus, ergo circa iſtum poſſunt eſſe actiones immoderatæ, uel propter lucrū uel propter amicitiam, ergo importabit imperfectionem ſicut aliæ uirtutes.

Dicendum q doctor non uult negare, quin poſſit habere aliquam imperfectionem, ſed non ita ſicut aliæ uirtutes, faciliter remouentur actiones, ſed non ſic paſſiones. Quo ad argumēta ſoluta ſunt, Deus remunerando operationes noſtras.

Quale æqualitatem ſeruet Deus in remunerando.

Vtrum ſeruetur ibi æqualitas? Non. Quia ibi remunerat ultra condignum, tamen ibi eſt æqualitas reſpectu domini ad ſeruum, quæ attenditur ſecundum proportionem decentiæ dñi ad ſeruum, & quæ eſt illa decentia dñi ad ſeruum? eſt quòd dominus ſemper det magis ſeruo quàm ſeruus meruit.

De Dr. miſericordia agitur.

AD QVAESTIONEM ſecundam, quærit doctor noſter, utrum in Deo ſit miſericordia. Primo habemus quomodo Deus dicitur eſſe miſericors: miſericors eſt miſericordia: ideo uidendum eſt quid ſit miſericordia in Deo. Pro declaratione eſt notandū quòd miſericordia poteſt capi actualiter, & habitualiter, habitualiter dicitur eſſe habitus, actualiter dicitur eſſe actus, & dico quòd actus uoluntatis, eſt ipſa miſericordia actualis. Vtrum ſit uelle uel nolle? uel quod illorum dicendum eſt, cum non ſint, niſi iſti duo actus uoluntatis? Reſpondetur quòd miſericordia actualis, ſemper eſt nolle, quo nolumus miſeriam eueniſſe, uel miſeriam in eſſe. Et ideo duplex eſt miſericordia, ſcilicet miſericordia præſeruatiua, & releuatiua.

Miſericordia duplex.

Miſericordia præſeruatiua, & releuatiua.

Ex iſtis actibus, generatur habitus, qui uocatur miſericordia habitualis. Arguitur ſic, per hoc quòd ego nolo miſeriam ineſſe alicui, non ſeparatur miſeria ab illo: ergo miſericordia non eſt nolle, immo eſt magis releuare, id eſt uelle dare aliquod bonum iſti.

Reſpondetur quòd quando dicit doctor, q miſericordia conſiſtit in nolle, debet intelligi in nolle efficaci. Vnde nolle efficax eſt, quo non ſolum hoc nolumus, ſed quo imperantur aliqua ad illud non eſſe.

Et per oppoſitum dicitur de uelle efficaci. Velle efficax eſt quo non ſolum uolo illud: ſed quo imperantur media ad illum finem.

Vltra eſt notandum, quod poſtquam miſericordia eſt in nolle, ſupple efficaci: & ad nolle ut dictum eſt ſequitur triſtitia Nam triſtitia eſt de his rebus quæ nobis nolentibus accidunt, ego nolo iſti ineſſe miſeriam, & tamen ineſt. ibi eſt triſtitia, & iſta triſtitia uocatur paſſio miſericordiæ. Et quia triſtitia non eſt in Deo: ideo in Deo non eſt miſericordia cum paſſione. Dicit doctor, quod non eſt in Deo miſericordia, capiendo miſericordiam pro paſſione. Debet ſic intelligi, q in Deo non eſt miſericordia cum paſſione: puta cum illa paſſione quæ ſequitur ad miſericordiam.

Miſericordiæ paſſio ē triſtitia.

Ex quo ſequitur quòd nihil eſt inclinans ad iſtam paſſionē niſi quia inclinat ad actum ad quem ſequitur iſta paſſio.

Vtrum aliquis habitus poſſit inclinare ad triſtitiam? Non. Sed bene ad actū ad quem ſequitur triſtitia: ſcilicet ad nolle.

Et ſic, cum quæritur utrum in Deo ſit miſericordia? Dico quòd ſic. Vtrum ſit paſſio miſericordiæ in Deo, quæ uocatur triſtitia? non.

In Deo ē miſericordia, ſed non cum paſſione.

Dices, utrum ſit duplex miſericordia in Deo: ſcilicet præſeruatiua, & releuatiua? Reſpondetur quòd ſic, quod oſtendo ſupponendo quòd cauſa ſecunda, nihil poteſt niſi concurrente cauſa prima, hoc ſuppoſito arguitur ſic, in nobis eſt aliquod nolle, quo nolumus miſeriam iſti euenire, quæ tamen euenit: ergo Deus uult iſtam euenire. Secundo aliquis uult miſeriam ineſſe iſti, quòd releuat ab illa miſeria: ergo Deus uult miſeriam ineſſe illi, quia aliter non releuaretur iſte: ergo in Deo eſt miſericordia, & releuatiua, & præſeruatiua. Ex iſto ſoluunt aliqui difficultatem iſtam qua quæritur, quæ miſericordia eſt maior, an præſeruatiua, an releuatiua, ſecundum dicta iſtius doctoris, uidetur q præſeruatiua, maius priuilegium fecit Deus matri præſeruando eam ab originali, quam Magdalenę releuando eam.

Dices arguitur ſic: Deus uult cuilibet creaturæ rationali bonum: ergo nunquàm permittit malum ſibi ineſſe, & euenire: ergo nulla erit miſericordia releuatiua. Antecedens probatur per illud apoſtoli: Deus uult omnes homines ſaluos fieri: ergo cuilibet homini uult bonum: ergo nunquàm permittit malum euenire illi.

Pro declaratione dicit doctor, quòd iſta propoſitio, Deus uult omnes homines ſaluos fieri, intelligitur antecedenter, ſed non conſequenter: gloſſant doctores, Deus uult omnes homines ſaluos fieri antecedēter: id eſt cuilibet homini Deus dedit antecedentia per quæ poteſt ſaluari: ſcilicet uoluntatē, intellectum, uſum rationis, per quæ poteſt ſaluari.

Gloſſatur: Deus uult omnes homines ſaluos fieri.

Contra, ſi hoc eſſet uerum, etiam Deus uellet omnes homines damnari uoluntate antecedenti, quia Deus dedit homini media ad damnationem: ſcilicet intellectum, & uoluntatem. iſtud argumentum facit Gregorius de Arim. in primo, in materia de prædeſtinatione, & dicit quòd hoc argumentum concludit: ideo dicit quòd ſic debet intelligi illa auctoritas, cum implicatione, ſic, Deus uult omnes homines ſaluos fieri, qui ſaluabuntur: poteſt tamen dici ſuſtinendo modum cōmunē, q Deus uult oēs homines ſaluos fieri uolūtate antecedenti: id eſt dedit legem, per quam poſſumus ſaluari, ſed non dedit legem homini ad damnandum.

Expoſitio Grego. Ari.

Vltra notandum quod ſicut Deus uult omnes homines ſaluos fieri uoluntate antecedenti & abſolute. uult miſeriam ineſſe hominibus nolitione antecedenti, & hoc maxime de miſeria culpæ. Dico q nolitione antecedenti, Deus nult culpam, id eſt peccatum ineſſe illi.

Tamen uoluntate conſequenti aliud eſt, iſta uoluntas cōſequens eſt uoluntas efficax uel uoluntas reſpiciens circunſtantias perſonæ, ut iſte eſt in peccato mortali. Vtrum ſtante iſta circunſtantia uelit iſtum ſaluare Deus? Non. Et illud poteſt diſtingui, dicit ultra quod quælibet iſtarum miſericordiarum, puta tam præſeruatiua, quam releuatiua, eſt duplex. Quædam eſt parcens, & quædam liberans. Liberans quando releuatur a totali pœna uel tota pœna [illegible], uel impeditur. Alia eſt parcens quando non a tota pœna releuatus, uel non tota pœna impeditur, ſed cum hoc eſt caſtigatio.

Miſericordia releuatiua duplex.

Ex omnibus iſtis dictis dicitur q quælibet iſtarum poteſt eſſe in Deo excludendo paſſionem, puta triſtitiam, quæ non eſt in Deo, & ſic miſericordia releuante, liberante, parcente, & præſeruante.

Vtrum

Vtrum in Deo poſſit eſſe miſericordia liberans? dico ꝙ ſic. Communiter tamen, & de lege communi, eſt miſericordia parcens, & de hoc magis in alia quæſtione, & per hoc ſoluitur primum & ſecundum argumentum.

Soluuntur principalia.

Vnde in ſecundo argumento miſericors, & miſericordia, ſonant uirtutem: ergo important ꝙ iſti actus ſiant conformiter ad rectam rationem, & ideo ſecundum rectam rationem eſt miſericordia liberans, aliquando miſericordia parcens. Nam recta ratio dicit, ſi dimittas ſibi omnem offenſam, redibit cras: oportet ꝙ flagelletur. Item de alio, ꝙ ſi caſtigetur tantum dolebit, ꝙ non faciet bonum: oportet ſibi omnino indulgere, unde iſti actus miſericordiæ & pietatis propriè, ſunt actus iuſtitiæ: Tamen doctores ponunt differentiam inter miſericordiam & pietatem: miſericordia enim reſpicit indifferenter, ſiue paganus ſit, ſiue alius. Sed pietas propriè reſpicit proprios parentes, & compatriotas, tamen communiter una capitur pro alia: & hoc ſecundum quód ſapiens iudicabit.

QVAESTIO TERTIA.

Quaritur hic utrū miſericordia, & iuſtitia ī Deo diſtinguuntur.

TERTIO quærit doctor, utrum miſericordia, & iuſtitia, ſint in Deo: & utrum diſtinguantur ab inuicem in Deo. Supponimus unum ꝙ eſt uerum ꝙ in Deo eſt miſericordia, & iuſtitia. Difficultas eſt metaphyſicalis, utrum iuſtitia, & miſericordia ſunt in Deo. utrum diſtinguantur? Reſpondet doctor, ꝙ ad hoc poſſumus reſpondere dupliciter. Vno modo ſecundum dictum de iuſtitia ſecundum Thomam dicentem, ꝙ iuſtitia capitur uno modo, ut reſpicit decentiam bonitatis Dei. Alio modo ut reſpicit exigentiam creaturæ. & ſic Thomas ponebat duplicem iuſtitiam in Deo. Scotus unicam tantum. tenendo opinionem Thomę diceretur, ꝙ miſericordia eſſet una pars iuſtitiæ, puta una pars decentiæ bonitatis Dei: & ſicut dicebatur de decentia bonitatis Dei, ita de miſericordia. Tenendo tamen aliam opinionem: ſcilicet Scoti, ꝙ tantum eſt una iuſtitia in Deo, quæ pro primario obiecto reſpicit decentiam, & bonitatem Dei: & pro ſecundario obiecto creaturas: tenendo iſtud, miſericordia, & iuſtitia, diſtinguūtur in Deo. Probat doctor, illa uel uirtutes, uel quaſi uirtutes, quæ habent obiecta primaria diſtincta, illa uidentur diſtingui: ſed miſericordia, & iuſtitia in Deo, habent aliud & aliud obiectum primarium, Obiectum primarium, miſericordiæ, eſt creatura habens miſeriam, obiectum primarium iuſtitiæ, eſt bonitas, uel decētia bonitatis Dei. Iſta ergo diſtinguūtur ab inuicem: quia habent obiecta primaria diſtincta.

D. Tho. ponebat duplicem iuſtitiā in Deo, Sco. tamen unā ponit tantū.

Contra, iſta ſimpliciter eſt uera, miſericordia, in Deo, eſt iuſtitia: ergo miſericordia, & iuſtitia non diſtinguuntur, iſta eſt uera, miſericordia eſt iuſtitia, & iſta eſt uera miſericordia, non eſt iuſtitia. Patet de prima: quia aliqua miſericordia, ſcilicet diuina, eſt iuſtitia: patet de ſecunda, aliqua miſericordia ſcilicet humana, non eſt iuſtitia.

Miſericordia & iuſtitia in Deo habent perfectiſſimam identitatem & quid ſit huiuſmodi identitas.

Cum perfectiſſima identitate eſt diſtinctio formalis, ex natura rei: & ideo miſericordia, & iuſtitia in Deo, habent perfectiſſimam identitatem, cum hoc tamen habent diſtinctionem formalem. Dices, quid intelligitur per perfectiſſimam identitatem, & per identitatem ſecundum quid.

Reſpondetur, identitas ſimpliciter, & perfectiſſima, eſt quæ importatur per propoſitionē affirmatiuam: ut homo eſt animal: uel cuius negatiua eſt ſimpliciter falſa, ſumpta ſine determinatione, ut homo non eſt animal.

Quæro utrum humanitas, & animalitas, diſtinguuntur ab inuicem? Cum negatiua ſumpta ſine determinatione eſt falſa: tunc eſt perfectiſſima identitas inter ſubiectum, & prędicatum, ut homo non eſt animal. Sed identitas ſecundum quid, eſt quando unum negatur de alio, non abſolutè ſed cū determinatione: ut dicendo iuſtitia formaliter non eſt miſericordia. iſtud eſt uerum, & eſt modus Scoti, & omnium modernorum, iuſtitia non eſt miſericordia, eſt falſa: quia eſt perfectiſſima identitas inter ſubiectum, & prædicatum, miſericordia, non eſt formaliter iuſtitia, eſt uera. intellectus diſtinguitur formaliter à uoluntate, ita ꝙ intellectus formaliter, non eſt uoluntas: & tamen eſt identitas perfectiſſima ibi.

Vtrum miſericordia, & iuſtitia ſint duæ res.

Vltra eſt notandum ꝙ numerus, poteſt dici de aliquibus ſimpliciter, uel ſecundum quid, ſicut dualitas: ideo eſt quæſtio, utrum iſta ſit concedenda, iuſtitia, & miſericordia ſunt duæ res. Reſpondetur, inter illa quæ formaliter diſtinguuntur, eſt dualitas, uel trinitas ſecundum quid. i. duæ res ſecundum quid. Arguitur tibi ſic. bene ſequitur, iuſtitia, & miſericordia, ſunt duæ realitates, duæ formalitates: ergo ſunt duæ res: ergo inter illa quæ formaliter diſtinguuntur, eſt dualitas ſimpliciter.

Reſpondetur huic, ꝙ omnia iſta ſunt de mente doctoris, puta, duæ realitates duæ formalitates: ergo duæ res: ergo erit dualitas ſimpliciter: negatur conſequentia, & ratio eſt, quia dualitas ſimpliciter, non dicitur eo ꝙ ſint duæ res, ſed quia una ſimpliciter non eſt alia, uel eo quod una ſimpliciter negetur de alia, uideatur ſi iuſtitia negatur de miſericordia. Pro ſecundo argumento dicit Richardus, quod iuſtitia, & miſericordia, ſolum diſtinguuntur ratione, & ſunt idem in Deo, ſed ſola ratione diſtinguuntur.

Ad ſecundū principale.

Arguitur ſic, diſtinctio rationis, non eſt ſufficiens ad hoc, ꝙ effectus ſint diſtincti: ſed effectus iuſtitiæ, & miſericordiæ ſunt diſtincti: ergo diſtinctio rationis iuſtitiæ, & miſericordiæ, non eſt ſufficiens ad hoc ꝙ iſti effectus, ſint diſtincti: ergo alia diſtinctio requiritur.

Miſericordia, & iuſtitia in Deo diſtinguuntur plusquā ratione.

Vnde hic eſt notandum, ꝙ diſtinctio rationis, eſt diſtinctio eiuſdem a ſe ipſo aliter, & aliter conſiderato. Ecce, propter hoc, ꝙ hoc aliter & aliter conſideratur, utrum ſequatur, ꝙ hoc poſſit producere diuerſos effectus?

Continentia unitiua duas conditiones.

Dicit ultra hoc ꝙ eſſentia diuina continet omnia ſua attributa unitiua continentia. Vnde ad iſtam continentiam unitiuam, duæ conditiones requiruntur. Prima, ꝙ ſint idem identitate perfecta, & ſimplici, & diſtinguantur formaliter abinuicem. Vtrum aliquid poſſit continere duas res quæ diſtinguūtur realiter? Nō. Miſericordia, & iuſtitia, ſunt in Deo: ergo per continentiam unitiuam, & ſic Deus cōtinet omnia quæ ſunt in ipſo continentia unitiua.

QVAESTIO QVARTA.

De punitiōe malorū, an ſit ex miſericordia, et iuſtitia ſimul. Sentētia S. Tho. [illegible] ſtionem.

AD QVARTAM quæſtionem, quærit doctor. utrum in punitione malorum concurrat ex parte punientis. ſ. Dei, iuſtitia, & miſericordia. Pro ſolutione iſtius quæſtionis, eſt primo opinio ſancti Thomæ quæ ſtat in tali propoſitione, in omni opere Dei ad extra concurrit miſericordia, & iuſtitia. idem, quicquid Deus facit, ſeu in omni factione ipſius Dei, ibi concurrit iuſtitia & miſericordia. quod poteſt probari: quia Deus faciendo aliquod opus facit illud opus ſecundum ꝙ debet fieri: ergo ſecundum iuſtitiam, quia dat illi operi quæ exigit illud opus: ergo uidetur ꝙ agat ibi ſecundum iuſtitiam. Et ꝙ faciat ſecundū miſericordiam: patet: quia nullum defectum dat rei quam ipſe facit, immo facit iſtam rem præueniendo defectum: ergo in omni tali opere diuino, concurrit miſericordia, & iuſtitia.

Quia artifex.

Ibi probat aliter ille doc. omnis artifex producens aliquid uoluntariè, eſt iuſtus artifex, quando producit conformiter ad ſuam regulam. Sed Deus eſt uoluntariè producens. ergo erit iuſtus, quando producit ſecundum ſuā regulam. ſed ſua regula eſt agere ſecundum ſuam miſericordiam, & iuſtitiā.

Declaratio rationis S. Th.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ artifex eſt, qui producit mediante cognitione, & illa cognitio uocatur regula ſua: ut domificator producit domū, mediante cognitione & ſua regula eſt ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam agere. ibi eſt difficultas, quomodo regula, uel cognitio mediante qua Deus producit rem, ſit ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam. Vnde diceret ſanctus Thomas ꝙ regula Dei eſt, agere ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam, quia dominus iudicat iſtam rem eſſe fiendam, ſecundum ſuam exigentiam, & ſine defectu: prout uult facere ſecundum ſuam exigentiam. ſ. ſecundum exigentiam rei eſt iuſtitia, & ſecundum ꝙ uult facere ſine defectu, eſt ibi miſericordia.

Reſpondet doc. ad iſtud ibi.

Sed prima ratio quæ procedit.

Sco. reſpondet ad rationes S. Th.

Ibi reſpondet Scotus ad rationes. S. Thomæ ꝙ uerum eſt, ꝙ Deus producit res ad extra, & facit aliquod opus, ſed ꝙ faciat iſtud opus ſecundum iuſtitiam propriè dictam, falſum eſt. Cuius ratio eſt, quia iuſtitia eſt reddere unicuique ſecundum debitum, ſed Deus qui eſt artifex, producendo iſtam rem, nō eſt debitor reſpectu iſtius rei, dando iſti rei tale, uel tale quid. ergo non facit ibi ſecundum iuſtitiam. Vnde notandum, ꝙ debitum importat exigentiam præuiam ſecundum aliquam legem. illi cui aliquid datur, uel cui redditur. Modo notum, eſt ꝙ quando perfectiſſima res producit a Deo, in ratione quæ producitur, non eſt aliqua exigentia præuia ſecundum lege, ratione cuius Deus ſit debitor illius: ergo uidetur ꝙ quando Deus producit rē, nō uidetur ꝙ ibi ſit iuſtitia propriè dicta.

Dicit ultra doc. ꝙ ibi non eſt miſericordia propriè dicta:

unde miſericordia proprie dicta releuat, uel impedit defectū, uel malum, quod faceret rem miſeram. Sed ſic eſt, ꝗ non omnis defectus rei, facit rem miſeram: ergo non ſequitur quòd dato quòd Deus producat rem ſine defectu, quòd propter hoc ſit miſericordia, quia dato quòd ille defectus ueniret, nō inde fieret res miſera.

¶ Pro iſtis rationibus, &c.]

Secunda rō D. Th.

Secundo arguit ſanctus Thomas: opus ſemper eſt perfectius, quando ad ipſum concurrunt plures uirtutes quæ poſſunt concurrere ad illud opus. Sed Deus eſt artifex perfectus: ergo producit opus perfectum: ergo producit illud opus ſecundum omnes [illegible] quæ poſſunt concurrere ad illud opus: Sed ad omne opus Dei poteſt concurrere iuſtitia, & miſericordia: ergo ſequitur quòd Deus producet omne opus ſecundum iuſtitiam & miſericordiam.

Soluitur a Sco.

Reſpondet doctor ibi: etiam congruentia illa de concurſu uirtutum, includit dubium. Dicit doctor noſter ꝗ dubium eſt uel ſaltem difficile eſt, qualiter plures uirtutes poſſunt cócurrere ad unam operationem. Breuiter doctores in moralibus ponunt iſtam propoſitionem, una uirtus, nunquàm poteſt concurrere, ad actum uirtutis alterius immediate: ſed bené mediate. Dāt exemplum doctores, ut charitas concurrit ad actum humilitatis. Sed quomodo? ſolum mediate. in operando actum humilitatis, Humilitas præſupponit unam exiſtimationem, puta ꝗ quilibet exiſtimet ſe minorem alio. ubi eſt certa euidentia, & peiorem alio: & aliquando meliorem: charitas imperat, & humilitas elicit actum, iſte duæ uirtutes concurrunt ad unum actum, ſed una mediate. ſ. charitas, alia immediatè. ſ. humilitas.

Notabile quo duæ uirtutes ad unā operationē.

Ex quo ſequitur ꝗ habitus uirtutum moralium quæ ſunt in uoluntate, concurrunt ad actus uirtutum quæ ſunt in intellectu, puta ad actum fidei concurrit charitas mediate, quia homo habens charitatem, imperat habenti eam, oportet credere, & intellectus uenit & credit: iſtud credere, immediatè à quo eſt ſ. ab intellectu: ſed mediatè, & imperatiuè a charitate: faciunt unum argumētum & dicunt ꝗ habitus uitioſus. ſ. audacia, quæ inchoat ad agendum ubi non oportet, & quando non oportet, inclinat ad actum uirtutis, & fortitudinis.

Aliqui dicunt etiam, ꝗ uirtus inclinat ad falſum: ut charitas inclinat ad exiſtimandum ꝗ alius ſit melior.

Dicit ultra doctor ꝗ dubium eſt, an in Deo ſint uirtutes, & utrum Deus agat ſecundum aliquos habitus qui habeāt determinare uoluntatem Dei ad hoc agendum, iſtud non eſt oſtenſum.

Vnde uoluntas Dei eſt infinita, ideo ſeipſa poteſt ſe determinare ratione ſuæ infinitatis ad agendum ſic, uel ſecundū quod libere placet ſibi agere. Vnde ex iſto paſſu habetur, ꝗ nunquàm eſt aliquis habitus qui poſſit tantum concurrere ad actum, ſicut eſt ipſa potentia in qua eſt ipſe habitus: charitas eſt in uoluntate, concurrit ad diligendum Deum ſuper omnia, dico ꝗ charitas non tantum concurrit ut uoluntas.

Habitus nō poteſt cōcurrere ad actū ſine potentia.

Dico ſecundo ꝗ habitus nunquàm poteſt agere niſi mediante potentia in qua eſt habitus, & potentia bene poteſt agere, ſine habitu. Eſt etiam: Dicit ultra doc. ꝗ dato ꝗ iſtę rationes ſancti Thomę concluderent de omni actu poſitiuo, ideſt de omni actu non inferente pœnam, uel defectum, non tamen concludit de actu punitiuo, in quo actu punitiuo ſemper aliquod diſconueniens infertur, aliter non eſſet punitio.

Reſponſio doc. ad quæſtionem per quatuor ar. Primus articulus quid ſit punitio.

Ad quæſitionem. Reſpondet doc. & uult tractare quatuor. Primo, quid ſit punitio. Secundo, utrum ſit a Deo. Tertio, utrum in punitione concurrat iuſtitia. Quarto, utrum etiam concurrat miſericordia.

Ad primum reſpondet doc. ꝗ punitio eſt perceptibilis carentia boni conuenientis naturæ rationali, uel intellectuali, uel eſt perceptibilis præſentia alicuius mali diſconuenientis naturæ intellectuali.

Punitio dupliciter ſit.

Ex quo ſequitur, ꝗ punitio dupliciter ſit: uno modo quādo eſt carentia boni conuenientis. Secondo quando eſt præſentia, mali diſconuenientis.

Ex quo ſequitur ꝗ punitiones non poſſunt eſſe niſi in illo qui cognoſcit carentiam boni, uel præſentiam mali.

Duplex bonum conueniens naturæ intellectiuæ.

Dicit ultra doctor, ꝗ eſt duplex bonum conueniens naturæ rationali, uel intellectuali, quoddam dicitur eſſe bonum commodum, & aliud honeſtum. Bonum cōmodum eſt illud quod eſt conueniens naturæ. Bonum honeſtum eſt duplex, uno modo ut diſtinguitur contra turpe: ſiue illud turpe fiat conformiter ad rectam rationem, ſiue non, ut ſi quis mingeret coram omnibus, & de iſto nō eſt hic ad propoſitum. Alio modo capitur honeſtum, omne quod fit conformiter ad rectam rationem, & ſic debemus loqui in moralibus de honeſto, & ſi fiat diſformiter aliquod opus ad rectam rationem, iam inhoneſtum eſt. iſta diſtinctio non eſt ſufficiens, quia eſt aliquod bonum quod eſt utile. Reſpondet doc. ꝗ bonum utile, reducitur ad unum illorum membrorum, uel ad honeſtū, uel ad commodum.

Bonum honeſtum & commodum quo diſtinguantur.

Dices, contra, membra bonæ diuiſionis non debent uerificari de ſe inuicem, debent eſſe oppoſita: Sed bonum commodum, & bonum honeſtum, uerificantur de ſe inuicem: ergo diuiſio non eſt bona.

Reſpondet hic ꝗ uerum eſt & eſt aliquod bonum commodum, quod eſt bonum honeſtum: ſicut fruitio beatifica eſt bonum conueniens naturæ noſtræ. ſ. uoluntati noſtræ, & cum hoc eſt honeſtum, quia ſecundum rectam rationem: ergo bonum commodum eſt bonum honeſtum. Dicit doctor ꝗ uerū eſt: quia bonum honeſtum, & bonum commodum, quandoque diſtinguuntur a ſe inuicem: ut ibi patet. Et quando inferes: ergo diuiſio non eſt ſufficiens. Negatur conſequentia: & ratio eſt: quia ad hoc ꝗ diuiſio ſit bona, non requiritur quód membra non poſſint uerificari de ſe inuicem, ſed ſufficit ꝗ poſſint negari de ſe inuicem ſub aliqua determinatione, uel ſub aliqua ratione: ut ſic, bonum commodum ſub illa ratione ſub qua eſt bonum commodum, non eſt bonum honeſtum. Et uocatur commodum, quia eſt conueniens naturæ, & honeſtum, quia fit conformiter ad rectam rationem, uel oportet ponere illam determinationem, formaliter. Dicit ultra doctor ꝗ fruitio beatifica, eſt ita commodum, ꝗ dato per impoſſibile ꝗ non eſſet honeſtum, eſſet tamen commodum, & ita commodum, ꝗ nihil poſſet eſſe ita commodum naturæ noſtræ ſicut uidere Deum, & diligere eum, & habere fruitionem beatificam: ergo in natura, &c.

Quid neceſſario requiratur ad bonam diuiſionem.

Eſt etiam aliquod honeſtum, quod ſi per impoſſibile non eſſet commodum, adhuc eſſet honeſtum ut actus charitatis.

Ibi quærit doctor, utrum quis poſſit male uti charitate.

An quis poſſit male uti charitate.

Reſpondetur ſicut de omnibus habitibus uirtutum, quòd poſſumus malè uti uirtutibus in ratione obiecti: ſed non in ratione habitus, non poſſum uelle charitatem propter uanam gloriam. ecce malè utor in ratione obiecti, ſed in ratione habitus, ideſt ſecundum actum ad quem inclinat non poſſumus male uti uirtutibus: quia uirtutes ſemper inclinant ad bonum, & ad bonos actus.

Punitio duplex.

Ex omnibus iſtis dicit doctor, ꝗ duplex eſt punitio, quędā eſt per carentiam, alia per præſentiam, una per carentiam boni: alia per præſentiam mali. Vnde carentia boni quæ carentia eſt punitio eſt duplex: quędam eſt quæ eſt carentia iuſtitię actualis. Alia eſt quæ eſt carentia iuſtitiæ habitualis. Vnde iuſtitia actualis non eſt niſi rectitudo quæ deberet ineſſe actui: & carentia illius eſt una punitio, & de iſta punitione dicebat Auguſtinus, iuſsiſti domine, & ita eſt, ut quodlibet peccatū ſit pœna in illo qui facit illud. Sed quomodo? quia quodlibet peccatum habet carentiam boni conuenientis: ſcilicet rectitudinis quæ deberet ineſſe. Alia eſt iuſtitia habitualis quę nō eſt niſi carentia gratiæ, uel glorię, uel beatitudinis. Et iſta ſunt in damnatis. Primo damnati carent rectitudine in actibus ſuis, nunquàm faciunt actū completum bonum: ergo ibi in actibus ipſorum eſt carentia rectitudinis. Secundo carent beatitudine æterna, habent ergo iſtas duas punitiones & carentias: ſcilicet rectitudinis, & beatitudinis æternæ.

Duplex iuſtitia.

Dices arguitur ſic. Iſtæ carentię non ſunt pęnæ: patet, nullo modo affligunt naturam: ergo non ſunt pęnæ. Reſpondetur ꝗ iſtę carentiæ dicuntur eſſe pœnæ & quædam mala, quia ſunt priuationes bonorum debitorum, & conuenientium: ideo dicuntur eſſe mala, dico ultra ꝗ ad iſtas carentias nolitas, ſequitur pœna affligēns, puta triſtitia, damnati cognoſcunt ꝗ actus eorum ſunt mali, carentes rectitudine, nolunt ineſſe illam carentiam in ſuis actibus, & tamen ineſt: ideo etiam carent beatitudine æterna, & nolūt carere illa: ideo ſequitur pęna affligens, ſcilicet triſtitia.

Arguitur ſic: nunquàm dæmones habent nolle de carentia rectitudinis: Patet: quia habere nolle de carentia rectitudinis eſt deteſtari peccatum: Sed nunquàm deteſtātur peccatum: ergo nunquàm habent nolle de carentia rectitudinis: ergo nō habebunt pœnam affligentem de illa triſtitia: Dico ꝗ dæmones deteſtantur peccata ſua præterita: ideſt habent nolle peccata iſta fuiſſe, & tamen fuerunt: ideo ſequitur mirabilis triſtitia: & deteſtari peccata illa non eſt, niſi nolle carentiam rectitudinis actuum, dices deteſtantur peccata: ergo bene agūt.

Dæmones deteſtantur peccata ſua & quare.

Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia non deteſtantur peccata propter finem debitum, ut puta, ꝗ

te, ꝙ ſunt offenſiua Dei, non deteſtantur peccata ſua: niſi quia ſunt incommoda quædam diſconuenientia ad quæ ſequitur incommodum mirabile, primo ad iſta peccata, ſequitur carentia beatitudinis æternæ, gratiæ, detentio perpetua in igne, & apprehenſio detentionis perpetuæ: & propter hęc deteſtantur peccata, & non inquantum offenſiua Dei. Vnde dicit doctor, quòd nullum eſt poſitiuum dempta triſtitia, quod ſit diſconueniens naturæ intellectuali: ideo nulla operatio cuiuſcunque potentiæ eſt ſibi diſconueniens ex natura rei. Verum aliqua operatio uoluntatis ſit diſconueniens uoluntati? non: quia liberè elicit: utrum operatio intellectus ſit diſconueniens intellectui? Non. Cauſatur ergo ea nolitione: qua nolunt iſtas carentias bonorum in ipſis: ipſa punitio.

Obſtinatio quid.

Obſtinatio eſt peccatum in ſpiritum ſanctum: & eſt propoſitum nunquàm dimittendi peccatum.

Quid ſit peccatum in ſpiritum ſanctum.

Secundo dico quòd quandoque capitur obſtinatio pro continuatione peccati: & eſt obſtinatio large capta. Similiter dico, quòd finalis impœnitentia eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, & dico ꝙ non eſt mori in peccato fornicationis ſolum: & notum eſt ꝙ peccatum fornicationis non eſt peccatũ in ſpiritum ſanctum.

Et ideo ſimul impęnitentia, quæ eſt peccatum contra ſpiritum ſanctum eſt propoſitum nunquàm pęnitendi de peccato. Et ideo omne peccatum contra ſpiritum ſanctum, eſt ſimpliciter irremiſſibile, habeo nunc propoſitum nunquàm dimittendi, peccatum tale: nonne cras potero pœnitere de illo? Et quando dicitur Matthęi duodecimo, quòd peccatum cõtra ſpiritum ſanctum eſt irremiſſibile, debet ſic gloſſari, & intelligi, quòd peccatum contra ſpiritum ſanctum, eſt impedimentum ad remiſſionem peccati, propoſitum nunquàm dimittendi peccatum, uel nunquàm pęnitendi de peccato: nonne eſt impedimentum remiſſionis peccati? ideo dicitur irremiſſibile, non quin poſſit remitti: ſed difficulter remittitur: damnati continuè malè agunt. Verum deteſtentur illud quod continuè malè agunt? Non. ſed deteſtantur propriè peccata commiſſa in uita: ut dicit doctor in textu, & poteſt dici pœna uermis.

Quomodo intelligitur peccatum in ſpiritũ ſanctum, nunquàm remitti.

Quæritur quæ eſt maior pœna, damni: uel ſenſus? in ratione pœnæ eſt pœna ſenſus: ſcilicet triſtitia. Ratio pęnæ eſt affligere, ſed quare ergo dicitur ꝙ pœna damni eſt maior debet ſic gloſſari, eſt maior pœna, ideſt maius incommodum: quia non poſſumus habere maius incommodum, quàm carere beatitudine ęterna.

Quare pœna damni dicatur maior pœna ſenſus.

Duplex eſt triſtitia. Nunc dicit doctor, quòd duæ ſunt punitiones damnatorum, ex parte poſitiui, eſt detentio damnati perpetua in igne infernali: damnati perpetuo detinebũtur in igne, iſta detentio eſt ipſis diſconueniens, non ea natura rei, ſed quia eſt nolita. i. nolunt ibi detineri. & ibi eſt, ſecũda punitio: & detinentur ibi formaliter in igne, & effectiue a Deo. Alia eſt punitio ex parte poſitiui, quæ eſt detentio perpetua in conſideratione intenſa ipſius ignis. Damnati apprehendent ignem, apprehenduntque quòd perpetuo illum apprehendent: & iſta non ſunt ex natura rei diſcõuenientia, ſed quia nolita. Vnde iſtæ duæ punitiones, poſitiuę, dicuntur punitiones damnatorum: non quia ex natura rei diſconueniant, ſed quia triſtabiles inquantum ſunt nolitæ.

Duæ pœnæ damnatorũ.

Secũdus articulus, an punitio dãnatorum ſit a Deo. Priuatio nõ habet cauſam efficientem.

De ſecundo articulo, ubi reſtat uidere an iſtæ punitiones ſint a Deo. Prima punitio eſt carentia iuſtitiæ actualis. i. rectitudinis quæ deberet ineſſe actui. Eſt regula ꝙ nulla priuatio habet cauſam efficientem: quod nihil eſt, non poteſt cauſari, priuatio nihil eſt ergo non poteſt cauſari, ergo prima punitio, nõ põt eſſe à Deo poſitiuè & cauſatiuè, quia eſt priuatio.

Vltra eſt notandum ꝙ iſta priuatio quæ eſt carentia rectitudinis, eſt pœna ſeu incommodum: quia eſt carentia boni detenti in iſta pœna. non dicitur propriè infligi: ergo magis dicitur à doctoribus pœna contracta: quia impoſſibile eſt ꝙ ſit peccatum, quin ſit illa pœna, puta carentia rectitudinis. Notum eſt ergo quòd iſta non dicitur cauſari à Deo, niſi negatiuè, ita quòd iſtius ſunt duæ cauſæ. Deus eſt cauſa negatiue, ideſt non ponens ibi rectitudinẽ quam poſſet ponere, non dico quam tenetur, ſed quam poſſet ponere, unde quantumcunque homo peccat, Deus poſſet ponere rectitudinem, Et peccator dicitur eſſe cauſa demeritoria: ita quòd peccans dicitur eſſe cauſa iſtius carentiæ talis boni: cauſa. ſ. demeritoria: quia tenetur ibi ponere rectitudinem, & non ponit: ideo ibi demeretur.

Eſt tamen notandum, quòd non eſt imaginandum, quòd in damnatis ſit iſta cauſa demeritoria ſic, ꝙ damnati male agendo, ordinentur ad maiorem pœnam. Et ideo ſi in aliquo doctore, uel ſacra ſcriptura inueniatur, ꝙ dæmones demerẽtur, debet intelligi malè agunt, ſed non imputatiue: quia illi mali actus, non ſunt eis imputabiles, nec faciunt eos ordinari ad maiorem pœnam. Vnde iſta carentia rectitudinis, uocatur culpa, & ideo idem eſt pœna, & culpa ibi, capiendo pœnã pro incommodo. Secunda pœna. ſ. carentia gloriæ ęternæ, non poteſt eſſe a Deo poſitiuè, quia iſta carentia nihil eſt, eſt tamen a creatura demeritorie, & e Deo negatiue, quia propter demeritum creaturæ, Deus non dat beatitudinem æternam.

Dãnati non demerẽtur.

Vnde eſt regula, ꝙ ſi inueniatur, ꝙ Deus eſt cauſa priuatiua, debet intelligi cauſa ſcilicet negatiua. i. non dans poſitiuum iſtarum priuationum.

Deus eſt cã negatiua nõ propriè priuatiua.

Duo autem alia nolita. Dicit ultra doctor ꝙ aliæ duæ punitiones ſunt effectiue, & poſitiue a Deo, ut puta iſta detentio qua angelus detinetur in igne, & detinetur in conſideratione ignis, effectiue a Deo, & formaliter ab igne.

Tertius articulus, an concurrat iuſtitia in punitione damnatorum.

De tertio articulo reſtat uidere: in quo nolumus uidere, an Deus puniat damnatos illis punitionibus iuſte, carent rectitudine, uiſione diuina, perpetuo detinebuntur, & conſiderabunt ignem. Vtrum iſta iuſtè infligentur damnatis? Pro declaratione iſtius notandum eſt, quòd prima punitio, ſcilicet carentia rectitudinis, non eſt pœna inflicta, ut dictum eſt, ſed contracta. Videndum eſt an iuſte iſta carentia rectitudinis ſit ibi, Dicit doctor quòd in omnibus iſtis, poſſumus loqui de iuſtitia quæ ſe tenet ex parte decentiæ Dei. Notum eſt, ꝙ quicquid facit Deus ſecundum iſtam decentiam, iuſtè facit, ſed nolumus loqui de iuſtitia quæ ſe tenet ex parte puniti, ut puta, utrum in illo qui punitur, ſicut in damnato, ſit exigentia præuia quare ſic puniatur. Videamus ergo ſi iſta culpa uel non remiſſio culpæ ſit iuſtè in ipſis damnatis. Vnde non remiſſio culpæ tripliciter ſit, primo quòd iſte peccat, & potuit pœnitere, & non pęnituit. ideo remanet in culpa. Secundo, quia iſte peccat, & potuit pœnitere, & non pęnituit, ſed continuat culpam ſuam. Tertio quòd iſte impoſſibilitauit ſe, impotentem ſe reddidit ex ſua culpa, ne dimittatur culpa eius. Supponamus nũc, quòd dæmones perpetuo erũt in culpa, & damnati, & nunquam remittetur culpa in ipſis: erunt ergo perpetuo in culpa, & ultra erunt perpetuo in culpa, ergo perpetuo puniẽtur carentia rectitudinis. Vtrum iſtud iuſte fiat? iuſte ſit quòd culpa nunquàm dimittitur in ipſis. quare? quia iuſtũ eſt ꝙ ille qui peccat & potuit pęnitere, & nõ pęnituit, ꝑpetuo maneat in culpa. Secundo tu peccaſti potuiſti pœnitere & non pęnituiſti, ſed continuaſti peccatũ tuum quo aduixiſti, & uſque ad mortem, ergo iuſtum eſt ꝙ ibi maneas, & iſtæ ſunt exigentiæ præuiæ quare perpetuo maneant. Tertio tu peccaſti, & non pęnituiſti, immo impoſſibilitaſti te ad dimittendum peccatum: ergo iuſtum eſt, ꝙ ibi tu maneas. Iſlud ultimum dupliciter intelligitur. Primo intelligi poteſt de illis qui per culpam ſuam perdunt uſum rationis: ſi perpetuo maneant in illo non uſu rationis: nonne iuſtum eſt quòd ibi maneant, quia impoſſibilitãt ſe ut dimittatur ſibi culpa, quia imponunt ſibi iſtam impotentiam? Secundo poteſt intelligi de damnatis quos, impoſſibile eſt bene agere, & hoc ex culpa ſua, quia ceciderunt in iuſtum ſtatum dãnationis ex culpa eorum, quia peccauerunt, & potuerunt pęnitere, & non fecerunt: ideo iuſtum eſt quòd ibi maneant Ex iſto ergo ſequitur ſolutio quæſtionis. Vtrum iuſte iſti damnati ſint in culpa. unde damnati dicuntur in culpa dupliciter. Vno modo quia peccauerunt, & non eſt eis peccatum remiſſum. Alio modo dicuntur eſſe in culpa, quia perpetuo malè agent, & ſic etiam uerum eſt, licet non imputatiue ad pœnã eſſentialem. licet pœna accidentalis ſit in eis maior. In iſta materia ſumpſit dominus Eliphar Anglicus quæſtionem, quem tractat in primo ſententiarum. Vtrum Deus iuſte puniat dãnatos. De iſta punitione quæ eſt perpetuo eſſe in culpa, parũ loquitur: Quando quæſtio eſt, quare perpetuo cruciabuntur in igne, & dependet ex iſta, quare non remittetur ipſis peccatum, Dicunt doctores ꝙ nunquàm remittetur eis peccatũ, quia continuè peccant, & male agunt. ideo congruum eſt ꝙ non remittatur ipſis peccatum, quod fecerunt in uita. Nam ponunt obicem ſemper malè agendo, tamen hoc non placet mihi. Sed melius dicit doctor, quia peccauerunt. & non pęnituerunt immo continuerunt peccatum, & impoſſibilitauerunt ſe ad perceptionem remiſſionis peccati.

Non remiſſio culpæ, an iuſtè ſit ĩ dãnatis.

Tripliciter non remittitur culpa.

Damnati dicuntur eſſe in culpa dupliciter.

Quare peccata non remittãtur damnatis.

¶Secunda pœna, &c.]

Videndum eſt de ſecunda pœna, ſcilicet carentia beatitudinis æternæ ſeu pœna damni, Vtrum ſit iuſtum, quòd

homo

Quare homo propter unum peccatum perpetuo priuetur gloria.

homo propter unum peccatum mortale, careat perpetuo tan to bono, ut eſt gloria æterna. Dicit Scotus ꝙ ſic: & ſic oſtendit. Quando per bonum honeſtum datur commodum perpetuum, puta beatitudo æterna, iuſtum eſt quod per malum in honeſtum, careat tali commodo perpetuo. Bonum honeſtum eſt bona operatio facta cõſ[or]miter ad legem Dei, & propter illud datur gloria æterna: inhoneſtum eſt omnis operatio mala. Et ideo ſi per bonas operationes datur beatitudo æterna, iuſtum eſt, quòd per malas detur pęna æterna.

Vltra dicit doctor, quod illa carentia beatitudinis æternæ ordinat culpam: idest, eſt propter culpam, & ponit talem regulam, ſupponendo quod culpa eſt contra ordinem bonorũ, quia opponitur bonis: ideo eſt contra ordinem bonorum, ergo iuſtum eſt, ꝙ remaneat in illo: quia non poteſt poni ordo bonorum, illa culpa manente. non poſſum tibi dare bona, quia habes oppoſitum bonorum. Dat exemplum doctor ſi aliquis haberet membrum putrefactum, ille habet iſtud membrum, quod eſt contra ordinem bonę diſpoſitionis, & ſanitatis. Vtrum iſto membro manente, poſſit dari bona diſpoſitio? & ſic manente illa culpa utrum poſſit dari ordo bonorum?

Pro iſto. Boetius.

Melius è malis puniri, q̃ non.

Petit quæſtionem doctor, quibus improbis, & malis eſt melius, uel malis qui puniuntur, uel malis qui non puniuntur pro peccato eorum.

Reſpondetur, ꝙ illis qui puniuntur melius eſt. cuius ratio eſt, quia qui malum fecerunt, & non puniuntur, ſolum habent bonum naturæ, habent corpus, & animam. ſed illi qui male egerunt, & puniuntur, habent duo bona, ſ. bonum naturæ. & punitionem, quæ bona eſt & iuſta, & debet ſic intelligi melius eſt ipſis, id eſt pluribus modis bonum eſt ipſis, quia duo bona habent.

In tertia pęna.

Tertia punitio eſt perpetua detẽtio in igne infernali, utrũ ſit iuſte? Reſpondet doctor quòd ſic, & iuſta eſt iſta detentio, & iuſtè infligitur. cuius ratio eſt, quia quęcunque duo ſic ſe habent, ꝙ vnum opponitur alteri, & propter unum datur locus pulcherrimus, puta, cęleſtis, quod eſt paradiſus, cum tñ nutu, & uſu potentiarum, puta potentiæ motiuæ: quia beati nutu uoluntatis poterunt moueri, uel de uno loco ire ad aliũ uel de cęlo ad terram: ergo iuſtum eſt ꝙ propter contrariũ, uel repugnans iſti, puta, bonæ operationi, detur locus infimus, & uilis. i. ꝙ iſti non habeant nutum & libertatem uoluntatis, ſed ꝙ ibi perpetuo detineantur, & maneant, iſte locus infimus eſt centrum terræ. & de Palude tangit ibi, quomodo eſt poſſibile, ꝙ poſt diem iudicij, ſint tot corpora damnatorum ibidem. Reſpondet, notandum eſt, ꝙ capitur ibi centrũ pro medio: ideo medium eſt maius, quam ſit ſuperficies terræ, & ſuperficies terræ nunquam fuit cooperta hominibus.

In quarta.

Dicit ultra doctor, ꝙ quarta punitio eſt cõſideratio ignis & perpetuo manere in illa conſideratione ignis, & iſtud iuſtè ipſis imponitur: puta, ꝙ perpetuo conſiderent ignem ſic, ꝙ propter iſtam detentionem conſiderationis perfectè non poterunt alia conſiderare, & hoc eſt iuſtũ, patet: qñ ſunt duo repugnantia, vel quaſi oppoſita, & propter vnum datur cognitio perfectiſſima, & perfectiſſimum obiectum, & cũ hoc uoluntas fruitur tali obiecto, non tamen ꝙ propter hoc impediatur a conſideratione aliorum obiectorum: iuſtum eſt ꝙ propter oppoſitum illius, ſit conſideratio perpetua alicuius corporis uilis, & quòd perpetuo in illa detineatur.

In quatuor alijs pęnis.

Arguitur ſic. Culpa eſt tranſitoria, delectatio in culpa eſt tranſitoria, ergo ſi in pęna perpetuo quis detineatur, hoc erit contra exigentiam culpæ, immo plus exhibetur de pęna q̃ exigat culpa. Reſpondet Eliphat, ꝙ comparãdo durationem & delectationem culpæ ad pęnam, & triſtitiam, plus exhibetur de pęna quàm de culpa: Sed comparando culpam ſeu offenſam ad offenſum, non tantum exhibetur de pęna ſicut meruit culpa, & ſic requirit culpa, quia ponitur ſolum citra condignum, ideo in threnis habetur, miſericordię domini, quia non ſumus conſumpti. Videtur tamen doctor dicere hic vnum, quòd iſta acerbitas pęnæ, ſeu triſtitiæ datur ſecundum correſpondentiam ad delectationem. ego dico ꝙ non: quia delectatio fuit modica, & triſtitia perpetua: ergo ibi non eſt correſpondentia. Doctor ſic debet gloſſari. Acerbitas pęnæ eſt propter correſpondentiam ad delectationem, non abſolute: ſed propter correſpondentiam ad delectationem offenſiuam, quæ uenit ex actu offenſiuo, & quæ ſequitur actum offenſiuum ipſius Dei. Vnde paſſiones, & delectatio, & triſtitia dicuntur inordinatæ dupliciter. Primo quia ſiũtur ex actibus inordinatis, uel ſequuntur actus inordinatos, uel deordinatos Secundo dicuntur deordinati obiectiuè, quia uoluntas ipſius, male uult uti, ut uellem habere delectationem criminis, ordinat iſtas delectationes ad malum finem.

Gloſſatur Scotus.

Paſſiones dicuntur inordinatæ dupliciter.

Pro quarto articulo quærit doctor. Vtrum in punitione dãnatorum concurrat miſericordia, & iuſtitia Dei. Reſpondetur, ꝙ eſt opinio omnium doct. ꝙ Deus in puniendo damnatos, punit, & ſecundum miſericordiam, & iuſtitiam, non ſecundum miſericordiam liberãtem, quia totaliter tolleretur pęna, ſed ſecundum miſericordiam parcentem, licet doctores conueniant in iſta concluſione, differunt tamen in modo probandi iſtam concluſionem. Et primo ponitur modus probandi ſancti Thomæ. Sic arguendo: damnatus non poteſt recipere totam pęnam, quàm Deus habet inferre, ergo oportet ꝙ ſit ibi miſericordia parcens. antecedens probatur, uidelicet ꝙ damnatus non poſſit recipere totam pęnam, ſic, ſicut ſe habet agens ad patiens, ita ſe habet actio ad paſſionem: Sed agens, puta, Deus qui eſt dans pęnam, excedit paſſum, ſcilicet peccatorem infinitè, ergo actio Dei excedit infinitè paſſionem damnati, & per conſequens damnatus non põt totam pęnam recipere, ergo oportet ꝙ ibi aliquid dimittatur de pęna, & non poteſt niſi per miſericordiã parcentẽ: igit.

4. artic. an in tali punitione cõcurrant dei miſericordia, & iuſtitia concl. cõis.

Probatio D. Tho.

Dices, non oportet, ꝙ ſit talis proportio actionis ad paſſionem, ſicut agentis ad paſſum, ergo malè ſupponis. Contra: quando ſunt aliqua duo inæqualia, inæquali proportione, non poſſunt comparari ad aliqua duo, niſi ut ſunt inæqualia in proportione, ergo ſi agens, & patiens comparãtur adinuicem inæquali proportione, non poterunt comparari ad aliqua duo, ſcilicet ad actionem, & paſſionem, niſi ut actio, & paſſio ſunt inæquales: dat exemplum de numero ſenario, & quaternario. Illi duo numeri proportionantur ad inuicem ſecundum proportionem inæqualitatis, ergo non comparabuntur ad alia duo niſi in proportione inæqualitatis, ergo non comparabuntur ad illa duo niſi in proportione inæqualitatis. Item dicit iſte doctor, agens æquiuocum non põt agere ſecundum totam ſuam actionem, in paſſo, immo paſſum non põt recipere totam actionem illius agẽtis æquiuoci. Modo Deus eſt agens æquiuocum reſpectu damnatorum: ergo damnatus non poteſt recipere totam actionem Dei, ergo oportet ꝙ diminuatur de pęna per miſericordiam parcentẽ.

Refellitur probatio D. Tho.

Iſta probatio non uidetur eſſe ſufficiens, primo, quando dicit, quòd quando ſunt aliqua duo quę ſunt inæqualia non poſſunt proportionari ad aliqua duo niſi ut inęqualia, & in ſimili proportione.

Eſt ibi notandũ, ꝙ agens & patiens, comparantur ad inuicẽ, & habent proportionẽ ad inuicem ſic, ꝙ oportet patiens eſſe tale in potentia, quale agens in actione, i. quod paſſum poſſit recipere illud, i. ſit in potentia tale, quale agens eſt in actu, i. poteſt producere. Ex quo ſequitur ꝙ non oportet, ꝙ attendatur proportio ſecundum qualitatẽ proportionis, ſed ſolum ꝙ patiens põt recipere, quod agens poteſt producere.

Vltra eſt dicendũ, ꝙ in materia peccatorum, pęna deberet infligi ſic, ꝙ maius peccatũ, debet magis puniri, q̃ minus peccatum; hoc debet intelligi ſecundum proportionem geometricã, & non ſecundũ proportionem arithmeticã, hoc eſt intelligendũ, ꝙ ſi unum peccatum excedat aliud in uno gradu, non oportet ꝙ pęna excedat pęnã illius in uno gradu, ſed oportet ꝙ ſit proportio geometrica, ubi cõparatur proportio ad proportionem. Dat exemplum ibi doctor. numerus ſenarius, & quaternarius poſſunt comparari ad inuicẽ, ſic accipiẽdo, ſicut ſe habet numerus ſenarius ad quaternarium, ita ſe habet numerus ternarius, ad binariũ, ſi ly ſicut, dicat equalitatẽ proportionis, uera eſt: ſi exceſſus, falſa, ſex ad quatuor ẽ proportio ſexquialtera. Tria ad duo eſt proportio ſexquialtera: quia ſex quatuor continent, & alteram partem, & tria duo ſimiliter, & non eſt æqualis exceſſus, quia ſex excedit quatuor in duobus, & tria excedit duo, in uno.

Tunc arguitur ſic, ſicut ſe habet iſtud peccatum ad iſtud, ita pęna iſtius ad pęnam illius, debet intelligi ſecundum proportionem geometricam, & nõ arithmeticam, debet eſſe æqualitas in proportione, & non in exceſſu.

Vltra qñ dicebas S. Tho. ſicut ſe habet agens ad patiẽs, ita actio ad paſſionem, iſtud non eſt uerum, immo falſum. Vnde agens, puta Deus, infinitè excedit patiens, non tñ oportet, ꝙ actio infinitè excedat paſſionem Contra: actio Dei eſt infinita: ergo ſicut agens excedit patiens, ita actio paſſionem, actio Dei non eſt niſi uoluntas Dei, uel uolitio, quæ eſt infinita.

finita. Reſpondet doc. ꝙ uerum eſt, quòd ipſe Deus eſt infinitus, & actio Dei, quæ eſt velle Dei, eſt infinita: ſed non oportet ex hoc, ꝙ paſſio, id eſt illud quod recipitur, ſit infinita: immo ſufficit ꝙ ſit ſecundum proportionem paſſi: quia licet illa actio Dei ſit infinita, non tamen oportet, ꝙ infinitè agat, id eſt ꝙ infinitum producat. Item hoc ꝙ tu adducis de agente æquiuoco, etiam nihil ualet, puta ꝙ agens æquiuocũ ſic agit, quòd paſſum non recipit totam eius actionem, id eſt totum effectum quem agens æquiuocum producit. Iſtud non eſt verum, quia ſequeretur, ꝙ iſtud paſſum reciperet unam partem, & aliud paſſum aliam: uel ꝙ una pars remaneret ſine ſubiecto: ideo iſtæ probationes parum ualent. Etiam tu multũ capis proportionem æquiuocè. Vnde imaginaris in ratione tua, ꝙ ipſius Dei ad damnatum, ſit proportio, uel dupla, uel quadrupla: hoc eſt falſum. licet benè uerum eſt, ꝙ oportet, ꝙ ſit propoſitio, puta, ꝙ paſſum poteſt recipere illud, ꝙ Deus poteſt producere.

¶ Dico ergo, &c.

Soluit Scot. artic. Concluſio Sco.

Reſpondet nunc ad iſtum articulum, & ponit iſtam concluſionem, in punitione damnatorum concurrit iuſtitia, & miſericordia ipſius Dei. Miſericordia parcens, & non liberans.

Dicit ultra doctor, ꝙ iſta cõcluſio magis poteſt habere ſuã probationem, in eo quod dicitur Iacobi ſecundo, ꝙ miſericordia ſuperexaltat iudicium, ubi omnes doctores gloſſant, ꝙ miſericordia, & iuſtitia concurrẽt ad actum iuſtitiæ Dei, ſeu ad punitionem damnatorum. Et quia magis concurrit cum iuſtitia, ideo miſericordia ſuperexaltat, id eſt facit, ꝙ actus punitionis, ſit tolerabilior, ſit congruentior, ſit perfectior. Et iſtud ſumitur in illa probatione, quæ fuit prius adducta, ꝙ quando duæ uirtutes concurrunt ad aliquem actũ, ille actus eſt perfectior, & nobilior: ergo ſi ad iſtam punitionem concurrat miſericordia, & iuſtitia, iſta eſt nobilior, & perfectior.

Arguit contra conclu.

Notandum, ꝙ licet omnes doctores iſtud ſic gloſſant: difficile tamen eſt videre qualiter iuſtitia, & miſericordia cõcurrunt, & arguitur ſic. Si miſericordia concurreret cum iuſtitia, faceret iuſtitiam non eſſe iuſtitiam: patet, quia faceret ꝙ iuſtitia non tantum puniret, ſicut ratio iuſtitiæ, uel prudencia iuſtitiæ dictat: Exemplum, iuſtitia nonne habet prudenciam qua iudicatur iſtum eſſe puniendum in tali gradu? & miſericordia tollit de illo gradu: ergo facit iuſtitiam non eſſe iuſtitiam: id eſt facit quod iuſtitia, non puniet ſecundum ſuum dictamen.

Soluit arg.

Breuiter dico primo, quòd miſericordia concurrit cum iuſtitia in iſta punitione, & hoc imperatiuè, ita ꝙ non immediatè concurrit cum actu iuſtitiæ, ſed mediante actu ſuo imperatiuo. Exemplum, miſericordia, id eſt prudentia miſericordiæ, dictat ꝙ de iſta pena: dimittendus eſt unus gradus. Et ſecundo imperat, ꝙ illa pęna debeat dari minor, & dimittenda eſt: ideo tollit unum gradum de rigore iuſtitiæ, non tamen de iuſtitia capta cum epiceia, uel de iuſtitia epiceizata. Vnde epiceia eſt præponendæ rigori. ideo dicebat ſapiens. Noli eſſe nimis iuſtus, quia ſumma iuſtitia eſt ſumma iniquitas.

Summa iuſtitia ẽ ſumma iniquitas.

Non debemus punire omnia ſecundum rigorẽ iuſtitiæ. Punire ergo oportet ſecundum miſericordiam, quia miſericordia tollit iuſtitiam. Vnde iuſtitia epiceizata, eſt iuſtitia omnibus circunſtantijs particularibus penſatis, cum dulcore miſericordiæ temperata.

Iuſtitia epiceizata qd.

Vtrum dulcor miſericordiæ tollat iuſtitiam? non. ſed benè tollit rigorem iuſtitiæ, ipſe etiam leges capiunt ut iure regantur: id eſt epiceia, & ꝙ non ſeruetur rigor legis. Vnde Iulius Cæſar dicebat. Melius eſt parcere mille nocentibus, quàm occidere unum innocentem. Ex omnibus iſtis ponit doctor ibi aliquas propoſitiones.

Propoſitiones Sco. de punitione.

Prima eſt, non inferre pęnam tantam alicui quantam demeruit, non eſt contra iuſtitiam. Secunda: dare alteri bonum quod non meruit, vel maius quàm meruit, non eſt contra iuſtitiam. Et ideo dato, quòd Deus ſemper prǫmiet ultra condignum, hoc non eſt contra iuſtitiam, immo ex liberalitate & bonitate ſua: & ꝙ puniat citra condignum, hoc eſt ex ſua benigna miſericordia, quæ non tollit iuſtitiam. Contra hoc, ſtat ratio.

Contra ſolutionem arg.

Arguitur ſic, pono caſum, ꝙ iſte peccauerit peccato cui debentur tres gradus pęnæ, tunc ſic, ſi per miſericordiam tollatur unus gradus pœnæ, tunc ſequitur quòd erit aliquis gradus culpæ, qui non punietur: hoc non eſt imaginabile, quòd maneat aliquid impunitum.

Soluitur argu.

Reſpondetur, quod iſtud argumentum nihil ualet. vnde quando miſericordia concurrit cum iuſtitia, non eſt intelligendum, quod aliquid remaneat impunitum, immo totum peccatum ſuum punitur. Sed bene verum eſt, quod non tanta pœna datur, ſicut rigor iuſtitiæ expoſtulat.

Item illud argumentum procedit ex falſa imaginatione, imaginatur quod peccatum habeat gradus, & cuilibet gradui debeatur determinata pœna, ſcilicet uni gradui, una pęna, alteri, altera &c. Iſtud eſt falſum, quia pœna non datur ſecundum diuiſionem graduum: ſed datur ſecundum totam grauitatem peccati.

Soluuntur argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia. Ad primũ: ſi Deus puniret peccatũ, ſequeretur ꝙ Deus eſſet malus conſequens eſt falſum, quia dicit Auguſtinus quod auctore ſapiente nemo fit deterior: tamen ſi Deus puniret, ipſo auctore patiens diceretur eſſe deterior: quia haberet plura mala quam prius. Primo eſt peccator, & ideo habet malum culpæ. Secundo punitur, ergo habet malum pęnę, & a Deo: ergo Deo auctore patiens malum fieret deterior.

Soluitur primum principale.

Reſpondet doctor primo. ꝙ illa auctoritas Auguſtini intelligitur de deterioritate culpę: id eſt ꝙ nullus ſapiens, inducit alium ad peccandum

Ex quo ſequitur quòd licet Deus concurrat cum peccatore ad actum malum, ipſo tamen Deo ipſe non efficitur deterior peccator: quia Deus non inducit nec incitat ad peccandum, nec inducit ad male agendum: ſed ad bene agendum.

Dico ultra, quando dicis. ſaltem Deo auctore ille efficietur deterior, quo ad malum pęnæ.

Reſpondetur, ꝙ non efficitur deterior, quod ſic oſtendo, per iuſtam punitionem, homo non efficitur deterior: Sed punitio qua punit Deus damnatos, eſt iuſta. ergo per illam damnati non efficiuntur deteriores.

Vnde dicit doctor, ꝙ licet forte iſtis, qui puniuntur, addantur mala, tamen hoc eſt unum bonũ in ordine ad uniuerſum. Vnde puniuntur, & corrigibiles, & incorrigibiles: corrigibiles medicina purgatiua, quia corrigunt ſe, damnati non: ideo iſta pęna non eſt bona ipſis. Puniuntur incorrigibiles nõ propter bonum illorum: ſed propter bonum aliorum, ut alij exẽplum capiant, & tunc uocatur medicina præſeruatiua, non reſpectu illius qui eſt incorrigibilis, ſed reſpectu aliorum qui capiunt exemplum. Dat exemplum de cęco a natiuitate, illa cęcitas nõ erat bona illi cęco: tamen bona erat, ut opera Dei manifeſtarentur.

Soluitur ſecundum principale.

Quando arguitur ſic ſecundo, habetur Deuterono. xxv. ſecundum menſuram delicti erit & plagarum modus, id eſt, ꝙ peccata debent puniri ſecundum modum peccati: ſed peccatum non fuit æternum ſed temporale, & momentaneum: ergo punitio debet eſſe momentanea, & non æterna.

Dat doctor tres ſolutiones, unde quęrit. Verũ iuſtè Deus puniat æternaliter iſtos, cum peccatum eorum fuit momentaneum, & delectatio momentanea. unde hoc fuit declaratum, quomodo, & quare nunquam remittetur peccatum.

Quare pro peccato momentaneo datur pena æterna.

Nunc tractat quare perpetuo punitur. Prima ſolutio, quod iſti perpetuo punientur: quia ſi uixiſſent, ſemper male egiſſent. Iſta ſolutio nihil ualet, dicit doctor. Patet, quia aliqui peccant cum propoſito ſtatim pęnitendi de peccato: ergo uerisimile eſt, ꝙ iſti non ſemper peccaſſent. Eſt tamen ibi parua difficultas. utrum peccare cum propoſito pęnitendi ſit bonum. Reſpondetur, ꝙ peccare, non poteſt bene fieri: id eſt ad quemcunque finem ordinetur peccatum, ſemper male fit. Dico tamen, ꝙ propoſitum confitendi, bonum eſt: & ideo quãdo quęritur. Vtrum peccare propter pęnitentiam ſit bonum, illud nihil ualet, quia irreferibile, refertur quia peccata ſunt irreferibilia, non poteſt peccatum ad quemcunque bonum finem debitè referri: immo finis aliquando aggrauat peccatum.

Dico ultra, quòd quis peccando, non tamen referendo, ſed habendo propoſitum, illud propoſitum erit bonum: ſed peccatum non bene refertur. Dat aliam ſolutionem, quòd iſte perpetuo punietur: quia exponit ſe periculo manendi in peccato quicunque peccat. Et quia ſic exponit ſe periculo perpetuo manendi in peccato. Ideo perpetuo puniet, qñ quis peccat, neſcit ſi ſtatim morietur. iſtam ſolutionem doctor non approbat. Ideo dat aliam ſolutionem, & eſt etiam ſolutio Auguſtini: puta peccator perpetuo punietur: & hoc per accidens, quia ipſe peccator perpetuo manet, ideo per accidens punitur perpetuo. Dices, quid uult dicere, quòd perpetuo punietur per accidens? hoc uult dicere, quòd culpæ in ratione culpę, & de per ſe, non debetur pęna infinitè extenſa, uel non debetur tanta pœna extenſiuè. ſed bene tanta intenſiuè. Vnde culpa punitur de per ſe, ſeu culpæ debetur per ſe tanta pęna intenſiuè, de per ſe non debetur tanta extenſiuè: ſed ſolum per accidens, pro quanto perpetuo

maneet

manet in ſua culpa.

Ex quo ſequitur, quòd culpæ poſſet puniri etiam ſufficienter in momento, in media hora, in quarta parte horæ, ubi infligeretur debita pęna ſecũdum intenſionem, ſed ꝙ perpetuo duret, hoc eſt per accidens. Extenſio ergo pęnæ, eſt pęna accidentalis.

Extenſio pęnæ eſt pęna accidentalis.

Ex quo ſequitur iuxta, illam paruam quæſtionem qua quęritur. Vtrum ęqualiter peccantes, inæqualiter puniantur: Dico ad iſtud, ꝙ æqualiter peccantes, ſemper æqualiter punientur, pęna quæ per ſe debetur culpæ, uel peccato. ſed non oportet, ꝙ æqualiter puniantur pęna, quæ per accidens debetur. Volo, ꝙ ſit unus homo qui per centum annos benè uixit: habet magnam gratiam. Eſt unus alius, qui cum primo habet uſum rationis, peccat. damnatur, & alius qui multo tempore ſanctè uixit moritur in peccato. utrum æqualiter puniātur? uidetur quòd non, quia iſte bonus perdidit gratiam mille graduum: iſte alius ulterius non perdidit gratiam: ergo non æqualiter puniuntur. Dico quòd perdere gratiam, eſt de per accidens, & pęna accidentalis: & ideo iam dixi non eſſe inconueniens, ꝙ æqualiter peccantes, inæqualiter punientur quo ad pęnam accidentalem: tamen inæqualiter punientur de per ſe, & hoc eſt intentio pęnæ. Item Iacobi ſecundo. Iudicium ſine miſericordia fiet illi, qui non fecerit miſericordiam.

Declaratur dubium.

Quærit, quare iſti puniuntur perpetuo? quia non habuerunt miſericordiam, ſed ille qui peccat, non habet miſericordiam de anima ſua, quia lædit animam ſuam, & non præſeruat eã a malo ergo debetur ſibi iudicium ſine miſericordia. Reſpondet doctor, ꝙ illi non debetur miſericordia, qui non habuit miſericordiam liberantem, nec parcentem: iſti peccatores habent miſericordiam parcentem. Item ad aliud: quantum glorificauit ſe, & in delictis fuit tantum date ei tormentum: ſed iſte non glorificauit ſe perpetuo: ergo non debetur ſibi pęna perpetua. Et iuxta illud allegatur aliud dictum, quòd quantum quis metuit puniri, iuſtum eſt quòd tantum puniatur: breuiter, In iſtis argumentis ubi ponitur tantum quantum, ſemper ſunt diſtinguendæ illæ proportiones, ſecundum ꝙ ly tantum, & quantum, dicunt proportionem geometricam, & arithmeticam. quantum quis meruit, iuſtum eſt, ꝙ puniatur, ſecundum proportionem geometricam, & non arithmeticam. Pro iſta materia dicit Gerſon, quãdo quęritur quare eſt, ꝙ peccatũ perpetuo puniatur? Reſpondet, ꝙ eſt ex indignitate peccati: ita ꝙ qualitercunque Deus magis puniret, ſemper tamen iuſtè puniret, propter indignitatem peccati. Vnde peccatum ex indignitate ſua, eſt ita malum, ꝙ non poteſt ſufficienter puniri: immo ſemper citra condignum punitur, propter indignitatem offendentis, ad offenſum. Et hoc eſt, ꝙ communiter dicitur in ſcholis. Vtrum Deus iuſtè magis poſſit punire peccatum, quàm puniat? dicunt ꝙ ſic. Immo quantumcumque puniat, quòd iuſtè poſſit magis punire: & quod perpetuo puniatur, hoc eſt ex indignitate peccati reſpectu offenſę.

Reſponſio Gerſon quòd ex indignitate peccati peccator dãnatus ſemper punitur.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAE SEPTIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De uniuerſali iudicio futuro.

Circa diſtinctionem quadrageſimam ſeptimam. Quærit doctor, an uniuerſale iudicium ſit futurum. Reſpondeo, unde uniuerſale iudicium eſt, in quo plura iudicantur, & non ſolum quod habetur de propoſitione uniuerſali ſicut aliqui dixerunt: ſed quo plura, uel plures iudicantur, eſt uniuerſale.

Iudicium quid.

Vnde iudiciũ, eſt ſp notitia, id eſt ſupponit pro notitia nõ pro notitia apprehenſiua ſolũ ſed ẽt complexa, & adheſiua: ſequitur, quòd iudicium eſt notitia complexa, & quòd nulla incomplexa creata, dicitur iudicium: quia loquimur de creata. Nam increata, eſt notitia ſimpliciſſima, nec etiam apprehenſiua quæ apprehendendo hominem eſſe animal, dicitur iudicium: ſed adhæſiua quo Iudico hominem eſſe animal.

Iudicium dicitur multipliciter.

Dicit ultra doctor, ꝙ iudicium poteſt inueniri in ſenſu, & in intellectu. in ſenſu, ut pote in ſenſu communi. ut phantaſia ponit differentiam inter obiecta ſenſuum exteriorum: & hoc per iudicium quo iudicat hoc eſſe, uel non eſſe, illud: ergo ſenſus interior habet iudicium, & in hoc cõuenit doctor cum Gregorio. licet Occham dicat oppoſitum, de quo nunc taceo.

Dicit, ultra, quòd iudicium poteſt eſſe in intellectu: quia omnis notitia intellectiua de complexis, aut terminis, dicitur iudicium: ſicut notitia de principijs, aut de concluſione, ſiue de ueris, ſiue de falſis, uocatur iudicium intellectus: & omnis notitia iudicatiua breuiter, qua intellectus aſſentit alicui, dicitur iudicium intellectus, ſiue in ſpeculatiuis, ſiue in practicis.

Dicit ultra, ꝙ duplex eſt iudicium. Quoddam eſt quod cauſatur ab alio, uel ab alijs notitiis adhæſiuis, ſicut notitia concluſionis, quæ cauſatur ex notitijs præmiſſarum. Aliud quod cauſatur ex alio, puta ex notitia terminorum, ut iudicia de principiis per ſe notis ſiue propoſitionibus, ut de hoc principio. Omne totum, &c.

Cognitis terminis aſſentio principio, & ſic etiam eſt iudicium intellectus.

Dicit ultra, quòd iudicium quod habetur de concluſione, magis debet iudicium dici, quàm quòd habetur de principiis.

Dicit ultra, ꝙ iudicium magis ſtrictè capitur pro iudicio practico: prout conuertitur cum dictamine practico quod habetur de propoſitione practica, quæ propoſitio eſt illa, in qua ponitur terminus importans imperationem.

Dicit ultra doctor, ꝙ iudicium practicum, & dictamen practicum, idem ſunt, quo intellectus iudicat ſic eſſe agendum, uel non agendum. Et faciens oppoſitum, facit contra dictamen practicum.

Breuiter pro declaratione, dictamen aliud eſt falſum, aut erroneum, aliud eſt uerum.

Dicit ultra doctor pro materia noſtra, ꝙ iudicium magis ſtrictè eſt quod habetur de lege, & de præmio, uel ſupplicio ordinato per legem, ut iſtud iudicium, nullus furetur ſub pęna ſuſpendij. Lex eſt, non furari: ſupplicium eſt ſuſpendium. Iudicium, quo iudico de lege, & pęna, aut ſupplicio, uel præmio, dicitur iudicium legis, & ſupplicij.

Aliud exemplum, quilibet perſeueret in bono propter beatitudinem æternam: iudicium quo iudico perſeuerandum eſſe in bono, & iudicium de præmio legis, eſt beatitudo æterna.

Sequitur iudicium quod habetur de propoſitione exprimente legem, & pęnam, uel pręmium legis, uocatur propriè iudicium, hoc modo. Et dicit doctor, ꝙ iſtud iudicium uidetur eſſe multum perfectum, eo quòd exprimit præmium, ex cuius amore inducimur ad benè agendum: ex cuius timore, retrahimur de malo. Alio modo magis ſtrictè capitur iudicium, pro iudicio quod habetur ſolum de propoſitione ſolum exprimente præmium ſolum, aut ſupplicium legis, ſicut do tibi gloriam, uel accipe eam, uel ſic, gloria eſt danda. Hæc non exprimit legem, ſed præmium. Similiter. iſte homo ſuſpẽdatur, uel damnetur, exprimit ſolum ſupplicium, & non legem, de hoc iudicio propriè eſt hic ad propoſitum, quia futurum iudicium generale, ſolum exprimet aut præmium, aut ſupplicium.

Quid propriè iudiciũ.

Vnde dominus in illo faciet duo iudicia, in quibus ſolum exprimetur præmium, uel ſupplicium, & non lex, ut habetur Matthei. xxv. Venite benedicti patris mei, pro præmio, & ſupplicio, Ibi, ite &c.

Dicit ultra, ꝙ ad hoc iudicium, tria requiruntur, ſeu ad impletionem eius, requiritur, ꝙ ſit plenum, id eſt quòd ſit plenus conſenſus uoluntatis. Nam pro iudicio quo iudico ieiunandum eſſe hodie, adhuc non eſt totum, niſi conſentiã: Ideo oportet, ꝙ iſte conſenſus ſit efficax: id eſt quòd ſit formaliter imperatiuus executionis, ſicut uolo efficaciter ieiunare. Vnde uoluntas efficax, & uelle imperatiuum, idem ſunt.

Tria requiruntur ad iudicium.

Secundo requiritur auctoritas ad exequendum iudicium. Ego iudico quod talis ſit ſuſpendendus, quia ſententia à non ſuo iudice lata, nulla eſt.

Tertio ſequitur ad iſta duo executio. Vnde dominus ueniet, & iudicabit, iſti dandum eſt præmium, & ego uolo, & habeo

Vtrum Iudicium futurum ſit mentale, uel uocale.

beo aoctoritatem, & immediatè demandetur executioni, quòd hic habeat vel ſupplicium, vel præmium: ſuit tamen controuerſia, & eſt inter doctores, an hoc iudicium uniuerſale erit ſolum mentala: aut exprimetur per uocem: mentale plenum & efficax ſufficeret. Communiter tamen dicunt doctores, & magis conformiter ſcripturæ, quòd per uocem exprimetur à Chriſto: & ſic erit expſesſio vocalis.

Ite, & venite.

Ex his ſequitur, quòd duplex erit iudicium ibi, ſcilicet approbatiuum, & coodemnatiuum. Approbatiuum, quo iudicabitur, præmiũ legis eſt dãdum. Venite benedicti patris &c. Condemnatiuum, quo iudicabitur de ſupplicio legis, hæc iudicia erunt in finali iudicio.

Duplex ſententia poſt iudicium.

Dicit ultra quòd adhuc duplex eſt ſententia poſt iudiciũ: ſcilicet repulſiua, & abſolutiua. Pro malis teſtibus, & adulatoribus, qui dicuot iſtum non feciſſe hnc falsè, vel hoc præmio dignum falsè, & talis erit sepulſiua. Alia eſt abſolutiua, quando crimen alicui imponitur, & iudex oppoſitum inuenit, & tunc iudex abſoluit eum cui imponebatur.

An iudex teneatur iudicare ſecundũ dicta falſorũ teſtium quos nouit falſos?

Difficultas hic aperitur. Vtrum iudex cognoſcens falſos teſtes, aliquam cauſam teneatur iudicare ſecundum illorum teſtimonium?

Reſpondeo: de mente doctoris eſt, quòd vbi ſcit oppoſitũ, debet proferre ſententiam abſolutiuam, & liberatiuam: dummodo non poſſit ipſos teſtes depellere. Sed ubi ſolum habet coniecturam de falſitate eorum, ſeu de oppoſito, non ſufficeret, ſed deberet ſententiare ſecundum atteſtationem teſtiũ. Sed difficultas manet, quomodo atteſtatione iſtorum falſorum teſtium iudicabit, contra teſtimonium propriæ conſcientiæ.

Secũdus articulus de futuro iudicio. quatuor congruẽtiæ.

De ſecundo articulo ſunt quatuor congruentiæ, quare iudicium uniuerſale ſit futurum: quia reſurrectio nõ poteſt demonſtrari ratione euidenti, & minus poteſt hoc demonſtrari iudicium futurum. Sunt tamen quatuor congruentiæ. Prima quæ fundatur. Matthæi. 25. Separabit oues ab hœdis. hoc eſt in futuro iudicio erit ſeparatio bonorum à malis. Et dicit doctor, quòd mali dupliciter poſſunt iuſte habitare cum bonis.

Duplici de cauſa mali habitant cũ bonis.

Primo: ut mali conuertantur. Secundo ut mali ſint bonis in exercitium. Nam dicit Ariſtoteles, quod bona combinatio eſt inter iuuenes & ſenes, ut iuuenes poſſint edoceri a ſenioribus, & ſenes auxilientur à iuuenibus. Secunda congruentia eſt, quia licet quilibet fuerit iudicatus particulariter in iudicio priuato, puta in inſtanti ſeparationis animæ eius a corpore, congruum tamen eſt eſſe unum iudicium uniuerſale, pro adunatione multitudinis bonorum. Similiter & pro multitudine malorum: illi ut pro aula Paradiſi ſint deputati, & iſti in ter porcus infernales ſituati. Et dicit Richardus, quod hoc fiet ad ampliorem manifeſtationẽ diuinæ iuſtitiæ, quia quaſi ſuſpecta dicuntur iudicia particularia, & ſecreta. Dicit tamen Richardus, quòd non erit iudicium bis in id ipſum, ſecundum illud dictum prophetæ. Non iudicabit dominus bis in idipſum: hoc eſt intelligendum, quòd non erit duplex iudicium particulare: nec duplex iudicium uniuerſale, hoc eſt eiuſdem modi. Iudicantur animæ in iudiciis particularibus ſolæ. In uniuerſali autem, in corpore & anima, & ſic non ſunt eiuſdem modi iudicia, quia poſt reſurrectionem totus homo iudicabitur, ideo non erit bis iudicium in id ipſum.

Non iudicabit Dominus bis in id ipſum exponitur.

Dicit ultra, quòd deus non iudicabit conſimili modo; hoc eſt ſimili iudicio. Sed diuerſis, puta uniuerſali, & particulari. Aliter applicatur, non iudicabit bis in id ipſum, &c. id eſt nõ bis puniet idem peccatum.

Tertius articulus de modo quo fiet uniuerſale iudiciũ ſecundũ Scoti ſententiã.

Tertia congruentia, congruum eſt quòd ſicut omnes res exierunt vniuerſaliter à Deo: quia dixit & facta ſunt, mandauit & creata ſunt. ita congruum eſt quòd per finale iudiciũ, & ſententiam diffinitiuam, illa eadem redeant in eum.

Quarta congruẽtia quæ eſt melior, quia præter hoc quòd vnuſquiſq; adſcribatur regno, uel carceri in iudicio particulari, tota multitudo præuiſa ad regnum, debet aliquando determinari ad poſſidendum illud, & tota alia multitudo reliqui carceri, ut ſic ſit ſeparatio duarum familiarum, ſiue duarum ciuitatum. Sicut tractat Auguſtinus per totum de ciuitate Dei. Licet ergo nunc iſte, nunc ille, adſcribatur regno: nũc iſte, nunc ille, carceri, tamen congruum eſt eſſe aliquod iudicium generale, per quod tota multitudo præuiſa ad regnum, mittatur in poſſeſſionem regni, & tota alia relinquatur carceri.

De tertio articulo, quærit doctor quo modo fiet iſtud iudicium: & quo modo manifeſtabitur, & quæ manifeſtatio. Et ſic arguitur, nõ quilibet recordabitur de omnibus malis, quæ fecit, aut de bonis, aut ſciet bona, aut mala alterius. quomodo erit ergo manifeſta ſententia? Reſpondet doctor ſecundum mentem propriam, quod ad hoc quod recordatio fieret virtute proprij intellectus, requireretur magnum ſpatiũ temporis. Secundo non videtur quod virtute propria intellectus vnius, poſſit cognoſcere ſecreta alterius: ideo propter iſta, videtur doctor ponere quatuor puncta. Primum, quod quilibet cognoſcet quemlibet in vniuerſali, & ſaluandos, & damnandos: puta quod omnes iſti damnabuntur. ſimiliter, & omnes iſti ſaluabuntur. Secundum punctum. quilibet cognoſcet merita, & demerita alterius in vniuerſali; vt omnes iſti male egerunt, & iſti bene: quia quidam erunt in terra, puta mali: alij ibunt obuiam Chriſto in aera, ſcilicet boni. Tertium punctum, cognoſcet quilibet in particulari, ſed hoc uirtute diuina.

Ecce patrem meum damnandum.

Quartum, quòd uirtute diuina poterit eſſe, quòd quilibet cognoſcat ſi a demerita in particulari, & merita etiã, & merita, & demerita aliorum in particulari, ut iſte frater minor fuit bene obediens, & talis frater non fuit bene obediens: at hoc magis eſt probabile, quòd hæc fient merito in confuſionem malorum, & præmium bonorum, & hoc de præmio, & pœna actu in talibus.

Diſceptatio dupliciter fit quomodo fiet in iudicio.

De quarto an in die iudicij erit diſceptatio vocalis proprie. Diſceptatio fit dupliciter. Vna eſt cognitio bonorum vel malorum mentalis alicuius. Sed alia vocalis diſceptatio, quæ eſt expreſſio iſtius cognitionis mentalis. Vnde duplex eſt diſceptatio tam vocalis, quàm mentalis; vna prõ bonis, quæ erit affirmatiua: alia pro malis, quæ erit negatiua. Et dicunt doctores, quod hæc diſceptatio non reperitur in ſcriptura, niſi de operibus miſericordiæ exterioribus: nec tamen ſequitur, quin de alijs fiat: quia locus ab auctoritate non tenet negatiuè: diſceptatio bonorum erit talis, ſcilicet viſito &c. Eſuriui & dediſtis mihi manducare, & hoc ſemper affirmatiue pro bonis. Nam ſequitur, quod vni ex minimis meis, id eſt ex membris meis feciſtis. mihi feciſtis. Alia negatiua pro malis, ſitiui & non dediſtis mihi potum, eſuriui & non dediſtis mihi manducare, & ſemper negatiuè. Sed communiter docto. dicunt, quod non ſolum erit mentalis qua Deus cognoſcit ſecreta cordium, ſed erit vocalis.

Ex quo ſequitur quòd erit in tempore, quia prolatio vocis fit in tempore. De loco communiter dicunt doctores conformiter ad illud Ioelis tertio. Adducam vos in vallem Ioſaphat, quòd hoc iudicium erit in valle Ioſaphat & circumcirca. Nam iuſti erunt in aere, & mali in terra. Et probabile eſt etiam ſecundum doctorem, quòd Chriſtus deſcendet ad terram ad iudicandum malos, ad maiorem eorum confuſionem, vbi & in loco transfiguratus eſt.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta.

Reſtat ſoluere tria argumenta quæ uidẽtur probare, quòd iudicium vniuerſale non ſit futurum, & primo ſic. Iam venit iudicium: ergo iudicium non eſt futurum. antecedens probatur, quia habetur Ioannis. 12. Nunc iudicium eſt mundi: ergo non eſt futurum. Pro ſolutione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima notum eſt quod iudicia particularia fuerunt, puta in inſtanti ſeparationis animæ a corpore.

Soluitur primum principale.

Secunda: iudicium vniuerſale eſt futurum: hoc eſt de fide. Tertia; iudicium de quo habetur Io. 12. non eſt iudicium condemnationis. Patet ſic, quia iſtud iudicium eſt iudicium de dæmone, & dæmon iudicatus eſt à principio iudicio particulari. Iſtud ergo iudicium, non eſt condemnationis Angeli mali. & ideo additur, Princeps huius mundi eijcietur foras. Sequitur per hunc textum, quòd erat ſolum iudicium de mitigatione, vel de diminutione poteſtatis dæmonis: princeps huius mundi eijcietur foras, id eſt diminuetur poteſtas eius. Vnde ante aduentum Chriſti vſque ad paſſionem Chriſti, in qua paſſione Chriſti fuit apertio ianuæ facta, ideſt data ſolutio pro peccato originali, Deus permittebat dæmoni plura facere circa nos, quàm ante. Dicit vltra doctor, quòd dæmon vocatur princeps huius mundi: & eſt princeps, dominando tyrannicè. Tyrannus eſt qui præponit bonum ſuum particulare bono communi. Dæmon quicquid agit, agit in deſtructionem communitatis Chriſtianorum. ideo vocatur princeps tyrannus, quia non quærit bonum commune, ſed malum. Vnde dicit Lyra ſuper illo paſſu, iſtud dictum. Iam venit iudicium. debet intelligi quo ad diſcretionem bonorum, & malorum, quia in aduen-

tu

tu Chriſti quando prædicauit, diuiſi ſunt boni, & mali, quia boni ſequebantur Chriſtum, mali recedebant ab eo.

Secundo ſic. Iam omnes mortui condemnati, & iudicati ſunt: ergo ſequitur, quòd amplius non oportet habere iudicium.

Soluitur ſecundum principale.

Pro declaratione iſtius ſecundi argumenti, notandum eſt, ꝙ iudicia particularia priuata omnium meritorum, iam facta ſunt in illo inſtanti mortis ſuæ. Et quando dicis, quare debet eſſe iſtud iudicium uniuerſale? Iam reſponſum eſt, quòd non eſt euidens, quòd ſit futurum, eſt tamen de fide, & fuerunt adductæ aliquæ congruentiæ. Et ibi additur vna, quæ ſic debet intelligi, licet omnes iudicati ſunt iudicio particulari, congruum eſt tamen, ꝙ ſit iudicium vniuerſale: patet ſic. Nã congruum eſt, quod una tota multitudo uno iudicio, aſcribatur familiæ aulæ Dei, & quod una tota familia regni damnationis ſimul fiat, ut omnibus manifeſtum ſit iudicium, & omnes cognoſcant, ꝙ nulli ſit iniuria. Contra dicit Gregorius, quòd erunt quatuor ordines illorum qui erunt in iudicio. Reſpondet doctor, quòd verum eſt, unde aliqui condemnabuntur ſine diſceptatione, vt ſunt dæmones qui iudicabuntur quo ad damnationem ſine diſceptatione. Alij ſaluabuntur ſine diſceptatione, ut uirgo glorioſa, & ſanctus Ioannes. Aliqui iudicabuntur, & quo ad diſceptationem, & damnationem, quibus dicetur Eſuriui, & non dediſtis mihi manducare &c. & finaliter. Ite maledicti.

Quatuor ordines iudicandorum.

In quarto ordine ſunt cũ quibus diſceptabit, & dabit beatitudinem. Eſuriui, & dediſtis mihi manducare, & per hoc ſoluuntur multæ paruæ difficultates.

Vtrum dęmones iudicabuntur in iudicio uniuerſali? ſic ſine diſceptatione. Dicit Richardus. Iudicabuntur omnes quo ad retributionem: ita quòd dæmones iudicabuntur quo ad retributionem, quo ad maiorem pęnam, quàm prius habuerunt. augmentabitur pęna eorum accidentalis poſt diem iudicij. Boni angeli iudicabuntur, quo ad retributionem maiorem gloriæ accidentalis, quando uidebunt, quòd ille eſt ſaluatus, quem cuſtodierãt. Secundo dico, quòd fuit difficultas de iſtis paruulis morientibus ſine baptiſmo, utrum iudicabuntur? Ita. ſed ſub qua ſententia erunt? quia non erunt niſi duę ſententiæ, id eſt: ite in ignem, & uenite, &c. Dico de mẽte doctoris, quòd erunt ſub illa ſententia. Ite maledicti quia in peccato mortali ſunt, ideo damnati, quæritur utrum punientur pęna ſenſus? ſi non, quomodo ergo dicitur, ite in ignem ęternum. Dico, quòd debet ſic gloſſari, ite in ignem æternum, i. in pęnam æternam, & in hoc denotatur ſecundum, ꝙ dicit Iob, quòd non oportet, quòd ſemper detineantur in igne, ſemper erunt in igne, hoc eſt in pęna æterna: tamen nunquam habebunt triſtitiam de quacunque re, quia nunquam Deus concurret ad aliquam triſtitiam eorum, & hoc eſt, quòd uult dicere doctor ibi: dicit, quòd beati habebunt maius gaudium accidentale, quam prius, & damnati maiorem pœnam quàm prius.

Quo paruuli ſine baptiſmo iudicabuntur.

Soluitur tertium principale.

Quando arguitur tertio habetur expreſſe, quòd mali non reſurgent, ut habetur de illo Antiocho, & alijs? ergo non erit iudicium uniuerſale pro omnibus. Reſpõdetur hic, quòd mali dicuntur non reſurgere tripliciter. Primo non reſurgẽt ad uitam æternam, nec ad gratiam, & hoc eſt contra Origenem, anima eſt uita corporis, gratia eſt uita animæ. Secundo dico, quòd non reſurgent in concilium iuſtorum, non erunt de illo gremio iuſtorum. Tertio, non reſurgent in concordiam bonorum, immo in perpetuam diſcordiam ad inuicem.

Quo impij non reſurgent.

QVAESTIO SECVNDA.

De purgatione mundi per ignem.

SECVNDO QVAERITVR. Vtrum mundus ſit purgandus per ignem? Pro declaratione iſtius notandum eſt, quòd propoſitio iſta eſt uera, quòd mundus purgabitur igne, & hoc eſt quòd dicitur, dum uenerit iudicare ſeculum per ignem: iſta eſt ergo concedenda. Sed difficultas eſt, quo modo fiet iſta purgatio per ignem. Breuiter poteſt fieri iſta purgatio omnibus modis, in quibus non implicatur contradictio. Vnde duobus modis poteſt intelligi, quòd iſta purgatio fiet. Primo, quòd ignis producatur de nouo. Secundo, quòd iſte ignis ſit circa aliquam partem terræ, circa quam mouebitur. Sed difficultas eſt de iſta productione. utrum creabitur, uel producetur, uel generabitur. Reſpondet doctor, quòd utrumque poteſt teneri. poteſt teneri probabiliter, quòd iſte ignis erit creatus de nouo. Arguitur ſic. non poteſt dari locus ubi iſte ignis erit creatus, uel erit creatus in aere, uel terra, ſi in aere, ergo duo corpora erunt ibi. ſi ſit creatus extra mundum, non purgabit mundum. Reſpondet doctor, quòd illud argumentum poteſt tripliciter ſolui. Primo, quòd produceretur a Deo in aere, & tantum anihilabit de aere quantum ignis occupabit. Secundo poteſt dici, quòd duo corpora erunt ſimul, puta ignis, & aer. Tertio poteſt dici, quòd condenſabit aerẽ in tantam quantitatem, ſicut ignis occupabit.

De generatione ignis quo mundus purgabitur.

¶ Si etiam ponitur generatus, &c.

Poteſt etiam teneri, quòd iſte ignis erit ſimpliciter genitus. Arguitur ſic, non poteſt dari ex quo corpore generabitur. nam generatio unius, eſt corruptio alterius. Reſpondetur, quòd generabitur virtute diuina, ex aere: dicit unus doctor, ꝙ generabitur etiam uirtute agentis naturalis, & dicit, quòd ante iudicium: tantus erit, calor, quòd aer inflammabitur virtute agentis naturalis. Tamen capiamus, quod generetur uirtute diuina ex aere. Contra arguitur ſic. ſi igitur generabitur ſic ex aere, uel oportebit dicere, quod duo corpora erunt ſimul, uel quòd aliquid condenſabitur contra naturam ſuam, uel ꝙ aliquid corrumpetur. Reſpondet doctor, ꝙ oportet unum illorum, puta, ꝙ illud corpus tantum condenſetur, quantum locum occupabit iſte ignis genitus. Secundo poteſt dici, ꝙ adhuc tantum de aere conuertitur in aquam, quantus erit locus illius ignis geniti. Dices contra, ergo ſimul, & ſemel, erit diluuium, & per aquam, & ignem. probatur ſic: totus ille aer conuertitur in aquam: ergo iſta aqua augmentabitur, & ſic erit diluuium per ignem, & aquam, uterque iſtorum modorum eſt ſuſtentandus, & ꝙ illa aqua exeat, ſed non ſicut ignis. Contra in geneſi, habetur, & nunquam teget aquam totam terram.

¶ De ſecundo, &c.

Ex iſto ſequitur, ꝙ utrumque poteſt dari. i. ꝙ iſte ignis producetur per creationem, uel generationem, poteſt dari ſecundum, ſ. ꝙ iſte ignis producetur circa unam partẽ terræ, & mouebitur circa unam partem terræ.

Dicit: contra ignis non poteſt extra regionem ſuam detineri, niſi in materia aliena, ut ignis eſt in materia ligni.

Contra, ſi eſſet in materia ligni, ſequeretur, quòd in materia ligni eſſent duæ formæ: ſcilicet forma ignis, & ligni. Iſtud nihil ualet, quia non eſt in materia ligni: niſi per corruptionẽ ligni, quia generatio unius, eſt corruptio alterius. Vltra, quando ignis detinet in materia aliena cõtinue, fit alia, & alia generatio ignis, aliter ignis cito cõuerteret in aerẽ, & ille aer genitus ex igne purus eſt. Ex quo ſequitur, quod ignis multum habet purificare aerem dicit Ariſto. in ij. de generatione, ꝙ flamma eſt fumus ardens, id eſt, ꝙ ex fumo generetur flamma: & ex illa flamma generetur aer, qui eſt multum purus. Supponamus ergo, ꝙ iſte ignis purgans mundum detineatur in materia.

Quæro in qua materia erit iſte ignis? Vtrum generabitur ex ligno, uel ex quo?

Reſpondetur, ꝙ iſte ignis erit ad purgandum, ideo uidendum eſt quid purgabitur.

Reſpondetur: aer purgabitur: ergo remouendo illa, quæ faciunt aerem immundum, & illa quæ faciunt aerem immũdum, quæ ſunt?

¶ Vapores &c.

Oportet ergo purgare aerem ex iſtis, & purgabitur per ignem conſumentem illa; & conſumptio illorum ſic erit, ꝙ ex illis generabitur ignis, & dicit doctor ꝙ aſcendet, alij dicunt ꝙ deſcendet. & ꝙ incipiet generari quindecim cubitis ſupra montes, & deſcendet conſumendo uapores.

Dices quid fiet de iſto igne? Reſpondet doctor, ꝙ conuertetur in aerem, & hoc in parte prædominante. Tres ſunt regionis aeris, infima, media, & ſuprema.

Ex quo ſequitur unum corollarium: multi textus inueniũtur de iſta purgatione iſtius.

Primo, ꝙ elementa purgabuntur, cęli purgabuntur, dico, ꝙ omnes textus debent intelligi: cęli purgabuntur, id eſt partes elementi. Et cuius elementi aeris partes inferiores, & per hoc ſoluitur unum argumentum, quod quęrit de aſcenſu iſtius ignis.

Celi purgabuntur. i. partes aeris.

Primo aer non purgatur quo ad ſuam ſubſtantiam. purgabitur quo ad illa quæ ſunt iuxta poſita aeri, quæ aerem impurum faciunt per iuxta poſitionem. Dico ultra de aſcenſu iſtius ignis. Breuiter dicunt doctores ꝙ erit in purgationem, & purificationem, & in memoriam malorum actuum noſtrorum, ſecundum quòd fumus uaporis fętidi, ex nobis exiuit,

exinit per peccata, quòd tantum aſcendet iſte ignis, & ideo probabile aſt, quòd oon maiores uapores a nobis exeunt, q̄ per actnm luxuriæ: ideo ad hos purgandos aſcendat.

Ex qnn ſequltur, qnòd non oportebit quòd ignis aſcēdat uſque ad cęlum empyreū, ubi peccauerunt dęmones, quia peccanerunt ſolum mentaliter, cum eſſent ſpiritus, & ſic cęlum nn n eſt immundum propter hoc.

DISTINCT. QVADRAGESIMAEOCTAVAE.

QVAESTIO PRIMA.

De forma in qua Chriſtus iudicabit.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimamoctauam. Quæritur, utrum Chriſtus in forma humana iudicabit. Chriſtus faciet iudiciū uniuerſale, fuit dubium.

Vtrum in forma bumana: id aſt cum uninne humanitatis ad ipſum uerbum. pro declaratione iſtiuspnnitur talis propoſitio omnes doctores, & ſacra ſcriptura, cōueniunt in hoc, ꝙ Chriſtus iudicabit in forma humana: id eſt habens humanitatem unitam diuinitati, eſt tamen controuerſia inter ſanctum Thomam, & Scotum, puta. dicit Thom. ꝙ uerum eſt, ꝙ faciet iudicium in natura humana: ſed cum hoc faciet ſecundum humanitatem, uel ſecundum naturam humanam. Eſt differentia inter facere iudicium in natura humana, & ſecundum naturam humanam. facere in natura humana, eſt iudicare cum natura homana, non dimittendo naturam humanam. Sed ſecundum naturam humanam, ly ſecundum, dicit dominium, ſic quòd eſt ſenſus.

Conclu. õis. Theologorū.

Differentia inter S.Th. & Sco.

Vtrum habeat dominium iudicandi ratione bumanæ naturæ? dicit Tho. ꝙ ſic: & ꝙ ſecundum natutam humanam habat poteſtatem faciendi iudicium. probat iſtud tribus modis.

Quid ſententias D.Tho.

Primo ſic: Chriſto conuenit facere indicium ſecuodum, ꝙ redemit oos: Sed redemit nos ſecundum humanitatem: quia ſecundum humanitatem meruit nobis, ergo ſecundum hoc conueoit ſibi dominium iudicandi.

Prima rō D. Tho. ad primum.

Pro declaratinoe iſtius rationis, & aliarum, uidendum eſt, iudicare. Iudicare, eſt completa determinatlo auctentica: id eſt: eſt iudicium intellectus, cum uoluntate efficaci, implendi iudicium, & cum auctoritate dandi præmium: id eſt, quòd per illud iodicium iudicatis in finali iudicio, dicetur. Venite benedicti patris mei percipite tegnum.

Quid ſit iudicare.

Vtrum Chriſto ſecundum humanitatem conueniat ſibi dare beatitudinem? non: ergo non poteſt ſibi competere ſecundum humanitatem facere iudicium completum, quia tunc ſecundum humanitatem haberet auctoritatem conferendi beatitudinem, & noo poteſt, quia beatitudo non cauſatur, niſi uideodo, & amando Deum, qui ſi uult, uidetur, & ſi nno uult, non uidetur, ergo &c. Cum tu arguis, Chriſtus fuit redemptor noſter, & meruit nobis.

Reſpondet doctor ibi, ad rationes ad hanc concluſionem.

Soluitur prima ratio D. Tho.

Primo de merito, ad boc quòd aliquid ſit meritum, oportet ꝙ ſit bonus actus moraliter, qnòd fiat in gratia, quòd accipitur ab aliquo ad aliquod bonum, uel pro illo qui facit meritum, uel pro alio. Cui acceptans poteſt dare illud booum: ex quo ſequitur, quòd in præmio, ſemper acceptans eſt principalis cauſa puta dandi præmium. Sed Deus eſt qui acceptat merita Chriſti: ergo eſt ille qui dat præmium: ergo ille qui eſt principalis cauſa præmij: ſed Chriſtus fuit qui meruit nobis ſecuodum humanitatem, ergo non poteſt eſſe principalis cā præmij, nec iudicandi præmium nobis dari.

¶Præterea iudicium illud, &c.

Secundum arg. D.Tho.

Quàndo arguitur: iſtud iudicium eſt ordinatum, ut excludaotur booi, uel mali, dando bonis uitam æternam, & malis damnationem: ſed non conuenit bonis habere gloriam æternam, niſi uirtute meritorum Chriſti. Patet ſic, nunquam aliquis noſtrum fuiſſet acceptus ad gloriam: nec habuiſſemus: nec angeli niſi uirtute paſſionis Chriſti præuiſæ, uel exhibitæ: ergo ſequitur, quòd Chriſtus meruit nobis.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd iſtud argumentum probat ſicut primum: bene probat quòd meruit nobis Chriſtus, & eſt redemptor noſter: meruit nobis gratiam, & quòd actus noſtri accepteotur: Sed iſta merita non fuerunt acceptata, ut eſſet dominus principalis iudicij: id eſt quòd poſſet nobis dare ſecundum humanitatem gloriam æternam. Nam eſt benè differentia inter cauſam meritoriam, & inter cauſam quæ dat. Vnde ſi in aliquo paſſu inueniatur, quòd Chriſtus ſecundnm humanitatem iudicabit, & quod eſt dominus iudicij, debet intelligi, quòd eſt dominus minus principalis. Sed dominus principalis eſt, qui dabit præmium, & iſte eſt benedicta Trinitas.

Soluitur ſecundum argumentum.

Chriſtus iudicabit ut Dominus minus principalis, Trinitas, ut principalis.

¶Hnc autem confirmat Ioan. &c.

Habetur ibidem, conſtitutus eſt a Deo iudex uiuorum, & mortuorum, & hoc non niſi ſecundum humanitatem, ergo ſibi conuenit ſecūdum humanitatem eſſe iudex, & dominus in iſto iudicio. Doctor ad iſtam confirmationem nihil dicit: quia ſoluitur ſicut prima. unde habetur Io. v. Pater enim non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit filio: quid eſt ergo ibi dicendum? uidetur, quòd filius iudicet principaliter: dicit unus doctor: iudicium non fit, niſi mediante ſapientia: Sapientia cui appropriatur filio? & ſic omne iudicium dedit filio per appropriationem, & quod eſt appropriatum uni perſonę conuenit toti Trinitati: ut ſapientia appropriatur filio, & tamen conuenit tribus perſonis. Dico ultra: ſicut prius, quòd Chriſtus ſecundum bumanitatem eſt dominus uiuorum, & mortuorum: dominus ſupple minus principalis: id eſt tanquam dominus qui meruit nobis ſecundum humanitatem: quando do ſcientiam, non perdo illam, ſic pater dando quicquid eſt perfectionis filio, oon perdit. Ex omnibus iſtis nihil aliud uolumus habere; niſi quòd Chriſtus ſecundum bumanitatem, non iudicabit tanquam dominus principalis.

Additur, quòd ſecundum diuinitatem oon apparebit ibi: doctor quærit egregiam quæſtionem quomodo Chriſtus apparebit reprobis.

Vtrum ſecundum diuinitatem, ita ꝙ reprobi uideant deitatē? uel utrum Chriſtus apparebit ſolum ipſis ſecundum humanitatem? & ultra, ſi, ſecundum humanitatem apparebit, utrum in corpore glorioſo? Reſpondetur: in hoc conueniūt omnes doctores, ꝙ Chriſtus non apparebit reprobis ſecundū diuinitatem, i. reprobi non uidebunt diuinitatem, ſic, ꝙ cognoſcant intuitiue diuinitatem, licet omnes doctores conueniant in hoc, differunt tamen doc. in modo probandi. Dant rationē, quare reprobi non uidebunt Deum, & dicunt ꝙ rō eſt: quia ſi uiderent Deum, beati eſſent, & delectarentur ſic uidelicet, ꝙ impoſſibile eſt uidere Deum clarè, & intuitiue: niſi cum delectatione, & iſti reprobi nunquam delectabuntur. Probatur iſtud, appetitus nunquam delectatur: niſi mediante apprehenſione delectabilis, & ſecundum quòd eſt delectabile, delectatur.

Quo Chriſtus apparebit reprobis.

Apparebit ſecundū humanitatem, non ſecundum diuinitatem.

Sed Deus eſt ſummè delectabilis, quia ſummam bonitatem habet, quæ bonitas noo poteſt impediri. Creaturæ habent bonitatem per participationem, quæ bonitas poteſt impediri. Et cum bonitas Dei non pōt impediri. Sequitur ꝙ uidendo Deum, noo poteſt noo ſequi delectatio. Sed bonitas creaturarū, quæ ſolum eſt bonitas per participationem, poteſt impediri, & ſic non ſequitur, quòd apprehendendo bonum creatum, ſemper homo delectetur.

¶Contra ſecundam concluſionem, &c.

Contra iſtam concluſionem arguit doctor noſter, non contra concluſionem in ſe, quæ dicit, ꝙ reprobi non uidebunt Deum. Sed contra boc, ꝙ dicit, ꝙ impoſſibile eſt uidere Deū, quin uidens delectetur. Probare uult doctor, ꝙ ſimpliciter de potentia abſoluta Dei, poteſt quis uidere Deum, & diligere eum ſuper omnia, nullam delectationem habendo, ſic: quādo ſunt duo abſoluta, unum prius, aliud poſterius, prius ſimpliciter poteſt eſſe ſine poſteriori. Sed uiſio Dei, & delectatio ſunt duo abſoluta: unum prius, ſcilicet uiſio, aliud poſterius ſcilicet delectatio: ergo unum poteſt eſſe ſine alio, ſcilicet primum ſine ſecundo, ſcilicet uiſio ſine delectatione: ergo quis poteſt uidere, & diligere Deum ſuper omnia, ſine delectatione.

Sco. arguit contra rationem concluſionis.

Et iſtud fiet, quia dominus poteſt ſuſpendere actionem ſuam ad cauſandum delectationem. Aliter diceret Ariſt. poſuit enim Ariſt ordinem cauſarum eſſe neceſſarium, puta ꝙ ſecunda non poteſt agere ſine prima: prima ſine ſecunda, primum eſt uerum, ſecundum falſum. dicebat etiam Ariſt. quòd ubi cauſa ſecunda agit, prima neceſſario agit. Theologaliter dicunt, uerum eſt, quòd ſecunda cauſa non poteſt agere, niſi concurrente prima cauſa. Sed diſcrepamus in ſecunda parte, puta, quòd cauſa prima non poteſt agere, niſi cum cauſa ſecunda: falſum eſt iſtud. Immo ponunt Theologi

Diſcordia inter philoſophos, & Theologos de cauſalitate primæ cauſa.

gi regulam, quòd quicquid poteſt cauſa prima cum ſecunda, poteſt ſe ſola, in genere cauſæ efficientis, & finalis, & non in genere cauſæ materialis, & formalis.

Ratio illa, &c.

Ad illud, ꝙ adducebatur ꝙ non poteſt ſummũ delectabile videri, quin ſequatur delectatio.

Soluitur argumentum ſup.

Reſpondetur, ꝙ verum eſt, ꝙ ſummum delectabile nõ poteſt videri, quin ſit ſumme delectabile, id eſt ſit ſemper natũ cauſare delectationem, poteſt tamen videri ſine eo, quòd actu cauſet delectationem.

Confirmare poteſt, &c.

Soluit confirma. rationis.

Iſtud confirmat doctor, puta ꝙ Deus non poſſit videri ſine delectatione, patet, habetur Io. xvij. Hęc eſt vita æterna vt cognoſcant te, ita ꝙ videtur dicere, ꝙ videndo Deum, erit in vita æterna, & vita æterna non eſt ſine delectatione, ergo qui videt Deum habet vitam æternam, ergo delectatur.

Vita hominis duplex.

Reſpondet doc. dicit Ariſt. 2. de anima, quòd vita hominis eſt duplex. Quædam eſſentialis, & quędam accidentalis. Vita eſſentialis hominis eſt uita noſtra, vita accidentalis, ſunt operationes animæ, ut cognoſcere Deum, diligere Deum.

Operationes animæ dicũtur uita.

Ex quo ſequitur, ꝙ omnis actus intellectus, & voluntatis, ſunt vita, & ideo ſi intellectus noſter videat Deum, intelligat Deum, erit uita accidentalis eterna, quia de obiecto æterno. Et ideo uiſio qua quis videt Deum, iſta uiſio eſt uita æterna, non quia perpetuo durabit, ſed uidet aliquod æternum, ſcilicet Deum, i. actus intellectus de obiecto æterno. Sed de iſto non habetur, quòd iſta uita æterna ſit beatitudo, ideo dicit doctor, quòd qui videret Deum, haberet uitam ęternam, actu uel aptitudine: hoc eſt dicere, quòd ille qui habet actualiter viſionem de Deo, habet actu uitam æternam, qui non actu videt Deum, ſed eſt natus uidere Deum, habet uitam æternam aptitudine. vnde dicit Occham quando quęrit de imagine, ibi: faciamus hominem ad imaginem noſtram, dicit quòd homo eſt factus ad imaginem Trinitatis, quia eſt capax viſionis Dei, eſt natus recipere uiſionem Dei. qua viſione videbitur Trinitas.

Dicis, inuenitur in aliquibus gloſſis, ꝙ per uitam æternam intelligitur beatitudo.

Reſpondet doctor, inuenietis vnam gloſſam. Ego do uobis aliam gloſam, vita æterna eſt, ut cognoſcant te nõ ut ſint beati, ſed ut ament & fruantur. Quærebant, utrum damnati videant gloriam corporis Chriſti de hoc circa quæſtionem.

Reſp. Scot. ad q.

Ad quæſtionem reſpondet doctor, in qua quærebatur.

Vtrum Chriſtus ſecundum formam humanam iudicabit viuos, & mortuos.

Iudiciũ põt conuenire alicui dupliciter.

Reſpondet doctor, ꝙ iudicium poteſt conuenire alicui dupliciter. Vno modo principaliter, alio modo ſubauctoritatiuè, ſeu minus principaliter, uel commiſſiuè.

Deus ſolus iudicabit principaliter.

Quo ad primum membrum ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio, ſola trinitas habet iudicare uiuos, & mortuos principaliter, & dicit, quòd ad hoc quòd aliquis iudicet principaliter, tria requiruntur.

Primo ꝙ non ſubordinetur alicui in iudicando.

Secundo, ꝙ habeat uoluntatem efficacem, ad quam uoluntatem ſequitur effectus, tunc deſcendendum eſt.

Vtrum anima Chriſti in iudicando ſubordinetur alicui uoluntati, cum ſit creatura? ſic. ſ. uoluntati Dei. Et ideo ponitur talis propoſitio. Animæ Chriſti, uel Chriſto ſecundum humanitatem, i. ſecundum animam, conuenit iudicium ſubauctoritatiuè, & non principaliter. Et ideo infert doctor, iudicare ergo principaliter, nullo modo poteſt conuenire Chriſto ſecundum humanitatem, & ponitur regula, quando loquimur de Chriſto ſecundum humanitatem, videnda ſunt illa, quæ poſſunt conuenire humanitati, ſicut animæ, corpori, intellectui creato, & uoluntati creatæ, ut intelligere, velle, &c. & illa ſubordinantur uoluntati Dei.

Duæ regulæ in Deo.

Vlterius eſt aduertendum, ꝙ duæ uidentur eſſe regulæ in Deo, per regulam non intelligendo niſi iudicium practicum ipſius Dei, de aliquid faciendo, & non faciendo, nocatur regula æterna, iudicium noſtrum de aliquid faciendo, uocatur prudentia. Et in Deo duplex eſt regula, quædam quæ pręcedit determinationem uoluntatis, ſicut iudicium quo Deus iudicat Deum eſſe diligendum, & hoc præcedit omnem determinationem voluntatis, & non loquimur hic de illa regula. Aliæ ſunt regulæ, id eſt iudicia practica, quæ ſequuntur determinationem voluntatis diuinæ, ſicut danda eſt gloria æterna his, qui in gratia moriuntur. Iſtud iudicium ſequitur determinationem uoluntatis, quæ merè contingentur erit a voluntate diuine, & merè contingentur habet ſuam executionẽ. Tũc dicit doctor, ꝙ Chriſtus ſecundum humanitatem, i. aĩa Chriſti ſubordinatur regulis diuinis, ſaltem quæ ſequuntur determinationem uoluntatis quo ad gloriam dandam, uel ſupplicium dandum, ſicut ſunt regulæ de die iudicij.

Breuiter, &c.

Ex iſtis ſequitur, ꝙ tota natura creata ſic ſe habet, ꝙ repugnat ſibi iudicare principaliter, quia in iudicando, ſemper ſubordinatur alicui ſuperiori, ſ. uoluntati diuinæ, & in habendo effectum, quia non poteſt habere effectum, niſi Deus principaliter concurrat.

Alio modo poteſt accipi pro ſecundo membro, ubi loquendum eſt de iudicare ſubauctoritatiuè, ſeu minus principaliter, & de hoc ponitur talis propoſitio, licet Chriſto ſecundũ humanitatem non conueniat iudicare principaliter. tamẽ ſecundum humanitatẽ conuenit ſibi iudicare ſubauctoritatiuè tanquam commiſſario. Hoc probatur, quilibet iudex principalis poteſt committere auctoritatem iudicandi alteri, ergo poteſt committere animæ Chriſti, uel Chriſto ſecundum humanitatem iudicare.

Dices, ſi hoc eſſet verum, ergo ſequitur ꝙ Deus ita poſſet indifferenter committere cuilibet alteri creaturæ rationali, ſicut Chriſto. ſecundum humanitatẽ. Rñdet doctor ponẽdo iſtã propoſitionem, Deus cuilibet creaturæ rõnali põt cõmittere iudiciũ, ſed non ita excellenter ſicut Chriſto patet ſic. nã quęlibet creatura rõnalis põt iudicare, & habere uoluntatẽ imperatiuã, & executiuã, de executione iudicij, & ad illa duo poteſt ſequi effectus iudicij, puta a Deo, ut creatura põt dictare iſtos dãnandos, & velle iſtos dãnãdos, iudex principalis, ſ. Deus dabit pęnam, & ſic Deus poteſt committere creaturæ iudicium.

Dicit aũt doctor, ꝙ non ita excellenter põt cõmittere alteri, ſicut Chriſto. Rõ eſt quia anima Chriſti intellectus, & uolũtas Chriſti, ſunt in vna perſona, puta in filio Dei, quæ perſona poteſt executionem facere iudicij animæ Chriſti, & nulla creatura poſſet hoc facere.

Hoc modo uoluntas, &c.

Vtrum aĩa Chriſti poſſit velle eſſe iudex principalis.

Quęrit ultra doc. Vtrũ uoluntas animæ Chriſti poſſet, uelle iſtud iudiciũ principaliter, eſt qõ, quæ quærit. Vtrum Chriſtus ſecundũ humanitatẽ, poſſit peccare. creaturã velle habere iſtud iudiciũ principaliter, eſt blaſphemare, quia eſt uelle hẽre illud quod ſoli Deo cõuenit, quia ſoli Deo conuenit iudicare principaliter, ſ. nõ ſubauctoritatiuè. unde blaſphemia dupliciter cõmittitur, attribuendo, ſ. Deo, quod ſibi non cõuenit, ut dicere per ſanguinem Dei. Ego attribuo ſanguinem diuinitati, quia ſanguis repugnat diuinitati ſecundum quod diuinitas eſt.

Blaſphemia dupliciter comittitur.

Secundo fit, quando uolumus eſſe in nobis, quod ſoli Deo conuenit, ſed iudicare principaliter ſoli Deo conuenit, ergo velle iudicare principaliter, eſſet blaſphemia, & ſic capit doctor in textu.

Cum ergo quæritur, &c.

Quo Chriſto cõueniat iudicium.

Vtrum anima Chriſti poſſet velle iudicare principaliter? dicet ꝙ nõ, quia ſi ſic uellet, peccaret, & non põt peccare. Ex omnibus iſtis ſequitur, ꝙ ſi aliquę auctoritates inueniantur ꝙ Chriſtus ſecundum humanitatem habet omnem poteſtatem iudicandi, uel aliquid faciendi, debet intelligi de poteſtate ſubauctoritatiua, & commiſſaria, & iſto modo uult anima Chriſti. Reſtat ſoluere argumenta.

Soluitur primum principale.

Primũ ſoluitur per iſta dicta. puta, ꝙ Xp̃s ſecundum humanitatẽ hẽt ptãtem cõmiſſariã ad iudicandũ, & non principalẽ. Cũ ſcd̃o arguit: dicit Aug. ꝙ filius quos uult uiuificat, & quos uult ſuſcitat. nõ pater, ſed filius. Dat doc. ibi duas ſolutiones.

Prima eſt. ꝙ viuificare, ſuſcitare, bene attribuuntur filio à proprietate: ſicut dicitur ſupra de ſapientia. ſed hoc eſt ſolũ ſecundum diuinitatem. Vnde eſt regula in theologia, ꝙ nunquam aliquid quod conuenit beatæ Trinitati appropriatur Chriſto ſecundum humanitatem, ſicut ſapiẽtia. uiuificatio. quia illud quod appropriatur uni pſonæ conuenit tribus perſonis. Dicit ultra doctor, quia duplex eſt uiuificatio, ſ. corporalis, & ſpiritualis.

Reg. Theologica de appropriatis.

Corporalis, ſtat in actibus uitalibus, ſ. ſentire, &c.

Viuificatio ſpiritualis duplex.

Et de iſta nõ eſt hic ad propoſitũ. Alia eſt uiuificatio ſpũalis, & eſt duplex. quædã eſt preuia ſicut collatio gratię, uel habitio gratiæ. Alia eſt cõſequẽs. & eſt beatitudo ęterna, & uidendum eſt quis poteſt dare gratiam. & beatitudinem æternam, & eſt ſolus Deus qui effectiuè hoc poteſt · etiam ſolus Deus eſt qui poteſt uiuificare ſpiritualiter · & ſic Chriſtus ſecundum humanitatem non poteſt uiuificare ſpiritualiter.

Dico ultra, quòd alius terminus ſuſcitare. Vtrum Chriſtus ſecundum humanitatem poſſit ſuſcitare: ibi loquitur de ſuſcitatione, ideſt de reſurrectione. Tunc ponit talem propoſitionem, in reſurrectione multa fient, ut uiſum eſt: erit collectio cinerum, & eſt diſpoſitio præuia ad reſurrectionem, & ad hanc concurrerent angeli: Chriſtus ſecundum humanitatem habet poteſtatem ſubauctoritatiuè reſpectu iſtius ſuſcitationis, ad quã concurrunt angeli. Dicit ultra doctor, quòd Chriſtus ſecundum humanitatem habet imperium efficax reſpectu angelorum in tali ſuſcitatione: habet etiam iudicium efficax reſpectu ſententiæ dandæ, ut angeli colligant puluere.

Quo Chriſtus ſuſcitabit mortuos

Eſt difficultas quomodo angelus qui eſt natura perfectior, quàm anima Chriſti, ſubiiciatur uoluntati animæ Chriſti.

Quo angeli ſubijciantur animæ Chriſti.

Eſt notandum, quòd Chriſtus ſecundum humanitatẽ habet imperium efficax reſpectu angelorum, illud tamen habet ſubauctoritatiuè. Vnde non ſequitur, habet imperium efficax: ergo principaliter. unde ad imperium efficax, ſufficit ꝙ effectus ſequitur, ſiue principaliter, ſiue commiſſariè, uel ſubauctoritatiuè, anima Chriſti ergo habet imperium efficax, reſpectu ſententię dandæ, ſed in proferendo ſententiam, ſubordinatur, uel ſubiicitur uolũtati diuinæ. Reſtat ſoluere tertium argumentum.

Aliud argumentum quærit, quomodo damnati uidebunt Chriſtum. Et breuiter damnati, nunquàm uidebunt Chriſtũ ſecundum diuinitatem, & hoc notitia intuitiua. Dicunt aliqui, quod non eſſet inconueniens dicere, quòd damnati uidebunt Deum notitia abſtractiua: puta per ſpeciem intelligibilem ipſis creatam de eſſentia diuina, & hoc in confuſionem eorum. puta uidendo ſe carere perpetuo uiſione talis nobilis obiecti. Ad notitiam abſtractiuam, non ſequitur beatitudo, ſed ad notitiam intuitiuam, & uiſionẽ clarã, & fruitionẽ.

An damnati poſſint cognoſcere Deũ, & quo modo.

Dico ultra, quòd etiam bene cognoſcent Deum in effectibus communibus, & confuſis: ſicut nos etiam cognoſcimus.

Difficultas, ergo eſt, utrum oculo corporali uidebunt corpus Chriſti ſecundum dotes corporis beati, & glorioſi. Vnde Chriſtus ueniet ad iudicandum cum humanitate, ſcilicet cum corpore, & anima. Corpus ſuum eſt glorioſum, una dos eſt claritas. Vtrum ueniet cum claritate, uel dimittet, uel impediet, ne immutet uiſum, ſicut cum loquebatur peregrinis in Emaus? quomodo ueniet? Reſpondetur, quòd Chriſtus ueniet cum ſuo corpore glorioſo, & clariſſimo. Tunc eſt quæſtio. utrum damnati uidebunt eum cum iſta claritate? Reſpõdetur breuiter, quòd ſic, & hoc erit in confuſionem eorum: puta in mirabilem turbationem, & timorem. unde uidere iudicem eſſe in maieſtate ſua in honore, & gloria ſua, turbat mirabiliter iudicandum.

Dico ultra, quòd non ſequitur ibi delectatio, cuius rõ eſt, quia non poſſet eſſe, niſi in appetitu ſenſitiuo uiſiuo, iſta delectatio. Sed erit ibi tantus dolor, quòd ille dolor impediet illam delectationem, & ideo quærit ibi doctor unam quæſtionem: Vtrum quam primum erit facta reſurrectio. utrum electi ſint beati, & reprobi damnati, ſic, quòd beati uideant ſtatum eſſentiam diuinam, & miſeri ſentiant tormenta? omnes doctores conueniunt de electis, quòd quam primum erit reſurrectio facta, quòd iſti erunt beati: immo etiam cum dotibus corporis, de reprobis non ſic ſunt audaces dicere. Vtrum patiantur ſtatim poſt reſurrectionẽ ſuã tormenta in corpore.

¶ Si contra hoc, &c.

Vltra eſt notandum, quòd iſte doctor adducit unum dialogum inter prophetam, & Deum de iſtis impiis, & quid uidebunt iſti impii? Pro iſto paruo dialogo notandum. quòd duplices ſunt impij, quidam ſunt impii non conuerſi, qui in impietate, & malitia eorum permanebunt, & una pars dialogi eſt pro illis impiis.

Notandum eſt, ꝙ iſti, nunquàm uidebunt Deum: dictũ tamen eſt, quòd uidebunt corpus Chriſti glorioſum, & ideo in iſto dialogo quando dicitur tollatur impius ne uideat, ſupple diuinitatem: ita quòd ly nõ negat gloriam corporis. Alij ſunt impii, quæ per pœnitentiam conuertuntur, & iſti impij uidebunt Deum, qui erunt ſaluati, & ideo quando inueniuntur, uideant ſummam deitatem tales, & ideo ibi ly uideant, multum æquiuoce capitur.

QVAESTIO SECVNDA.

De motus cœli ceſſatione poſt iudiciũ.

QVAESTIO ſecunda. Quærit doctor. Vtrum poſt iudiciũ, ceſſabunt motus cœli. Pro ſolutione iſtius quæſtionis, ponit primo doctor opinionem philoſophorum, quæ ſtat in tali concluſione. Motus cęlorum, nunquàm incępit eſſe, nec deſinet eſſe: philoſophus ponens iſtam concluſionẽ, probat eam ſic, ſubſtantia perfecta, non uidetur poſſe carere proprio fine, ſed ſic eſt, ꝙ finis intelligentiæ eſt mouere cœlum: ergo ſequitur, ꝙ nunquàm carebit illo fine.

Concluſio philoſophorum.

Dices, iſta ratio nihil ualet, nec uidetur eſſe ratio philoſophi: patet ſic, philoſophus dicit, ꝙ finis intelligentiæ, eſt ſpeculatio. Dicit doctor, quòd eſt mens philoſophi. Vnde dicit philoſophus, ꝙ duplex eſt finis alicuius rei, quidam eſt finis perficiens rem, & ſic finis intelligentiæ dicitur eſſe ſpeculatio. Et alius eſt finis ſequens perfectionem rei, & iſte finis dicitur eſſe in aliqua operatione rei, & ſic finis ſequẽs perfectionem rei intelligentiæ, eſſet mouere cœlum. Vnde habetur ex iſto, primo ꝙ res perfecta non ſolum habet ſuam perfectionẽ, & ſuum finem in ſe, puta inquantum perficitur illa res, ſed etiam communicando ſuam perfectionem aliis. Vnde res non dicitur ſolum perfici, quia in ſe benè ſe habet, ſed dicitur res perfici, quia facit alias res bene ſe habere, communicando bonitatem ſuam aliis.

Finis intelligentiæ, eſt mouere cœlum.

Finis duplex.

Doctor ſoluit iſtas rationes ibi Ad rationes, quæ licet habeãt aliquam probabilitatem. tamen probant concluſionem falſam contra ueritatem, quia ueritas noſtra, & theologorũ eſt, ꝙ cœli ceſſabunt a ſuo motu. Ad rationem philoſophi diceretur, quòd res non poteſt carere ſuo proprio fine perficiẽte intrinſeco, ſed bene extrinſeco. Diceretur ultra ꝙ mouetur cœlum, non propter perfectionem cœli, ſed eſt propter perfectionem uniuerſi, quia per motum cœli uniuerſum perficitur, quia per illum motum, fiunt generationes. modo dicerent ultra, quòd etiam perfectio uniuerſi non ſtat ſemper in motu, ſed aliquando in quiete: immo res appetunt quieſcere a motu. Item diceretur philoſopho, ꝙ intelligentia non poteſt producere ſubſtantiam, ſicut dicebat Auicenna. Dices dico tibi, quòd de iſto duplici fine nunquàm fuit meus Ariſt. Ideo ſibi imponitur, & falsè.

Doctor ſoluit rationes philoſophorũ

Quare cœlũ moueatur.

Contra dicit Auicenna, quòd Metaphyſica dicitur eſſe propter alias ſcientias, quia dirigit, & regulat eas, ſic, ꝙ perfectio Metaphyſicæ eſt in dirigere, & regulare alias ſcientias. ergo perfectio intelligentiæ erat in dirigendo, & regulando alias res, uel mouendo alias ſubſtantias. Et quòd ita ſit, patet, quia uidetur philoſophus ponere duplicem utilitatem in rebus: dicit quòd res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, res inferiores ſuperioribus, ſicut dominus eſt utilis ſeruo, & ſeruus domino, & ſic utilitas uidetur eſſe unum æquiuocum. Nam dicitur equiuoce de utilitate domini ad ſeruum, & ſerui ad dominum, & ſic non erit inconueniens duplicem aſſignare finem alicuius, ut intelligentiæ.

Res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, & e contra.

Secundo arguit ſic philoſophus: ſemper probando, quòd cœlum non poteſt ceſſare a motu, & ſic arguit, quando aliquod neceſſarium habet habitudinem ad aliud neceſſarium, non poteſt uariari iſta habitudo. Sed intelligentia eſt unum ens neceſſarium, non poteſt non eſſe: cœlum etiam eſt unum neceſſarium: ergo habitudo, quæ erit intelligentiæ, ad cœlũ, non poterit uariari. Sed intelligentiæ ad cœlum eſt habitudo mouentis ad motum: ergo nunquàm poterit eſſe ſine tali habitudine: ergo cœlum ſemper mouebitur ab intelligentia.

Secunda ratio philoſophi.

Ad ſecundam reſpondet doctor, ꝙ iſta maior eſt falſa puta neceſſarii ad neceſſarium habitudo eſt inuariabilis, & hoc quando unum illorum neceſſariorum liberè agit: Deus quamuis ſit unum neceſſarium, tamen merè libere agit in iſtis inferioribus, & ſic habitudo eius poteſt uariari.

Soluitur ſecundum philoſophi.

¶ Angelus autem, &c.]

Agens liberum, & ideo mutabitur habitudo ad mouendũ. ex libertate angeli. Dico ultra ꝙ quãdo dicimus ꝙ habitudo neceſſarii ad neceſſarium eſt immutabilis debet intelligi de habitudine intrinſeca: ſed de habitudine extrinſeca, hoc non oportet. Mouentis ad mobile, quæ habitudo? extrinſeca, nõne requiritur appropinquatio mobilis ad motorem? Albedinis ad albedinem, eſt habitudo intrinſeca: quia ſi alia albedo eſſet Romæ, & iſta Pariſiis, adhuc eſſent ſimiles: dices quomodo fiet iſta uariatio? Reſpondet doctor ꝙ fiet propter hoc, ꝙ ſi paſſum ideſt mobile, aliquid reciperet, mutaretur habitudo agentis ad paſſum: patet in diuinis, eſt enim neceſſarium, filius, &c. Et ideo habitudo patris ad filium, erit immutabilis, & inuariabilis, & neceſſaria: ſed Dei ad creaturam, nulla eſt relatio realis.

Si inſtas. Et ſi dicas, quomodo erit difformitas in agendo in iſtis inferioribus: intelligentia mouet cœlũ, & eſt habitudo intelligẽtiæ neceſſaria ad cœlum: quomodo ergo fiet difformitas

formitas generationis in iſtis inferioribus, ut quòd nunc generarentur ranę: nunc muſcæ, &c. Reſpondet Ari. iſta uarietas non prouenit ex parte intelligentiæ: nec ea parte cœli, ſed prouenit ex parte partium motus cœli.

Dices: contra, motus cęli reſpectu intelligentiæ, eſt uniformis: ergo ex parte motus, non erit iſte uarietas. Reſpondet Ariſt. quòd licet totus motus cœli reſpectu intelligentiæ ſit uniformis, tamen eſt difformis in partibus ipſius motus, propter quam difformitatem in ipſis partibus, fiunt uariationes in iſtis inferioribus.

Differentia inter motũ uniformem & regularem.

Notandum quòd differentia eſt inter motum uniformé, & regularem: Motus uniformis eſt, qui nó eſt uelocior in uno tempore quàm in alio, & ſic motus cœli eſt uniformis, ſed motus regularis eſt, qui uelocior eſt in fine, quàm in principio, ut eſt quando lapis deſcendit deorſum, motus eius uelocior eſt in fine quàm in principio. Dices quomodo poteſt eſſe uarietas in partibus motus? Dico ꝙ eſt uarietas, quia una pars cœli mouetur uelocior alie: quia in æquali tempore, maius ſpatium pertranſit ſuperficialis pars, quàm centralis.

Tertia ratio Ariſt. uolens probare quòd cœlum non ceſſabit a motu, illud quod conuenit entibus, uel conuenit neceſſario, uel contingenter: Sed ſempiternis. nihil poteſt conuenire, niſi neceſſario: ergo nihil contingenter ipſis poſſet conuenire: quia uel eſt contingens ad utrumlibet, uel ut in pluribus, uel raro: ergo ſequitur ꝙ illud quod conuenit illis, neceſſario conuenit: ergo perpetuo: ergo cœli nunquam ceſſabunt a motu: ſed perpetuo mouebuntur.

Contingens triplex.

Pro declaratione iſtius paruæ rationis, eſt triplex contingens ſcilicet natum, rarum, & ad utrumlibet: contingens natum eſt quod in pluribus ſe habet. quàm oppoſitum: ut aquã frigefacere. Contingens rarum, eſt quòd in paucioribus ſe habet, quàm oppoſitum, ut hominem naſci cum ſex digitis in una manu, quia in paucioribus ſe habet quam oppoſitum, ſed ad utrumlibet eſt contingens indifferens ad hoc, & illud indifferens eſt hominé ſedere, uel ſtare. Túc rńdetur ad philoſophũ, ꝙ ex natura cœli non repugnat ſibi quieſcere, & iſtud quieſcere cópleretur, puta ab agente libero mouente. Et ſic dicemus contra Ariſt. ꝙ cęlum moueri, eſt unum contingens ad utrumlibet, quia poteſt moueri, & quieſcere, & indifferés eſt ad moueri, & quieſcere ut Theologi communiter tenét.

Cœlum moueri eſt contingens ad utrumlibet contra Ari.

Iſta opinione philoſophi expedita, ponitur talis concluſio. Cęli poſſunt ceſſare a motu eorum, ſicut ceſſarunt aliquando tempore Ioſue & Ezechiæ.

Dico ultra, quòd poſt diem iudicii, cœli ceſſabunt, & iſtud habetur per multas auctoritates. unde eſt una, nó erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem. Iſa. 60. Breuiter iſta auctoritas non uult dicere quin Sol poſt diem non mittet radios ſicut nunc: ſed uult dicere quòd non lucebunt corpora ſuperiora ad illum finem, ad quem nunc lucent, quia nunc lucent propter generationes, & tunc non. Dices nonne lucebunt propter beatos? non, quia alium Solem habebunt: quia uidebunt Deum. Item habetur Apocal. 10. quòd tempus non plus erit: ergo Sol non plus emittet radios, nec illuminabit: patet ſic, quia iſta illuminatio quæ eſt unus motus, non poteſt fieri niſi per tempus. ſed poſt diem iudicii, non plus erit tempus: ergo non plus erit illuminatio: quia illuminatio non poteſt fieri niſi in tempore. Soluit doctor, uolens dicere quòd poſt iudicium erit tempus: ſed non ad illum finem ut nunc, ſcilicet ad impletionem generationum ſicut nunc eſt. Dico ultra ꝙ non plus erit tempus, quia tempus non eſt niſi ipſe motus cęli: & cœlum ceſſabit, & ſic non erit motus, & per conſequens nec tépus. Tempus eſt terminus connotatiuus, ſignificat motum cœli connotando per ipſum menſurari iſta inferiora. Aliqui ponunt adhuc tempora particularia, ita quòd unus motus particularis habet ſuum particulare tempus, & talia non debét poni. Diceret aliquis, dico tibi, quòd cœli ceſſabút poſt iudicium. & ratio eſt, quia cœli mouentur propter generationem, & propter homines: ſed non plus fient generationes, nec homines indigebunt. ergo non plus mouebunt cœli.

Ad quæſtionem poteſt dici. Querebatur an poſt diem iudicii erat ceſſatio motus? opinio philoſophorum erat ꝙ non, quia mundus eſt æternus. Theologi tenent quòd motus cęli ceſſabunt: nunc quæritur quæ opinio eſt utrior? Reſpondet doctor, quòd nulla iſtarum ſufficienter probat. Nam philoſophi adducunt rationes, ſed inſufficientes: theologi adducunt auctoritates tamen non ſufficienter uidentur probare concluſionem probandam, quia tamen plures ſancti Theologi dixerunt cœlum non moueri tunc, ideo cum ipſis tenemus: Sed quare cum non deerunt cœli, & erunt eædem cauſę non mouebunt perpetuo? Sed pro alia opinione theologorũ, cum mouentes, ſeu cauſæ motus cœli ſunt cauſæ uoluntariæ, & liberæ: ergo poterunt ſtare. Et quòd liberè mouent, patet, quia dicit Auicenna, quòd motus cęli non eſt naturalis: ergo non mouetur ab aliquo ſibi intrinſeco: ergo ab extrinſeca cauſa quæ eſt intelligentia: Item quòd motus cœli non ſit naturalis uidetur quia quieſceret in termino ad què naturaliter, ſicut in puncto, & recedendo ab ipſo, iterum moueretur uiolenter: quod non conceſſerunt philoſophi. Tenebimus ergo quòd cœli nullo modo mouebuntur.

Arguit Sco. contra ueritatem.

Sed contra ſecundam uiam, doctor adducit rationes, ad probandum quòd cœli non ceſſabunt poſt diem iudicii. Arguitur ſic, ſi cœli ceſſarent poſt diem iudicii, ſequeretur, ꝙ immoderata augmentatio aliquorum elementorum fieret: & aliorum diminutio. Volo quòd motus ceſſat nunc, puta in cancro tunc eſſet immoderata augmentatio ignis, & aeris, & diminutio, terræ, & aquæ. Regula: quandocunque magis appropinquat Sol ad zenit capitis noſtri, tanto magis augmentatur ignis, & aer. Item ſi ſtaret in ſigno oppoſito, tunc oppoſito modo fieret reſpectu aeris, & terræ. Pro ſolutione iſtius quæ debet eſſe ſecunda, ponit doctor propoſitiones Motos cęli, ſimilitudo, qualitas, nullam actionem habet in iſtis inferioribus, & cum dicitur motus cœli eſt cauſa, hoc eſt, ꝙ cœlum adductum per motum ad talem aſpectũ, eſt cauſa augmentationis elementorum, &c. Hoc ſuppoſito corpora ſuperiora habent cauſalitatem accidentalem in iſtis inferioribus. hoc eſt, nunc habent actionem ad augmentandum elemétum ignis, & aeris. Non habét iſtam immoderatam actionem circa ignem, & aerem. Ideo dicit Scotus. propter immoderationem, malè concludit. Item agens particulare datur ad agédum, quia in ſe habet unam formam, & paſſum debitè approximatum: ita quòd agens poſt diem iudicii determinabitur ad agendum: ſed agens particulare non poteſt ſic agere, quia non ſufficit habet formam, & paſſum, ſed oportet ꝙ agens ſuperius concurrat, a quo determinetur, agens particulare.

Motus cœli non habet actionem in his inferioribus.

Reſpondetur quòd agens naturale determinatur à forma, & a paſſo debitè approximato: ſed agens liberum à ſuo uelle, aut nolle: ſed motus qui eſt cauſa, ſimpliciter, nullã actiuitatem habet in inferioribus: ſed tunc ſi non fieret motus, quare non fieret nutritio augmentatio, &c. Reſpondet doctor, harmonia corporum ſuperiorum, nunquam permittit immoderatam diminutionem, aut conſummationem, & maxime elementorum, quæ dicuntur eſſe partes eſſentiales uniuerſi, & dato quòd cœlum maneret in illo puncto, nunquàm tamen impedirentur generationes, & corruptiones inferiorum rerum. Sed unde hoc prouenit quòd hæc harmonia non hoc permittit? Reſpondet doctor, quòd hoc eſt, quia non omnes ſunt eiuſdem uirtutis: quia Sol eſt ſiccus, & calidus, & mitigatur per Lunam, & Saturnum, qui ſunt planetæ frigidi, & humidi. Mars autem calidus & ſiccus: dicunt tamen aliqui theologi, quod ceſſabunt motus cœli, quia dominus ſuſpendet actioné eorum, ut tenet de Baſſolis & alii. unde quidam doctor hoc applicat ad dominos temporales. Item poſt diem iudicii erút cogitationes, & ſucceſſio cogitationis ad cogitationem, quę non poſſunt fieri ſine tempore, & tempus non poteſt fieri ſine motu.

Ad primum reſpondet doctor declarando & recitat duas opiniones. Vna eſt antiquorum, quòd tempus & motus ſunt duæ quantitates ſucceſſiuæ quæ ſunt in primo mobili. Sed hæc opinio eſt falſa, immo tempus & motus ſupponunt pro eodem pro cęlo ſucceſſiuè moto, ſic quòd tempus non eſt alia res à motu: ſed tempus connotat aliquid a motu: puta rationem menſuralitatis: & illa met quantitas ſecundum quòd menſurat cœlum ſucceſſiuè, motus dicitur: ſed illa eadem numero dicitur tempus, pro quanto, actione, illa menſurantur. Dicit ultra quòd multæ ſunt códitiones menſuræ: nam ſunt menſuræ quæ menſurant uniformitatem, regularitaté, uelocitatem. nam cœli uniformi motu mouentur, quia non uelocius mouentur in uno tempore, quàm in alio: ſed motus regularis eſt cuius una pars non mouetur uelocius, quàm alia. Et apud aliquos motus pure naturalis, dicitur regularis hoc eſt, ſimplex ſicut cum lapis deſcendit, una pars non mouetur uelocius quam alia, licet graue uelocius mouetur in uno tempore, quam in alio: ſicut cum magis appropinquat ad centrum, uelocius deſcendit, non quod una pars uelocius deſcendat. Dico purè naturalis, & non animalis.

Tempus & motus ſupponunt pro eodem.

Multæ conditiones menſuræ.

¶Nam talis fit circulariter, &c.]

Cum homo mouetur, una pars, puta caput uelocius mouetur

uetur, quia mouetur circulariter. Nam tenet lineam arcus, ſed pedes tenẽt lineam chordę arcus. Vltra dicit doctor, ꝙ in cęlo eſt aliquid minimum, & eſt menſura, quæ eſt tempus in cęlo, eſt motus velocius, quia nihil aliud eſt, ita velox, nec baliſta, nec equus, ideo motus dicitur minimum, quo ad tempus, velociſſimus quo ad motum. Sequitur, ꝙ de ratione menſuræ ſunt duo, ſcilicet quid certiſſimum, & eſt minimum, ſcilicet tempus breuiſſimum, in quo aliquid regulariter menſuratur, & vocatur menſura temporis, & eſt mihi certum quo ad menſurã, ſcilicet quo ad vniformitatem, regularitatem, & quo ad velocitatem. & eſt mihi certum quo ad minimum, quia nihil poteſt in tam parua menſura, tantum ſpatium pertranſire, vt patet de menſura vini, quædam dicitur pinta, alia copina, alia ſextarium. & quælibet dicitur mihi certa, quia menſurat incertum, tamen vltima, dicitur minima, quia citra ſextarium, non eſt aliud.

Replica contra ſolutionem.

Arguitur: mẽſuratum non poteſt eſſe ſine mẽſura, motus, & tempus ſunt menſura menſurans inferiora, ſeu motus particulares, ergo ceſſante illa menſura, ceſſabunt menſurata. Duplex eſt menſura, ſcilicet quidditatiua ad quam duæ conditiones requiruntur.

Pro ſolutione notandũ. Menſura duplex.

Prima, quòd menſuratum dependeat ab illa menſura.

Secunda, quòd menſuratum ſit ſecundum exigentiam mẽſuræ, & conditionem eius. dat exemplum, ſcientia, & ſcibile. Scientia menſuratum, ſcibile menſura. Nam ſcientia dependet à ſcibili, ſecundum exigentiam eius, & ſecundum quòd ſcibile eſt nobilius, ſcientia nobilior eſt, vt notitia equi, eſt nobilior quàm albedinis. Alia accidentalis, & extrinſeca, vt vlna, pinta, copina, tunc à tali menſura non dependet menſuratum, & menſuratum poteſt eſſe ſine tali. Tunc dicit doctor, ꝙ menſura accidentalis inferiorum eſt tempus, & motus, & dicit ꝙ iſti motus particulares poſſunt eſſe ſine talibus menſuris. Dicit ergo, quòd ceſſante motu cœli, poſſunt eſſe motus inferiores.

Solutio replicæ.

Contra Ariſt. qui imaginatur, quòd hi inferiores motus eſſentialiter dependent a ſuperioribus, ſeu à motu primi cœli, & eſt articulus Pariſienſis a domino Stephano Pariſijs condemnatus, quòd ceſſante motu primi mobilis ceſſant motus inferiores.

Prætereà in qualibet ordine, &c.

Tertia rõ Sco. contra ueritatem. Soluitur tertia ratio.

Tertio arguitur ſic, quandocunque eſt aliquis ordo eſſentialis inter aliqua, deſtructo primo in illo ordine, deſtruuntur poſteriora, ſed ſic eſt ꝙ in ordine motuum, & mobilium, motus primi cęli eſt primus, ergo illo deſtructo, deſtruerentur omnes alii motus, & per conſequens, ceſſante motu cęli, ceſſabunt omnes alij, & ſic poſt iudicium, non poſſet eſſe ſucceſſio in cogitationibus, nec motus angelorum, vel beatorum localis. Reſpondet doctor, motus primi mobilis, verum eſt ꝙ eſt primus, ſed non primus quo ad dependentiam ſic, ꝙ alij motus dependeant eſſentialiter ab eo nec cauſantur in aliquo genere cauſæ ab illo primo motu, & ſicut quantitates non ſunt actiuæ, ſic nec motus poſſunt cauſare. Dico propter illud. vij. Phyſicorum, quòd motus primi mobilis dicitur eſſe primus, in aliqua perfectione, uel dicitur primus quo ad perfectionẽ, & aliquas conditiones motus, puta quo ad uniformitatem, quia motus cęli eſt uniformis, quo ad regularitatem motus partium, quia una pars non mouetur ueloeiori modo in uno tempore, quam in alio.

Motus inferiores non pendent eſſentialiter a motu primi cœli.

Ex quo ſequitur ergo poſtquam alii motus particulares nõ dependent eſſentialiter a motu primi mobilis, quòd poſſunt fieri ſimpliciter ſine illo motu. Ideo ceſſante primo mobili poſſunt ſimpliciter fieri motus in iſtis inferioribus. Ita quòd ſi cælum ceſſaret a motu poſſemus ambulare. Vnde aliquid dicitur depẽdere eſſentialiter ab alio, dupliciter, uno modo ſimpliciter, & ſic quælibet creatura dependet eſſentialiter a Deo quia impoſſibile eſt creaturam eſſe ſine Deo. Verum iſti motus particulares ſic dependeant ab ipſo primo motu? Non.

Dependere eſſentialiter ab alio duplicìter.

Dico, &c.

Quia quodcunque totum dependet eſſentialiter a ſuis partibus, quia impoſſibile eſt totum eſſe, ſine ſuis partibus. Alio modo aliquid dependet ab alio ſecundum quid, ut dicimus, quòd accidens dependet ſecundum quid a ſubiecto, & ſic tale quod ſic dependet ſecundum quid, poteſt eſſe ſine illo à quo dependet, quia accñs per naturam non poſſet eſſe ſine ſubiecto, tamen bene ſupernaturaliter, ideo iſti motus inferiores, nullo modo dependent a primo motu, nec eſſentialiter, nec ſecundum quid: quia poſſunt eſſe ſine illo. unde capitur ibi propoſitio moralis in illis, quæ dependent eſſentialiter ad unicem, deſtructo primo, deſtruũtur alij, deſtructo capite deſtruitur domus, loquendo moraliter, deſtructo duce, deſtruitur exercitus, &c.

Quarta rõ Scoti contra veritatem.

Quarto arguitur ſic, ſi cęli quieſcerent poſt diem iudicij, ſequeretur, ꝙ in parte oppoſita terræ ſemper eſſet umbra, hoc videtur falſum igitur. Pro declaratione iſtius dicit doctor ꝙ iſta primo eſt uera, ꝙ in parte oppoſita terræ ſemper erit ombra, & perpetua erit umbra.

Dicetur ultra, ꝙ fuit una opinio ſcilicet Iſidori, qui reſpondebat ad unam quæſtionem, quærebatur, vbi erunt damnati, & in qua parte terræ poſt iudicium. Reſpondebat, ꝙ eſſent in illa parte umbroſa & tenebroſa.

Dicit ultra ꝙ cœli ſtabunt ſic, ut faciant umbram in illa parte terræ, ut ſit ille locus deputatus damnatis. Dicit doctor ꝙ iſta eſt una reſponſio leuis. unde quærit proprie iſtud argumentum de loco damnatorum poſt iudicium.

De loco damnatorũ poſt iudiciũ. De centro terræ.

Dicit doctor, ꝙ locus erit centrum terræ. Et ratio eſt, quia damnati erunt in profundiſſimo, & infimo terræ. Vnde in terra, nihil eſt magis infimum, quàm centrum uel medium, ideo dicunt philoſophi quòd ſi eſſet foramen in terra uſque ad antipodes noſtros, & dimitteretur lapis, ut caderet, tunc non iret ad antipodes, ſed quieſceret in centro, quia eſt ibi ſuus locus naturalis. Et locus naturalis debet ſuſtentare. ſi ultra iret, aſcenderet.

Vltra eſt notandum, quòd eſt reſolutio ſanior, quòd damnati erunt in iſto centro terræ. Sed dubium eſt an ſit concauitas in illo medio terræ, ubi erunt damnati, & ubi detinetur ignis.

Dicunt doctores ꝙ ſic. Vtrumque tamen eſt probabile, & poſſibile potentiæ diuinæ, ꝙ eſſe poſſet in terra, & ignis cum corporibus damnatorum, ſicut oues in inferno poſitæ ſunt, mors depaſcet eos. Nam ouis, in hyeme cum frigus, niget cõprimit ſe, & in æſtate ſimiliter, ſic de damnatis qui ſunt ibi, compreſſi ut rota, paruuli utrum ſunt in igne infernali? Non inuenitur, ꝙ ſic, quicquid ſit, vbicunque ſint, nunquam punientur pena ſenſus, nunquam habebunt dolorem nec triſtitiam, ſed ſolam pœnam damni, quæ eſt carentia gloriæ æternæ debitæ ineſſe. iſta gloria æterna eſt debita ineſſe, & non ineſt propter peccatum, ita quòd per hoc ſoluitur quæſtio, Deus ordinauit iſtum ad gloriam æternam: Volo ꝙ iſte nunquam peccaret, & quòd dominus nunquam daret ſibi gloriã æternam. Vtrum illa carentia beatitudinis æternæ eſſet ſibi pena damni? Reſpondetur ꝙ non, bene ſequitur iſte eſt reprobus, ergo damnabitur, ſed non ſequitur damnabitur, quia reprobus, ſed quia peccauit.

Paruuli pro peccato originali patiũtur tamen pœna damni.

Similiter alia pars illius, &c.

De ſtatu ſolis et lunæ poſt iudicium.

Vbi ſtabit ſol, & luna poſt iudicium, & in quo puncto. Dixerunt aliqui, ꝙ in illo puncto in quo cęperunt moueri. Iſtud eſt contra philoſophos, nam ad hoc ꝙ cœli redeant in primum punctum, eſt ſpatium triginta ſex mille annorum, notum eſt, non tantum manebit mundus iſte, non niſi ſex mille annorum habuimus. Dico ergo quòd cęli fuerunt creati in ſitu conuenientiſſimo primis generationibus, quia quando fuerunt creati oportebat generationes præuiæ fieri. Etiam dicit doct. quòd ceſſabunt ſitu conuenientiſſimo conſeruationis rerum, ſic quòd conſeruabitur terra aqua &c. ſine noua productione.

Soluuntur principalia argumenta. Soluitur primum. Duplex finis.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum, quando ſic arguebatur, luminaria ſicut ſol & luna, &c. fuerũt creata ut diſtinguatur dies, & nox, & eſſent in ſigna, & tempora, &c. & illo fine, non poſſunt carere: igitur &c. Reſpondet doctor, duplex eſt finis alicuius rei, ſcilicet immediatus, & remotus, ſeu finis quo, & gratia cuius, & breuiter finis immediatus, & finis quo ſunt media ordinata ad finem ultimum: finis ultimus, & remotus eſt finis gratia cuius. Tunc dico, ꝙ luminaria fuerunt creata propter diſtinctionem noctis & diei propter finem immediatum, & quo. Sed propter finem ultimum, & mediatum fuerunt creata propter productiones rerum, & quia poſt diẽ iudicij ceſſabunt generationes ideo & iſte diſtinctiones.

Secundum principale ſoluitur.

Item cum arguitur, cunctis diebus erit hyems & æſtas, & iſta non poſſunt fieri ſine motu, ideo erit poſt iudicium motus, [Dicetur ꝙ cunctis diebus in quibus fient generationes erit æſtas, & hyems, ſed ubi non erunt generationes non plus erit hyems, & æſtas.

Tertiũ principale ſoluitur.

Præterea. x. metaph. dicit Ariſt. ꝙ in agentibus, nunquam eſt quies niſi propter fatigationem, ſed cœli in motu eorum non fatigantur, ergo non debent quieſcere nec ceſſare. Pro ſolutione iſtius argumenti eſt notandum, quòd ſola corpora animata in actione eorum fatigantur, cęli ergo non ſunt animata corpora, niſi per aſſiſtentiam animæ, non per informatio-

nationem ideo nunquàm fatigabuntur in motu eorum: intellectus noſter de natura ſua nunquàm fatigatur, nec angelus. unde homo, fatigatur, uel fatigatio eſt quædam debilitatio corporis animati proueniens, ex corruptione ſpirituum, & qualitatum, uirtute quarum fiebat actio ſpiritus, & qualitates ſunt, quæ diſponunt corpus ad actiones. Sed reſtaurātur dupliciter ſpiritus iſti, in quiete, & nutritione.

Intellectus noſter nunquam fatigatur propriè.

Ex quo ſequitur, quòd ſi in aliquo paſſu inueniatur, quòd intellectus noſter fatigatur, non eſt verum, capiendo propriè fatigationem: ſed membra & organa: benè poſſunt fatigari, & indiſponi, ad quorum indiſpoſitionem, intellectus impeditur, propter impedimentum phātaſiæ.

Quo corpora cæleſtia ſint in potētia contradictionis, & quo non.

Eſſe in potētia contradictiones dupliciter.

Contra arguitur ſic, dicit Ariſto. quòd corpora ſuperiora non ſunt in potentia contradictionis, ergo ſequitur. ꝙ nunquam ceſſabunt a motu, aliter eſſent in potentia cōtradictionis. unde pro declaratione, primo uerum eſt, quòd cęli non ſunt in potentia contradictionis quo ad eſſe, & non eſſe, quia hoc conuenit omni habenti materiam: quia omne habens materiam eſt in potentia ad eſſe, & non eſſe: ſed ſunt in potentia contradictionis ad moueri, & non moueri: id eſt poſſunt moueri, & non moueri. vnde aliquid eſſe in potentia cōtradictionis, eſt aliquid eſſe in potentia ad recipiendum hoc, & non recipiendum hoc, cęlum eſt in potentia ad motum, & etiam ad nō moueri. Sed eſt notandū, ꝙ quādo damus potentiam contradictionis, nunquam poteſt, debet negari, quia ſi negatur, poteſt: negatur potentia · poteſt moueri: poteſt non moueri: & non ſic, poteſt moueri, non poteſt moueri.

Cum ulterius arguitur corpora ſuperiora non erunt imperfectiora poſt iudicium, quàm ante: ergo non ceſſabunt à motu: patet conſequentia, quia ſi ceſſaren à motu, eſſent imperfectiora: quia carerent perfectione illa quæ eſt motus, uel moueri. Reſpondet doctor ad iſtud, ꝙ motus non eſt perfectio cęli: ſed eſt ſolum una perfectio accidentalis, & carere illa perfectione, non eſt inconueniens. Vnde per hoc quòd cęlū mouetur, in ſua natura nullo modo perficitur: ſed bene perficitur uniuerſum propter hoc, ꝙ tunc fiunt generationes, & corruptiones in tempore debito, &c. Ibi ſumitur regula in moralibus, per hoc quod rex, uel gobernator regni mouetur diſcurrando per regnum ad bene regendum regnum, non perficitur: ſed bene ſequitur perfectio uniuerſi, membra perficiuntur.

Quies poteſt capi dupliciter.

Vltra eſt notandum, notum eſt, quòd quies poteſt capi dupliciter Vno modo præciſe, ut eſt carentia motus, & negatio motus, & ſic nullam perfectionem dicit.

Alio modo capitur quies pro ſubſtracto quietis, i. pro illo quod quieſcit: & tunc concedimus, quòd quies ſic capta pro ſubſtracto, eſt perfectior quam motus ipſe: immo perfectior eſt quàm ipſa ſub motu, & hoc modo loquitur Ariſt. in multis locis, dicit etiam quod quies eſt ſenſibile commune. Verū capiatur tunc ut eſt carentia motus? Non: quia non poteſt mouere, ſed capitur pro ſubſtracto, ſcilicet pro illo quod quieſcit, & ſic dico quòd quando cęli ceſſabunt, erunt perfectiores quo ad conſeruationem rei, quàm quando mouentur, ſunt perfectiores quo ad generationem: quando ſtabunt erūt perfectiores quo ad conſeruationem. Subſtractum propinquum motûs eſt aliter, & aliter ſe habere Subſtractum eſt duplex: quoddam remotum, & eſt mobile, & ſic non loquitur hic. Aliud eſt ſubſtratum immediatum, & eſt illud poſitiuum quod motus importat, ſcilicet hoc aliter, & aliter ſe habere, modo cęlum eſt perfectius quàm hoc quòd eſt aliter, & aliter ſe habere.

Subſtractū motus duplex.

Soluitur ultima ratio principalis.

Cum ulterius arguitur. motus cęli eſt naturalis, uel uiolentus: Si naturalis, ergo poſt diem iudicij quieſcet uiolenter.

Motus cæli eſt neutralis ex parte cæli.

Pro declaratione dicit Auicenna, & cum hoc conueniunt philoſophi, quòd motus cęli eſt neutralis ſic, quòd ex parte mouentis eſt uoluntarius. Ex parte mobilis, ſcilicet cęli, eſt ſimpliciter neutralis. Vnde cęlum ex natura ſua non magis inclinat ad moueri circulariter, quàm ſurſum, uel deorſum.

Contra arguitur ſic: cęlum habet naturalem diſpoſitionē ad motum circularem, & hoc non poteſt eſſe niſi quia habet naturalem inclinationem ad hunc motum. Reſpondet doc. ꝙ uerum eſt, quòd cęlum habet diſpoſitionem a natura ad mouendum circulariter: quia habet figuram ſphæricam, qua magis diſponitur ad motum circularem quam ad alium. Sed propter hoc non ſequitur, quòd habeant naturalem inclinationem, lapis, nonne poteſt fieri rotundus? ſic. lapis rotundus utrum habeat naturalem inclinationem ad mouendum circulariter? non. ſed ad deorſum. Vnde eſt regula. diſpoſitiones, quæ ſunt figuræ, nunquàm faciunt ad naturalem inclinationem rei, & ideo propter iſtas figuras, uel diſpoſitiones, motus non dicuntur naturales, uel uiolenti: ſed propter naturales inclinationes. Si Deus hic faceret unum nouum ſolem, cui non daret intelligentiam ad mouendum illum, tunc ille ſol ſtaret.

Regula de diſpoſitione ex figuris.

DISTINCT. QVADRAGESIMAE NONAE.

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam nonā. Poſtquam tractauit de reſurrectione: de iudicio, & de his quæ concernunt reſurrectionem: nunc uult determinare de ultimo fine naturæ rationalis, puta, de ipſa beatitudine. Vltimus finis naturæ intelligibilis, eſt beatitudo æterna, non dico ſolum naturæ humanæ, ſed intellectualis.

Agitur de ultimo fine, & de beatitudine creaturæ intellectualis.

Vnde primo tractabuntur duæ quæſtiones.

In prima, quæritur utrum beatitudo conſiſtat in operatione: in iſta concluſione conueniunt omnes doctores theologi. & philoſophi, ꝙ beatitudo, conſiſtit in operatione, quando quærebatur à philoſophis, in qua operatione? Reſpondebāt, in illa in qua nobis melius eſt eſſe, & utrum ſit operatio intellectus, uel uoluntatis: controuerſia inter doctores eſt.

Notandum pro prima quæſtione.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſti philoſophi dicebant hominem eſſe beatum, cui bene, & optime erit.

Quid de fine hominis ſenſerēt philoſophi.

Dicebant ultra ꝙ cum beatitudine quam ponebant, erant compoſſibilia multa mala, & infortunia: ſed cum beatitudine noſtra, non ſunt compoſſibilia infortunia, ideo per beatitudinem quam probant philoſophi, optimè erat homini, non per negationem omnium malorum, ſed beatitudo noſtra eſt per quam homini optime eſt, per negationem omnium malorum.

¶ PRO SECVNDA quæſtione eſt difficultas, ſuppoſita prima quæſtione, puta, quod beatitudo conſiſtit in operatione: tunc eſt difficultas, cui conuenit iſta operatio, utrum entitati, uel eſſentiæ animæ, uel potentiæ animæ.

Nota pro ſecunda q̄ōne

Pro declaratione iſtius ponitur primo opinio Henrici de Gandauo, quæ ſtat in tali propoſitione. Beatitudo conſiſtit in operatione, quæ operatio immediate, & principaliter conuenit eſſentiæ animæ, & non potentiæ, & pro iſta opinione, ponit aliquas propoſitiones. Prima eſt, beatitudo noſtra cōſiſtit principaliter in beatitudine increata, id eſt obiecto beatifico, ſ. in Deo: obiectū beatificū eſt Deus: potētia beatificabilis eſt intellectus, & volūtas. Vñ pro parua declaratione obiectū beatificum, eſt ipſe Deus: in obiecto beatifico eſt infinita bonitas. Ex quo infero, quod in alijs obiectis creatis, eſt bonitas per participationem: bonitas imperfecta, cum qua poteſt ſemper miſceri aliqua imperfectio, ideo in nullo alio obiecto poteſt beatificari homo, niſi in Deo. ponamus nunc caſum, ꝙ Deus ponat delectationem cuilibet potentiæ: ita quòd quælibet potentia delectetur, & quod perpetuo ſic maneat, quòd auditus audiat ſonos: uiſus uideat plures colores, & intellectus, & uoluntas delectentur perpetuo: nonne illa natura erit beata? non. quia cum illis poteſt ſtare miſeria, & eſt de aliquo imperfecto · ideo ibi non eſt beatitudo, quia beatitudo conſiſtit in obiecto, ubi nulla eſt imperfectio: hoc non eſt in propoſito.

Opin. Henr. quātum ad primam q̄ōnem nempe in quo conſiſtat beatitudo.

Prima propoſitio Hēr.

Secunda propoſitio: duæ ſunt naturæ beatificabiles: ſcilicet natura angelica, & natura animæ rationalis. Vltra dicit, quòd quando aliqua iſtarum naturarum beatificatur, tunc transformatur, & conuertitur in obiectum beatificum. Dices, quo modo transformatur ille qui eſt beatus in Deum? Reſpondet per ipſum amorem. unde duæ ſunt conditiones amoris. Amor transformat amantem in amatum. Secunda, amor conuertit amantem in amatum: ita quòd amor eſt trāſformatiuus, & conuerſiuus: ideo dicebat Ariſto. in octauo ethicorum. amicus eſt ipſemet: unde amantem transformari in amatum, uel conuerti, nihil aliud eſt, quàm habere amatū ſicut ſeipſum, non eſt ibi transformatio.

Secūda propoſitio Hēr.

Ex his ſic arguitur. Nunc doctor iſte Henricus nititur probare ſuam concluſionem, puta, ꝙ operatio immediatè ſolū

Rō Henrici prima.

eſſen-

eſſentiæ animæ, & nõ potentiæ. Et formatur ſic iſta ratio prima, illi ineſt primo beatitudo, ſeu operatio quæ ẽ beatitudo, cui Deus primo illabitur per circumincesſionẽ: ſed Deus primo illabitur eſſentiæ animæ per circumincesſionẽ: ergo ſibi primo conuenit beatitudo: & quòd primo Deus illabatur eſſentiæ animæ, probatur, quia Deus primo illabitur illi, cuius beatitudo redundat in alia: ſed beatitudo animæ redundat in potentijs, quia redundatio dicit quaſi quandam originationem. Originatio præſupponit aliquod prius a quo originetur, & illud eſt beatitudo eſſentiæ.

Quid circumincesſio.

Pro declaratione iſtius rationis, pro iſto termino circumincesſio propriæ circumincesſio eſt intima præſentialitas unius ad alterum, cum identitate eſſentiæ: & ideo filius eſt in patre, & pater in filio, & ſpiritusſanctus in patre, per circũincesſionem, per hoc ſoluitur illa quæſtio quærentium, utrũ una perſona ſit in uno angulo, paradiſi, & alia in alio? Talis circumincesſio facit, ꝙ pater eſt in filio, & ita identitate naturæ, iſta circumincesſio in creaturis nunquam poteſt inueniri. Vtrum ſint aliquę res, quæ habeant identitatem naturæ? Sortes eſt homo humanitate, Plato homo humanitate. utrum eadem? non. Dico tamen, quòd capit ibi doctor circumincesſionem, pro uno illapſu.

Deus quadrupliciter illabitur creaturæ.

Vnde pro iſta materia eſt notandum, quòd Deus quatuor modis illabitur creaturæ: primo per intimam præſentialitatem, & ſic illabitur cuilibet creaturæ cui eſt, intime præſens: magis, præſens eſt nobis Deus, quam anima mea, & iſte uocatur illapſus generalis, quia cuilibet creaturæ. Secundo Deus illabitur creaturæ, per intimam præſentialitatem, dando gratiam animæ, & ſic illabitur iuſtis, & iſte uocatur ſpecialis illapſus, quia per primum illapſum dominus dat eſſe rei, & conſeruat, & per iſtum ſecundum dat ſibi gratiam. Tertio Deus illabitur creaturæ per intimam præſentialitatem, dando gloriam æternam, quæ ſtat in operatione intellectus, & uoluntatis, ſtat in operatione, intellectus, videndo Deum: voluntatis, diligendo Deum ſuper omnia, & iſto illapſu non poteſt illabi, niſi naturę intellectuali. Quarto illabitur Deus creaturæ, per ueram unionem, ſubſtinendo illam naturam: ſicut eſt in benedicta incarnatione, filij Dei, vbi aliter Deus illabitur, quàm nobis. Quomodo illabitur, ibi naturæ cui unitur, non ne primo, & ſecundo, & tertio modo, dãdo ſibi eſſe gratiam, & gloriam? ſic. ſed illabitur ſupple per unionem, & iſta natura eſt, ſuſtentata in uerbo diuino.

Soluitur ſecundũ arg. Henr.

Duplex perfectio rei.

Secundo arguit ſic doctor iſte hic: illi primo conuenit beatitudo, cui primo conuenit prima perfectio, ſed prima perfectio conuenit eſſentiæ animæ: ergo ſequitur, ꝙ primo ſibi conuenit beatitudo. Prima perfectio rei, quid eſt? habere eſſe. per quem illapſum conuenit rei? per illapſum generalem. Vnde eſſe rei, actus primus, idem ſunt, & prima perfectio etiam. Alia eſt perfectio accidentalis, & extrinſeca, & non prima, & illa eſt beatitudo, & eſt operatio melior quam natura intellectualis poteſt habere, & eſt uidere Deum, & diligere eum ſuper omnia. Vtrum ſit prima perfectio? non. utrum eſſentialis uel accidentalis? accidentalis, in qua perfectione ergo conſiſtit beatitudo noſtra? in perfectione accidentali. Ex quo ſequitur pulchrum corrollarium, quòd inter omnes perfectiones accidentales perfectior eſt beatitudo: habemus multas perfectiones accidentales, intelligere lapidem, &c. ſed perfectior eſt beatitudo, propter hoc, quòd Deus dat mihi eſſe. utrum

Quid perficit formaliter.

perficiat me formaliter? non. perfici formaliter, eſt perfectionem in ſe recipere, beatitudo æterna eſt perfectio naturæ intellectualis: quomodo perficit hominem? formaliter. quia recipit homo illam perfectionem. Sed dato, ꝙ Deus dat mihi eſſe, utrum inhæreat mihi, & perficiat formaliter? non. unde

Natura intellectualis dupliciter perficitur.

breuiter dupliciter perficitur natura intellectualis. uno modo, per eſſentiam alio modo per attingentiam, per eſſentiam perficitur, capiendo eſſe a Deo ſecundum ſuam exigentiam, Deus illabitur lapidi, dando ſibi eſſe, illabitur Sorti, dando ſibi eſſe ſecundum ſuum gradum, & exigentiam, perficitur aliquid per attingentiam, & iſta perfectio ſolum primo conuenit potentijs, quæ attingunt obiectum. Vnde potentia dicitur

Quid eſt potentiã attingere obiectum.

attingere obiectum, quando habet cognitionem, uel dilectionem, circa illud obiectum: perficitur ergo creatura per eſſentiam, & attingentiam. Sed quæ illarum eſt perfectior ſimpliciter, per eſſentiam: nonne anima eſt perfectior ſuo accidente: beatitudo animæ nonne eſt accidens, nonne uiſio animæ, eſt accidens: nonne dilectio, eſt accidens? ſic. Et ſic beatitudo noſtra conſiſtit in aliqua perfectione, quæ non eſt ita perfecta ſicut eſſentialis. Gradus entitatis non eſt gradus intenſionalis, per quam res intenditur: ſed iſte gradus entitatis eſt ipſamet entitas.

Tertia rõ Henr.

Tertia ratio: arguit tertio Henricus, beatitudo eſt in illo immediate in quo eſt gratia? Sed gratia immediate ineſt eſſentiæ animæ, ergo & beatitudo. Nam gratia redundat in potentiis, propter hoc, quòd ipſa eſt in eſſentia animæ.

Soluitur tertia ratio Henr.

Reſpondet doct. ibi de tertia ratione, ꝙ argumentum magis concludit oppoſitum. Nam gratia eſt in una potentia animæ, & gratia redundat in eſſentia animæ, quia ipſa eſt in potentia animæ, ſcilicet in uoluntate.

Vltra eſt notandum, ꝙ doctor adducit ibi aliquas rationes ad probandum, quòd gratia non ſit immediate in eſſentia animæ, quia ipſa eſt in potentia animæ.

Quarta rõ Henr.

Quarta ratio. Et primo arguit ſic doctor, quandocunque aliqua forma conuenit alicui actiuo, ut actiuum eſt illimitatum, & eſt indifferens ad multas actiones, talis forma conuenit ei ſecundum illam illimitationem: ergo gratia concurrit ad omnes actiones animæ, ſcilicet tam intellectus, quàm uoluntatis.

Si inſtetur dices: dico tibi Scote, quod non oportet, quod forma, quæ aduenit alicui actiuo, ut eſt indifferens, & illimitatum, quòd indifferenter conueniat ad illa plura, uel ad illas plures actiones.

Contra arguitur ſic, talis forma conuenit actiuo quod eſt indifferens, & illimitatum, & non conuenit ſibi indifferenter ſecundum illa plura: ergo conueniet ſibi præciſe ſecundum unam illarum actionum, & ultra conueniet ſibi ſecundum unam illarum actionum: ergo conueniet ſibi ſecundum rationem potentiæ unius.

¶ Si tolletur minori, &c.

Potentia animæ. i. intellectus & uoluntas ſunt actiuæ ſecundum Sco.

Dices: dico tibi, ꝙ tu preſupponis ibi unum falſum, ſcilicet quòd eſſentia animæ ſit unum actiuum, & dico, quòd non, immo eſt unum paſſiuum, diceset aduerſarius: contra iſtud arguit doctor, ſaltem habeo, quòd uoluntas eſt actiua. licet Thomas, & antiqui dixeruut, quod intellectus eſt potentia paſſiua, quia intelligere eſt quoddam pati, tamen omnes conueniunt in hoc, quod uoluntas eſt potentia actiua.

Vltra eodem modo ſumere argumentum, ac ſi eſſet actiuum, & tunc arguo ſic, omnis forma conueniens alicui ſuſceptiuo, ut indifferens eſt, conueniet ſibi indifferenter: ergo gratia, uel habitus qui conueniunt eſſentiæ, animæ indifferenti, conueniunt ſibi indifferenter ad intellectionem, & uolitionem.

Quinta rõ Henr.

Quinto arguitur ſic, Iuſtitia diſtributiua, reſpicit dignitates rerum, tribuendo ipſis ſecundum illas dignitates: ergo entitati digniori, magis debet attribui, ſed eſſentia animę eſt nobilior ſuis potentijs: ergo illi debet attribui maius bonum & non eſt maius bonum beatitudine: ergo beatitudo erit in

Soluitur quinta rõ.

eſſentia animæ per iuſtitiam diſtributiuam. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum. Iſtud argumentum duceretur ad oppoſitum ſic, arguendo: iuſtitia diſtributiua reſpicit dignitatem rerum, uerum eſt: ergo debet attribuere maius bonum maiori dignitati, uerum eſt: ergo debet attribuere beatitudinem ſibi, uerum eſt, ſecundum quòd beatitudo poteſt ſibi cõuenire, ſed non poteſt conuenire ſibi niſi per potentias. Vnde ſi petatur, anima intelligit, anima uult, anima uidet, quare intelligit? quia habet intellectum, quare uult? quia habere uoluntatem. uidere ergo Deum, & amare, primo conuenit potentiis, quàm eſſentiæ animæ.

¶ Additur, &c.

Arguit ad hoc Henr.

Arguitur ſic: intellectus percipit beatitudinem: ergo beatitudo præcedit iſtam perceptionem, & non niſi quia eſt in eſſentia: ergo &c. Vnde conueniunt omnes doctores in hoc, quòd anima uidet, & guſtat beatitudinem, & non niſi percipiendo, & amando eam: ergo oportet, ꝙ illa beatitudo ſit in

Soluit Sco.

eſſentia animæ. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt quod beatitudo conſiſtit, & in uidendo & guſtando, & in percipiendo non beatitudinem formalem, ſed beatitudinem obiectiualẽ. Beatitudo formalis eſt uidere Deũ, & diligere ſuper omnia.

Beatitudo formalis & obiectiua.

Beatitudo obiectiualis, eſt ipſe Deus: ergo beatitudo conſiſtit in uidendo, & guſtando beatitudinem obiectiualem, puta Deum: ſed non in uidendo, & guſtando beatitudinem formalem. Quæritur parua quæſtio, capio aliquem beatum, ille uidelicet Deum amat, & guſtat Deum, nonne beatus poteſt cognoſcere iſtam uiſionem qua uidet Deum, & iſtam dilectionem qua diligit eum per actum reflexum? utrum ibi erit beatitudo? non quia cognoſcendo beatitudinem formalem, uel amando illam, habet pro obiecto cognoſcendo aliquod creatum, & circa aliquid creatum non eſt beatitudo, & per hoc ſoluitur parua quæſtio, utrum beatitudo poſſit diligi

Beatitudo formalis nõ debet diligi propter ſe.

ligi propter ſe? non: quia eſſet frui creatura diligendo beatitudinem formalẽ propter ſe: ſed bene poteſt diligi beatitudo obiectiualis ꝓpter ſe, probatur duplici ratione. Et quòd ita ſit probat adhuc doctor, miſeria, id eſt pœna nonne ſequitur perceptionẽ obiecti diſconuenientis? ſic. tunc formetur argumentum, ſicut ſe habet miſeria ad perceptionem obiecti diſconuenientis, ita beatitudo ad perceptionem obiecti conuenientis: ſed miſeria ſequitur perceptionem obiecti diſconuenientis: ergo beatitudo, id eſt delectatio ſequitur perceptionem obiecti conuenientis: ergo perceptio obiecti conuenientis, ſcilicet Dei, cauſabat lętitiã & gaudium. ergo beatitudo conſiſtit in iſta perceptione obiecti cõuenientis, quod eſt deus.

Errarunt Philoſophi circa beatitudinem noſtram.

Pro auctoritatibus philoſophorum arguitur domine Henrice, omnes philoſophi ſunt cõtra te in tua opinione: patet, dicunt omnes, ꝙ beatitudo conſiſtit in potentijs: Reſpondet Hẽricus, iſti philoſophi multũ errauerũt in aſſignãdo beatitudinem, quia beatitudo principaliter conſiſtit in obiecto beato, & iſtud ignorauerunt iſti philoſophi, & ideo nihil contra me. Reſpondet doctor ibi, quòd adducitur de philoſophis. multa dicis contra philoſophos iſtos, & ſaltem non debes negare, quòd omnes cõcedunt, puta quòd beatitudo cõſiſtit in potentijs. Dices, non bene intellexerunt beatitudinem quam ponimus. Reſpõdet Scotus, bene verum eſt, quòd non cognouerunt in quo obiecto, erat beatitudo: & quod erat obiectum beatum. & ſub qua ratione erat obiectum beatum: contra iſtud: bene dixerũt quòd beatitudo eſt in ſpeculatione primæ cauſæ & ſubſtantiarũ ſeparatarum. Sed quando erit iſta ſpeculatio, vel quomodo oportet ſpeculari iſtam primam cauſam vt ſit beatitudo? non reſpondet. Sed reſpondemus, quòd clara viſio & dilectio primæ cauſæ eſt illa beatitudo.

Contra iſtam, primo ſic, ſequuntur quatuor rationes quas facit doctor noſter contra Henricum, & iſtę rationes ſunt ſecundum quod eſt quadruplex illapſus.

Pro ſecundo argumento eſt notandum quòd nunquàm eſt mutatio niſi recipiendo aliquid, vel perdendo aliquid, & ſic in Deo non eſt mutatio. Contra, prædicata contraria ſucceſſiue dicuntur de Deo: verum eſt, ſed non eſt propter mutationem in Deo, ſed in creatura.

Quarto arguit ſic doctor: non eſt negandum quin ſuo modo natura angelica, & natura animæ rationalis beatificetur, ſicut ipſe Deus: Sed Deus beatificatur mediantibus ſuis potẽtiis: mediante intellectu quo clare videt ſuam eſſentiam: mediante voluntate, qua diligit eam: ergo iſtud non videtur eſſe negandum a nobis, quin beatificemur per potẽtias: ergo beatitudo cõſiſtit in illis. Hic breuiter ſic arguitur. Euaſio: dices: dico tibi ꝙ Deus beatificatur propter ſummam identitatem quam habet intellectus, & voluntas, cũ eſſentia diuina: iſtud eſt falſum: notum eſt quòd beatificatur per viſionem, & dilectionem: ergo etiam nõ erimus beati propter iſtam intimam pręſentialitatem eſſentiæ diuinæ in nobis, niſi habeamus operationem intellectus, & voluntatis, videndo, & diligendo Deum.

Quæ adducuntur pro opinione: dicit doctor noſter, iſte doctor Henricus, multa dicit contra ipſum, ibi ad iſtam ſecundam quæſtionem, & pauca pro ipſo, ꝙ oſtendo. Dicit ibi ꝙ amor eſt trãſformatiuus amantis in amatum: notũ eſt, ꝙ iſtud eſt contra eum. Nam amor vbi eſt? in potẽtia. Iſtud ergo eſt contra te Henrice, qui vis dicere, ꝙ beatitudo non eſt in potentiis.

Quomodo amor ſit trãſformatiuus &c.

Vnde breuiter declarat ibi doctor: quomodo intelligitur, quòd amor eſt trãſformatiuus amantis in amatũ, & conuerſiuus amãtis in amatum. Reſpõdet doctor: amor transformat amãtem in amatũ, propter quatuor, vel quo ad quatuor. Primo quo ad acceptationem. Secũdo quo ad damnationẽ. Tertio quo ad æquitatem: quarto quo ad contemptum ſui; ſcilicet amantis. Vnus amor transformat amantem in amatum: id eſt acceptat, & appretiat amatum magis, quã ſe: quietatur ibi in amato, contemnit ſe, propter amatum; ita ꝙ amãs magis vult ꝙ deſtruatur aliquid ſui, quã alterius: & hoc dicebat Auguſtinus, amores duo fecerunt duas ciuitates: amor Dei vſque ad cõtemptum ſui, ciuitatem Hieruſalem, & hoc eſt quod communiter dicitur, ꝙ amans per verum amorem exit a ſe ipſo: non quòd aliquid ſui perdatur; ſed quia minus ſe appretiat, quam amatum. ideo exit a ſeipſo.

Reſpondet Sco. ad ſecũdã quæſtionem quæ poteſt habere duplicẽ ſenſum.

Nunc doc. intendit reſpondere ad ſecundam quæſtionem in qua quęritur, vtrum beatitudo inſit eſſentię animæ, vel potentię animæ. Dicit doctor, quòd iſta quæſtio poteſt habere duplicẽ ſenſum: vnus eſt, vtrum eſſentia; id eſt entitas animæ habeat aliquam perfectionem, & vtrum potentia animæ, habeat aliquam perfectionem, & iſte eſt primus ſenſus. Sed quid eſt prima perfectio ipſius animæ vt eſt entitas? eſt actus primus, puta eſſe ipſius animæ, immo perfectio eſſẽtialis cuiuſlibet rei, eſt actus primus, eſt eſſe rei, vtrum iſta prima perfectio ſit beatitudo? nõ, & tamen Hẽricus videtur dicere quòd ſic: dicẽdo quòd per primum illapſum eſt anima beata, & eſt falſum: quia iſte illapſus non dat niſi eſſe rei.

Quid ſit perfectio eſſentię animæ, & quid potentia eius.

Vltra eſt notandum quòd ſicut actus primus, id eſt habere eſſe, eſt perfectio eſſentiæ animæ, ita operatio, eſt perfectio potẽtiæ. ſecundũ hunc intellectum non ſecundũ intellectum Henrici: quia dimittimus eius opinionẽ: Sed ſecundum hunc intellectum, puta quod eſſentia animæ habeat perfectionem, & potentia habeat perfectionem ſuam: nunc ſecundũ hunc intellectũ ponũtur propoſitiones de mente doctoris: prima, actus primus nunquam poteſt eſſe beatitudo: immo iſte actus primus qui eſt perfectio entitatis animæ, poteſt ſimpliciter eſſe ſine beatitudine. nonne quando anima creatur habet actum primum? Dico quod ſic. & tamen non eſt beata.

Soluit Sco. quæſtionem & propoſitiones ſecundũ primum ſenſum.

Alia propoſitio, impoſſibile eſt beatitudinẽ eſſe ſine operatione. Ex quo infert quod beatitudo eſt vna vel plures operationes, vt dicemus poſtea. Ex quo ſequitur, quòd operatio alicuius rei, ſemper præſupponit perfectionem eſſentialem, ſcilicet actum primum. Poteſt ne aliquid operari niſi illud ſit? non. Ex quo ſequitur, quòd quando loquimur de eſſentia animæ, nihil pro perfectione ſibi poſſimus addere immediate, niſi actum primum: immo non habitum, ita quòd habitus non poteſt conuenire immediate eſſentiæ animæ, ſicut nec operatio.

Soluit iuxta ſecũdum ſenſum.

Alius intellectus quæſtionis: vltra eſt notandum, quòd iſte primus ſenſus nihil facit ad quæſtionem noſtram de beatitudine, ideo de ipſo non plus erit mentio in iſta materia de beatitudine. Ponitur ergo alius intellectus quæſtionis, & iſte poteſt ſic imaginari, puta quod ipſius eſſentiæ animæ, & potentiæ eſt vna perfectio, tunc eſt difficultas, cui primo conueniat iſta perfectio, vel entitati, vel potentiæ animæ, & ibi eſt difficultas noſtra. Et ideo eſt differentia inter primum intellectum, & iſtum, quia primus erat comparando duas perfectiones ad duo, & ſecundus eſt comparando vnam perfectionem duobus.

Differentia inter primũ intellectũ, & ſecundũ.

Vltra eſt notandum, quia eſt difficultas de potentijs animæ, quid ſunt potentiæ animæ, vnde multũ videtur eſſe difficile ſecũdum opinionem Thomæ, quæ tenet quòd potentiæ animæ ſunt vera accidentia abſoluta, ſicut in igne eſt caliditas, qua mediãte calefacit: quæ eſt qualitas, ſic in anima eſt intellectus, qui eſt qualitas, qua anima intelligit. Sed vbi recipietur beatitudo, Th. vel in potentia vel in anima? Reſpondet Sanctus Thomas, quòd perfectio, ſicut beatitudo, principaliter, & vltimate primo recipitur in eſſentia animæ, ſicut calor recipitur in manu mea. Sed quomodo recipitur in potentia? Dicit quod recipitur immediatè in potentia, puta eſt illud mediante quo anima agit, & intelligit, ita quòd duo vult dicere Sanctus Thomas: primo quòd beatitudo immediate eſt in potentia, puta in intellectu. & recipitur immediate in illa qualitate, ſed principaliter, & vltimate, in eſſentia animæ, tanquàm in ſubiecto principali.

Difficultas de potentia animæ, quid ſit.

Pro iſtis dat aliquas propoſitiones doctor. Prima propoſitio, iſta via eſt relinquenda, puta quod potentiæ animæ ſint accidentia. Dico vltra dicit doctor, quòd videtur ibi aliqua ſumere, quæ videntur eſſe dubia, immo multum falſa, quia ſumunt primo ibi, quòd poſtquàm eſſentia animæ cauſat iſtas potentias; iſta accidentia, quòd cauſet omnia, quæ iſta accidentia cauſant. Vtrum iſta ſit vniuerſaliter vera, quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati? non. vtrum ſit verum quòd ſi eſſentia animæ producit iſta accidentia, ſcilicet potentias, quòd etiam producat operationes iſtorum accidentium, id eſt potentiarum? Vnde iſta regula, quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, vera eſt ſi ſecunda cauſa dependeat in agendo a, &c. prima: a. producit, b. & b, c. verum eſt quod, a, producit, c. ſi, b. dependeat ab, a. in agendo. Secundo deficit quo ad receptionem iſtarum operationum. Vnde non ſequitur, eſſentia animæ recipit iſta accidentia, ſcilicet potentias: ergo ipſa recipiet quicquid illæ potentiæ recipient. Vtrum ſi a, recipiat b, quòd etiam a recipiat quicquid recipiet, b? non. Et Sanctus Thomas capit iſta tanquàm vera, quæ tamen multum ſunt dubia.

Quomodo quicquid eſt cauſa cauſæ ſit verũ.

His ergo, & aliis opinionibus.

Dicit vltra doctor, ꝙ dimiſſa iſta opinione, & alijs opinionibus

nibus de potentijs animæ, ponitur opinio doctoris, quę ſtat in tali propoſitione. potentiæ, animæ cōtinentur in ipſa anima, continentia unitiua.

Potentiæ animæ quo cōtineantur in anima. Ex quo ſequitur, quòd ſunt idem cum ipſa anima realiter: formaliter tamen diſtinguuntur, non per intellectum ſolum, immo dato, quòd non eſſet intellectus, qui intelligeret illa, adhuc diſtinguerentur ex natura rei, & negantur de ſe inuicem non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ut uoluntas non eſt formaliter intellectus. iſta eſt falſa, intellectus eſt uolūtas, ſi capiatur cum præciſione, i. uoluntas præciſè eſt intellectus, vel econtra: uel voluntas eſt formaliter intellectus. Vltra doctor uult duo puncta declarare. *Quatuor declarat doctor.* Quid eſt principaliter agere, & quid eſt principaliter recipere: quid eſt principium agens, & quid eſt principium recipiens. Tu quæris vtrum eſſentia animæ, recipiat principaliter uel primo, uel potentia.

Quid eſt primo cauſare. Ponuntur aliqua propoſitiones. Prima propoſitio, principaliter cauſare, eſt ſic illud cauſare. quòd circumſcripto omni alio, non minus cauſaret, & ipſo circumſcripto nihil aliud cauſaret illud.

Ad propoſitum. potentia intellectiua, cauſat intellectum, ſic cauſat, ꝙ circūſcripto omni alio, cauſaret, & illo circumſcripto, nihil cauſaret. *Quid eſt principaliter recipere.* Et principaliter recipere, eſt aliquid recipere, ꝙ circumſcripto omni alio, nō minus reciperet, & ipſo circumſcripto, nil aliud reciperet. Paries recipit albedinē: utrum principaliter? non. Sed ſuperficies, & circumſcripta ſuperficie, nil aliud recipiet: iſta ergo practicando patet clarè à quo principaliter producitur beatitudo, & in quo principaliter recipitur, quia in potentijs.

¶Iſta ratio probatur, &c.

Vult probare propoſitum per rationem primitatis: ita ꝙ philoſophi vocauerunt principium agens, & principium recipiens, eſſe idem, ſicut principalius agens.

Si iſti probationi minoris inſtetur.

Dices, arguitur ſic, beatitudo recipitur principaliter in eſſentia animæ: ergo malè dicis: probatur antecedens, quandocunque ſunt duo accidentia, unum nunquam recipit aliud, niſi quia ambo in uno ſubiecto recipiuntur. Sed ſic eſt, ꝙ beatitudo eſt unum accidens, & recipitur in potentia, quæ eſt unū accidens: ergo unum non recipit aliud: niſi quia ambo in uno ſubiecto principaliter recipiuntur. Breuiter ad iſtud argumētum *Soluit argumentum pro beato Tho.* Reſpondet doctor, non ꝙ ſit contra eos: ſed contra beatum Thomam. Et ponit aliquas propoſitiones. Prima eſt, nō ſequitur, iſta duo accidentia recipiuntur in aliquo: ergo unū recipitur mediāte alio, patet, albedo, & ſuperficies, recipiunť in pariete, ergo unū mediāte alio & ſic infert, ꝙ ſuperficies recipiť mediante albedine & non albedo mediāte ſuperficie.

Secunda propoſitio, iſta conſequentiā nihil ualet: iſta duo accidentia ſic ſe habent, quòd unum recipit aliud: ergo ambo recipiuntur principaliter in aliquo tertio, hoc nihil ualet: quia eodem modo infertur inconueniens ſicut prius, ſuppoſito, quòd intellectus eſſet accidens, & quòd reciperet intellectionem, adhuc non oportet, quòd ambo reciperentur in aliquo tertio. Immo poſſet intellectus ſeparatus recipere intellectionem: quid ergo dicis ad Ariſt. Reſpondetur, quòd Ariſt. facit iſtam propoſitionem: quandocunque ſunt duo accidentia quorum unum recipit aliud, nunquā poſſet eſſe, niſi quia ambo recipiuntur in aliquo tertio. Reſpondetur, ꝙ iſta eſt vera de accidentibus diſparatis, & non de accidentibus ordinatis ad inuicem: dat exemplum, album, & muſicum ſunt accidentia diſparata, capiendo concretum pro abſtracto, vel capiendo logicaliter ſic, quòd album prædicetur accidentaliter, & muſicum etiam. *Accidentia quædam diſparata, quædā ſubordinatā.* Sed in accidentibus ſubordinatis, non oportet, & voco accidentia ſubordinata, quorum unum dependet in eſſe ab alio, intellectus, & intellectio ſunt duo accidentia ſecundum Thomam & ſubordinata.

Eſt notandum pro textus declaratione. quòd nunquam fuit mens doctoris, quòd propria paſſio diſtinguitur ab illo cuius eſt paſſio: immo ſemper fuit idem realiter. Riſibilitas, utrum diſtinguatur realiter ab homine? non. albedo habet propriam paſſionem, quæ non diſtinguitur realiter ab illa: & illa paſſio eſt reſpectus aptitudinalis: id eſt reſpectus qui eſt ipſamet aptitudo, ſeu naturalis inclinatio. *Quo intelligit Sco. quòd propria paſſio ſit accidens ſubiecto.* Et quando dicitur in multis paſſibus, uidetur dicere Scotus: quòd propria paſſio eſt accidens, uerum eſt aliquando, ſi illud cuius eſt propria paſſio ſit accidens: illa propria paſſio eſt accidens, quia eſt eadem cum ſubiecto. Sed propria paſſio aliquando non eſt accidens: exemplum primi, ut albedo eſt accidens, etiam propria paſſio eius. Etiam exemplum ſecundi, homo, & riſibilitas.

Soluuntur argumenta principalia. ¶RESTAT ſoluere argumenta. Ad ſecundam quæſtionem ſic arguitur, nobiliori perfectioni, debetur nobilius perfectibile, beatitudo inter omnes perfectiones eſt nobilior: ergo debetur ſibi nobilius perfectibile, & illud non poteſt eſſe niſi eſſentia animæ: ergo uidetur, quòd beatitudo debeat recipi in eſſentia animæ, & non in potentia. Dices. dico tibi, ꝙ argumentum eſt bonum: ſi eſſentia animæ & potentia animæ diſtinguantur: ſed nos tenemus, ꝙ intellectus, & uoluntas ſunt idem realiter cum anima: ergo ſequitur, ꝙ unum nō eſt nobilius alio.

Reſpondetur, quòd hoc non obeſt, & ponit regulam de illis, quæ formaliter diſtinguuntur quo ad nobilitatem, & perfectionem, eodem modo dicendum eſt, ac ſi realiter diſtinguerentur. Sed ſi diſtinguerentur realiter, eſſentia eſſet nobilior potentia: ergo ubi ratione, uel formaliter differunt, adhuc potentia eſt ignobilior, & eſſentia nobilior.

Dices, dico quòd argumentum non ualet, quia uidemus accidens, quòd non eſt ita perfectum ſicut ſubſtantia. & tamen requirit nobilius perfectibile, quam forma ſubſtantialis. *Tripliciter ſoluitur primum principale.* Forma ſubſtantialis quod perfectibile requirit? materiam: accidens, compoſitum ex materia, & forma, quod eſt hoc aliquid.

Pro ſolutione iſtius argumenti ponit doct. tres ſolutiones. *Quo nobilior perfectio requirat nobilius perfectibile.* Prima ſolutio ſtat in tali propoſitione, nobilior perfectio, requirit nobilius perfectibile: ſi perfectio, & perfectibile ſint eiuſdem ordinis. eiuſdem generis. Breuiter ſic debet intelligi, capiendo perfectionem, & perfectibile in eodem genere, & eodem ordine, quòd idem eſt: ut capiendo perfectionem quæ ſit ſubſtantia: capiendo perfectibile, quod ſit ſubſtantia. Tunc perfectio in genere ſubſtantiæ nobilior, requirit nobilius perfectibile. id eſt nobiliorem ſubſtantiam. Dices, quid intelligis per iſtam perfectionem eiuſdem generis? nihil intelligo niſi actum primum. Actus primus eſt perfectio illius, cuius eſt actus primus & actus primus eſt eſſe rei, ita quòd ſit ſenſus, quòd quando eſſe, eſt nobilius, illud cuius eſt eſſe, eſt nobilius. Modo tu comparas unam perfectionem unius, generis, ad perfectibile alterius generis. Beatitudo quid eſt? eſt accidens, eſt uidere Deum, & diligere ſuper omnia, eſt accidens. Et ego comparo accidens ad ſubſtantiam, & ſic male arguo, & comparo: quia comparo perfectibile unius generis, ad perfectionem alterius generis: ſ. ſubſtantiam ad accidens, & hoc erat, quòd dicebatur in argumento.

¶Aliter, & quaſi, &c.

Secunda ſolutio. Secunda ſolutio, quando arguitur ſic, nobilior perfectio requirit nobilius perfectibile. Verum eſt, quòd ſi illud perfectibile ſit natum perfici illa perfectione. Modo eſſentia animæ non eſt perfectibilis, perfectione, pura beatitudine: quid ergo eſt perfectibile immediatum ipſa beatitudine? eſt intellectus, & uoluntas, & eſſentia animæ, non poteſt immediatè recipere illam perfectionem, ſcilicet beatitudinem.

Si autem compares.

Tertia ſolutio. Tertia ſolutio, quādo arguis ſic, nobiliori perfectioni debetur nobilius perfectibile: uerum eſt reſpectu perfectionis intrinſecę, & extrinſecę: ſed determinatè nulla illarum eſt danda: ita quòd ſic arguatur, iſtud eſt nobile perfectibile: ergo perficitur nobiliori perfectione intrinſeca, uel extrinſeca ſed ponere: ergo perficitur perfectione nobiliori intrinſeca, non oportet, uel ſic, ergo perficitur perfectione extrinſeca: nō. Videtur adhuc eſſe in textu, quòd iſta ſimpliciter eſt uera, nobiliori perfectibili debetur nobilior perfectio ſimpliciter prima, quæ eſt ſibi intrinſeca, quæ eſt eſſe illius rei: quia quanto eſt nobilius perfectibile, tanto habet nobiliorem perfectionem.

Secundo arguitur ſic, ſi potentia immediatè reciperet beatitudinem, ut puta intellectus, & uoluntas, ſequeretur, quòd ubi potentia illa eſſet diſtincta, & ſeparata ab eſſentia animæ, quòd non minus poſſet beatificari, & ſic intellectus poſſet beatificari ſine eſſentia animæ, iſtud uidetur falſum. Dicetur ꝙ potentiæ, poſſent beatificari ſine anima. Iſtud argumentum eſt ſolutum, concedendo totum argumentum, ubi dicebatur, quid eſt illud, quòd principaliter recipit aliquid, illud eſt ſimpliciter, & principium, & principale ſuſceptiuū, quod omni alio circumſcripto, non minus recipiet, & ipſo circumſcripto, aliud non poſſet recipere, & ſic ubi potentiæ circumſcriberentur ab eſſentia animæ, non minus poſſent recipere. quare? quia ſunt principalia ſuſceptiua.

Tertiū principale deducitur. Cum ulterius tertio arguis, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur. ꝙ natura intellectualis non eſſet beata niſi per accidēs: iſtud uidetur inconueniens, quæro quomodo anima eſt beata? beatitudine: quęro, beatitudo eſt ſubſtantia, uel accidens? accidens

cidens, & ſic doctor concedit non eſſe inconueniens, naturã intellectualem eſſe beatam per accidens, id eſt per aliquid ꝙ eſt ſimpliciter accidens, ſcilicet per beatitudinem, quæ eſt accidens, tamẽ dicit ultra doctor pro Philoſophia. Aliquid eſſe tale per accidens, intelligitur dupliciter. Vno modo ꝙ ſit tale per aliquid quod eſt accidens, & ſic album eſt album per accidens, id eſt per aliquid quod eſt accidens, alio modo eſt tale per accidens, id eſt mediante alio cui iſtud accidit, videatis ſi potentiæ animę ſint beatæ per aliquid cui iſta beatitudo accidet, ſicut dicimus anima mouetur ad motum corporis per accidens, quia mouetur per motum qui non conuenit primo animæ. Et ideo oportet uidere utrum potentiæ animæ ſint beatę per aliquid quod non conueniat primo potentijs, & diceretur, quod non.

Creatura intellectualis, eſt beata per accidens.

Aliquid eſſe tale per accidens dupliciter.

Contra iſtas reſponſiones, non minus nobilis eſt ratio ſecundum, quòd Deus eſt bonus, quàm ratio per quam Deus beatificat, ſed beatificat per eſſentiam: ergo ratio qua eſt beatus, erit eſſentia diuina, & ſimiliter debet dici in nobis, quod ratio qua quis eſt beatus, erit ipſa eſſentia animæ, & non potentia. Breuiter pro iſto argumento triplex eſt ratio beatitudinis, quędam eſt obiectiualis, quædam fundamentalis, & quędam formalis: obiectiualis ratio eſt obiectum beatificans, vel de quo habetur beatitudo, ſcilicet Deus ſub ratione deitatis. Ratio fundamentalis eſt recipiens beatitudinem. Ratio formalis, eſt ipſa beatitudo, qua formaliter ſumus beati, quæ eſt ratio obiectiualis beatitudinis Petri? eſt Deus, ratio fundamentalis, illud quòd recipit beatitudinem in potentia, ratio formalis eſt beatitudo, uideatis quę iſtarum eſt nobilior? obiectiualis. Vnde eſt regula, quando aliquid eſt obiectum alicuius potentię, abſtractiuum illius termini ſemper importat rationem formalem, in Deo, quid eſſet melius, vel ratio obiectiualis, fundamentalis, vel formalis? obiectiualis eſt deitas: fundamẽtalis, eſt uoluntas, & intellectus, formalis eſt ille beatitudo. Nunc adhuc obiectiualis ratio eſt melior? ſic, ſi eſſent ſeparata ab inuicem, adhuc ratio obiectiualis eſſet melior, & per hoc fuerunt ſolutæ, multæ difficultates, Deus eſt obiectum beatitudinis, uerum eſt, utrum ſub ratione patris, filij, uel Spiritus ſancti, uel bonitatis, uel ſapientię, miſericordiæ, vel redemptionis? Non, ſed ſub ratione deitatis, Deus eſt amandus, ſub qua ratione? deitatis, quia eſt Deus, pater eſt amandus ſub qua ratione? deitatis, pater eſt Deus, filius eſt Deus, & filius redemit nos, ut teneamur licitè magis diligere filium quàm patrem? non, immo pater eſt diligendus, quia filius redemit nos, & totum ſtat hic, quia opera Trinitatis ad extra, ſunt indiuiſa, filius redemit nos, producendo unum uelle, quo uoluit redimere nos, & à patre productum eſt, & à Spiritu ſancto: ergo tota Trinitas redemit nos.

Triplex rõ beatitudinis.

Regula de obiecto potentiæ.

Quomodo Deus ſit obiectum beatitudinis.

Reſtat nunc ſoluere primam quæſtionem. Prima quæſtio eſt, in quo conſiſtit beatitudo noſtra? dictum eſt, quòd in operatione, & ad declarationem iſtius, ponit doctor multas propoſitiones, inquirendo in quo natura intellectualis beatificatur obiectiue. Vbi poteſt quietari natura intellectualis, & delectari. Vnde ſupponẽdum eſt in Philoſophia, quòd quilibet appetitus dicitur aliquo modo quietari, quando habet illud quod appetitur, tunc quæritur, in quo ſimpliciter quietabitur natura noſtra? Reſpondet doctor, quòd in perfectiſſimo appetibili, & uolibili quietabitur natura noſtra. Dicos non poteſt dari perfectiſſimum appetibile.

Reſpondetur ad primã quæſtionem.

In quo quietari poteſt natura noſtra.

Contra arguitur ſic, inter appetibilia naturæ rationalis, non eſt proceſſus in infinitum: ergo deueniendum eſt ad vnũ ſupremum, ſicut in cauſis efficientibus, & in illo ſupremo appetibili, erit quies. dicet, dico tibi quòd ſunt multa appetibilia, ſed nullum eſt ſupremum, quia inter illa non eſt ordo eſſentialis, ſed ſolum accidentalis.

Contra: ad iſtud duo inconuenientia ſequuntur. Primo ꝙ quodlibet appetibile eſt ſupremum, patet, ſigno appetibile, a. in appetibilibus, non eſt ordo eſſentialis: ergo iſtud non habet ſupra ſe perfectius, quia ſi haberet perfectius, non eſſet ſolum ordo accidentalis, ſed eſſentialis. Item impoſſibile eſt ꝙ ſit ordo appetibilium, vel aliquorum accidentaliter ordinatorum, niſi omnia iſta dependeant ab uno ſupremo, à quo ordo iſte accidentalis dependeat: dato, quòd in cauſis non eſſet ordo eſſentialis, adhuc oporteret eſſe unam cauſam ſupremam, à qua dependeant omnes iſtæ cauſę. Breuiter ergo ex hoc habemus, quòd eſt unum ſupremum appetibile. Et ſequitur corollarium, dices ego bene ſcio, quòd eſt unum ſupremum appetibile, quæres utrum ſit infinitum, uel finitum. Reſpondet doctor, ſimpliciter eſt infinitum, quod probat, illud cui non repugnat infinitas, illud eſt ſimpliciter infinitum, ſed appetibili uolibili, ſub ratione qua eſt appetibilę, non repugnat infinitas: probatur, appetibile uolibile, eſt perfectio ſimpliciter: ergo non repugnat ſibi infinitas, & quòd ſit perfectio ſimpliciter, oſtendo in Deo inuenitur. Vtrum ſit aliquid appetibile in Deo? immo Deus eſt appetibilis: ergo illud eſt perfectio ſimpliciter, quia ſi non eſſet perfectio ſimpliciter, melius eſſet nõ ipſum, quàm ipſum: ergo melius eſſet in Deo non appetibilitas, quàm appetibilitas: ergo ſibi non repugnat infinitas. Perfectio ſimpliciter eſt quæ in quolibet ſuppoſito conſiderato ſecundum ſe, (ut eſt ſuppoſitum melius eſt ipſum, quàm non ipſum, ut ſcientia in quolibet ſuppoſito. eſt perfectio ſimpliciter, capiendo ſuppoſitum abſolutè, & non ut hoc ſuppoſitum, ut canis, uel lapis.

Vide hæc in 2. diſt. 1. q. 1. ar. 1.

Supremum appetibile, eſt infinitũ.

Quid perfectio ſimpliciter.

¶ Ex iſto autem corollario, &c.]

Ex iſto ſequitur ſolutio unius alterius quæſtionis, utrum ſequitur, iſtud poteſt eſſe infinitum: ergo eſt infinitum? Reſpondet doctor, optimè ſequitur, iſti non repugnat infinitas: ergo eſt infinitum formaliter, probat iſtam conſequentiam, quia capio illud cui non repugnet infinitas, uel quòd poteſt eſſe infinitum, ſi non ſit formaliter infinitum: ergo poterit eſſe ab aliquo alio quod eſt alterum in eſſentia, quia cauſaretur ab eo: ergo illud à quo cauſaretur, eſſet ſupremum, & infinitum, & iſtud cauſatum non eſſet ſupremum.

Cui non repugnat eſſe infinitũ, eſt formaliter infinitum.

Doctor quærit, utrum ſequitur, hoc cauſatur ab hoc: ergo ſunt in alia, & alia eſſentia. Sic ubicunque eſt cauſatio, inter cauſans, & cauſatum, ſemper eſt alia, & alia natura, ſed non ſequitur, hoc producitur: ergo in producente, & producto eſt alia, & alia natura, quia filius à patre producitur, inter quos non eſt alia, & alia natura. Philoſophi quærunt, utrum unum infinitum poſſit eſſe maius alio? ſic, capiendo maius impropriè. Vnum infinitum non eſt maius alio, capiendo maius propriè, habemus ergo, quòd eſt unicum ſupremum appetibile.

Secunda concluſio, dictum eſt, quòd inter omnia appetibilia, eſt unum appetibile ſupremum infinitum, dicit nunc, illud appetibile ſupremum, & infinitum, eſt propter ſe appetibile, & nihil aliud quam iſtud, eſt propter ſe appetibile, & ibi eſt fundamentum, & principium fruitionis noſtræ, ita quòd quando quæritur quomodo Deus eſt diligendus? Vtrum per ſe, uel propter aliud? uel quomodo eſt diligendus? Reſponſio eſt hic.

Primo quòd Deus eſt ſupremum appetibile, eſt infinitum, ideo eſt propter ſe appetibile, nihil aliud eſt appetibile propter ſe, niſi ſolus Deus.

Soluitur ibi alia quæſtio de vſu, vtrum aliquid aliud à Deo licitè poſſit diligi propter ſe, & dicitur, quod non. habemus uſum, & fruitionem. Fruitio utrum poſſit eſſe circa creaturam? non, quia frui eſt amore inhærere alicui propter ſe.

Quedam de frui, & uti.

Eſt ibi aduertendum, quid ſit propriè amare aliquid propter ſe. Vtrum ſit amare Deum irreferibiliter ſic, quod nec actualiter, neque habitualiter, nec uirtualiter referatur in aliud? videtur ꝙ non, & patet ſic, quis poteſt amare Deum abſolute, ſicut ponit doctor caſum, ſi alicui oſtenderetur Deus, ſub aliqua figura dubitando, an ſit Deus, uel non, & cognoſcit, quòd illud eſt perfectum ens, amat, hoc eſt amare abſolutum, eſt amor qui non eſt, nec uſus neque fruitio, ſecundum Occham, & de Alliaco, amare Deum ergo propter ſe, non eſt amare eum abſolutè, uidetur opinio de Alliaco, & Occham, & doctoris noſtri, quòd amare aliquid propter ſe ordinate, eſt amare aliquid tanquàm ſupremum bonum, uel tanquàm ultimum finem. In hoc etiam conuenit Gregorius, ſed eſt ibi controuerſia, utrum ad hoc quòd aliquid ametur propter ſe, oporteat oſtendere uoluntati illud eſſe ſupremum bonum, & ultimum finem. Videtur dicere doctor noſter, ꝙ ſic, & de Alliaco etiam, Gregorius dicit quòd non oportet, quòd intellectus exiſtimet illud eſſe ſummum bonum. Si dicas: appetitus ſenſitiui appetunt aliquid propter ſe, & tamen illud quod appetitur non eſt ſupremum appetibile: ergo, duo ſunt ibi dicenda, primo tangitur quid eſt appetibile propter ſe, dicit doctor, quòd appetibile propter ſe, eſt cui repugnat ex natura rei ordinate appeti propter aliud, ꝙ ſi aliter fiat, uel ſit ex imperfectione uoluntatis, uel ex malitia uoluntatis. Contra, quis poteſt diligere Deum propter aliud, ut propter creaturã, quomodo ergo repugnabit Deo diligi propter aliud? dicitur ꝙ repugnat ſibi diligi propter aliud ordinatè, quia ex natura ſua eſt talis Deus, ꝙ non põt ordinatè appeti ꝓpter aliud. Similiter dico, ꝙ appetitus ſenſitiuus benè appetit aliqd ꝓpter ſe, ſcilicet ꝓpter appetibile, ſed hoc eſt ex im-

perfectione ipſius appetitus ſenſitiui, quia appetitus ſenſitiuus ſemper aliquid appetit, ut eſt ſibi appetitui bonũ, uel bonum naturæ cuius eſt appetitus. Et ideo nunquàm appetit aliquid, quod ſit perfectius quàm ſit ſua natura.

¶Aliud expono, &c.]

Dicit ultra doc. quòd habens uoluntatem, & natura intellectualis, conuertuntur adinuicem, ſic quòd ſi petatur, quid eſt natura intellectualis? Reſpondetur, eſt habens intellectum, & uoluntatem.

¶Ad probationem, &c.]

Supremũ appetibile eſt amandũ propter ſe.

Conſequenter doc. probat ſecundam concluſionem, puta ꝙ ſupremum appetibile eſt appetibile propter ſe, ſic, cuicunque naturę, uel uoluntati ſupremum appetibile eſt obiectum uolibile, uel appetibile, illud eſt à tali natura ſolum appetibile propter ſe, ſed eſſentialiter naturę intellectuali, ſupremum appetibile eſt obiectum uolibile, quia poteſt diligi à qualibet uoluntate. Vnde obiectum uolibile, eſt omne illud circa quod uoluntas poteſt habere aliquem actum, ſupremum appetibile ſcilicet: Deus à qualibet uoluntate nonne poteſt amari? ſic: ergo eſt obiectum uolibile. Dico quòd maior eſt falſa, puta quòd tale ſupremum uolibile, & appetibile, ſit propter ſe amabile.

Contra, ſupremum appetibile non eſt propter ſe amabile, ut dicis: ergo propter aliud, & ultra propter aliud: ergo minus amabile eſt quàm illud aliud, patet ſic, quicquid propter aliud amatur, minus amatur, quàm illud aliud, quia media ad finem minus amantur, quàm ipſe finis: ſi ergo Deus amaretur propter aliud, minus amaretur quàm illud aliud.

Inſtatur cõtra rationẽ.

Arguitur ſic, eodem actu amatur Deus, & creatura: ergo unum non magis amatur, quàm aliud. Antecedens probo, quando creatura amatur propter Deum, iſtud ſit unico actu, qui uocatur uſus, & poſtquàm ſit uno actu, Deus non magis amatur, quàm creatura.

Viator non tenetur magis amare D. ſe quàm ſe quomodo.

Pro ſolutione huius argumenti pono talem propoſitionẽ, creatura non tenetur intenſiuè magis amare Deum quàm ſe, id eſt maiori conatu, ſi tamen diligat: benè, ſed non tenetur, & hoc ſaltem creatura quæ eſt uiatrix. Secundo dico, ꝙ quælibet creatura tenetur magis diligere Deum quàm ſe, appreciatiuè, & ad maius bonum: ego teneor diligere Deum ad maius bonum, quàm creaturam, quia diligere debeo Deum eſſe Deum. Ad propoſitum, licet unico actu ametur creatura, & Deus, tamen adhuc Deus magis amatur illo actu appretiatiuè, quàm creatura, non dico magis intenſè, ſed magis appretiatiuè amatur. Probatur etiam a poſteriori, &c. in poteſtate uoluntatis, eſt uelle iſtud, & uelle illud, ſed non eſt in poteſtate uoluntatis facere, quòd iſtud ſit amabile propter ſe, uel iſtud ſit amabile propter aliud, immo iſte conditiones præcedent actum uoluntatis, dato quòd nunquàm uoluntas haberet actum circa Deum, adhuc Deus eſſet amabilis propter ſe. Contra in poteſtate intellectus, & uoluntatis eſt, quòd uoluntati preſentetur creatura tanquàm ſupremum bonum. Poteſt intellectus iudicare creaturam aliquam eſſe ſummum bonum, quæ tamen non eſt, uerum eſt mediante ratione erronea: ergo poteſt facere ex natura rei aliquid eſſe ſupremum appetibile. Nego.

Vnico actu amatur creatura, & Deus.

¶Breuiter, &c.]

Item ſic arguitur, cuilibet uoluntati eſt aliquid uolẽdum, patet ſic, quia quælibet uoluntas poteſt aliquid rectè uelle: ergo illud eſt ſibi uolendum, & ultra illud eſt ſibi uolendum, uel quodlibet propter aliud, uel aliquid non propter aliud.

Si dicas non quodlibet propter aliud, quia eſſet proceſſus in infinitum: ergo deueniendum eſt ad unum, quod eſt propter ſe uolendum.

¶Probatur etiam illud de præciſione, &c.]

Hic probat ſecundam partem ſecũdæ concluſionis in qua dicitur, quòd ſolum ſupremum bonum, & appetibile, eſt appetibile propter ſe ſic, quòd nulli alteri quàm ſupremo appetibili, repugnat appeti propter aliud: ergo omnia alia poſſunt appeti propter aliud, & ſupremum appetibile propter ſe.

Quomodo poteſt appeti peccatũ propter Deum.

Dices contra: peccatum, & actus mali non poſſunt appeti propter aliud: ergo malẽ dicis, dicatis ſic, ego uolo fornicari propter Deum, uel propter finem, ecce peccata non poſſunt referri in aliud tanquàm in finem.

Vſus fit per actum poſitiuum, & negatiuum.

Eſt ibi notandum, quòd uſus ſit dupliciter. Vno modo per actum poſitiuum. Alio modo per actum negatiuum. Vnde actus poſitiuus eſt uelle, per iſtum actum poſitiuum nunquàm poteſt debitè peccatum ordinari ad aliud. Alius eſt actus negatiuus puta, nolle, & per iſtum actum poteſt peccatum debitè, & ordinatè referri ad aliud, puta deteſtando peccata propter Deum. Similiter dico de fruitione, quòd etiam eſt actus fruitiuus, qui ſit per actum negatiuũ, ut nolo Deum eſſe peccatorem, eſt actus negatiuus ordinatus, & eſt fruitio, & reducitur ad fruitionem poſitiuam.

¶Tertia concluſio, &c.]

Tertia cõcluſio Sco.

Ex iſtis ponit doctor concluſionem finalem, natura intellectualis, non poteſt ultimatè completè quietari, niſi habendo iſtud ſupremum bonum, puta habendo Deum.

Omne bonũ poteſt haberi à nobis.

Dices, iſtud ſupremum bonum, non poteſt haberi à nobis: ergo tu malè dicis. Reſpondetur hic, quòd omnis res mundi, poteſt haberi, uel habetur à nobis, quando cognoſcitur vel amatur, ideo ſupremum bonum: puta Deus, habetur à nobis, quando cognoſcimus, & amamus eum, non habemus illud ſummum bonum per inhæſionem, quia non poteſt nobis inhęre, & ſic nunquàm natura intellectualis quietabitur niſi habendo illud ſummum bonum, id eſt cognoſcendo, & amando. Dices ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd nullus uiator frueretur Deo: patet, quia ſi frueretur Deo, quietaretur completè, & perfectè in hac uita.

Duplex fruitio.

Argumentum iſtud tangit, ꝙ duplex eſt fruitio, quædã eſt fruitio uię, & quædã patriæ. Fruitio uiæ eſt ordinata, meritoria, & ſit per cognitionem Dei, ſecundum conceptus confuſos, & dilectionem Dei, quæ ſequitur iſtos conceptus, cognoſcimus Deum abſtractiuè per conceptus confuſos. Sed fruitio patrię eſt quę ſit per notitiam intuitiuam Dei, & dilectionem, quę ſequitur iſtam claram uiſionẽ, & illa eſt perfectiſſima quies, dicente Auguſtino. Inquietum eſt cor meum, donec requieſcat in te.

¶Tertio probatur, &c.]

Vnde quilibet appetitus ſiue animalis, ſiue naturalis, ſe habet, ꝙ ſemper eſt ſub aliqua imperfectione, niſi habeat illud quod eſt propter ſe appetibile à tali appetitu. Vnde lapis, uel graue exiſtẽs extra locum ſuum, eſt cum imperfectione, & ſic quantumcunque erimus hic cum creaturis, & non cum Deo. erimus imperfecti, quouſque attingamus appetibile noſtrum ſummum. Vnde quando dicit textus, quòd quilibet appetitus eſt imperfectus niſi attingat ſuum propter ſe appetibile, intelligitur ſic, id eſt niſi attingat ſuum proprium, & per ſe appetibile.

¶Intelligendum tamen circa iſtam concluſionem, &c.]

Natura intellectualis habet duas pfectiones.

Vltra eſt notandum, ꝙ quęlibet res ſaltem natura intellectualis, habet duas perfectiones, vel poteſt habere, unam primam, & aliam perfectionem ſecundam, &c.]

Perfectio prima eſt quæ requiritur ad eſſe rei, ſiue qua res, non eſſet perfecta, uel ſine qua res perfectè non haberet eſſe, de iſta nihil eſt ad propoſitum.

Eſt alia perfectio per quam res non habent eſſe, ſed per eas res bene ſe habent. Sanitas, quæ res eſt? perfectio ſecunda: quia per ſanitatem res benè ſe habet, eſt perfectio ſecunda, & accidentalis. Ex quo ſequitur: ergo, quòd quanto res melius ſe habet ſecundum hoc, eſt maior perfectio in ea accidentalis, & ſecundaria: & ideo prætermus illud, quomodo natura intellectualis benè ſe habet? & dico quòd benè ſe habet cognoſcendo, & amãdo. Et ideo ſecundum ꝙ cognoſcimus, & amamus rem nobiliorem, vel minus nobilem, tunc ſecũdum hoc natura intellectualis melius, uel minus benè ſe habet, natura intellectualis bene ſe habet cognoſcendo albedinem, melius cognoſcendo ſtellas, & melius Angelos, optimè Deum. Quando natura intellectualis amat ignobilius ſe. utrum benè ſe habeat? ſic, ſecundum quid & imperfectè. Sed ſimpliciter benè & optimè ſe habebit, quando cognoſcet, & amabit Deum. Socrates fuit interrogatus, quis eſt amicus hominis? Scientia. Inimicus hominis? ignorantia. perfectio hominis eſt in amando, & cognoſcendo, & conſequenter.

¶Nec oportet ſecundum ordinem, &c.]

Dices arguitur ſic, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ oporteret ponere plura perfectiua extrinſeca in rerum natura. Patet ſic, perfectiua extrinſeca, id eſt obiecta cognoſcibilia, & amabilia debent perficere extrinſecè, ſecundum quòd naturæ ſunt perfectiores. Sed una eſt perfectior alia: ergo oportebit ponere pro una, unum perfectiuum maius, quàm pro alia. Angelus eſt perfectior homine.

Angelus, & homo in ſummo bono perficiũtur.

Vtrum ergo oporteat, quòd unum habeat obiectum perfectiſſimum maius, quàm homo? non. & hoc eſt ſecundum ordinem naturarum intellectiuarum, non ſunt ponenda plura perfectibilia, quia plures naturæ poſſunt perfici in uno obiecto, ut Angelus, & homo in Deo.

¶Licet autem in ſubſtantijs, &c.]

¶Quærit

Perfectio prima eſt no bilior ſecunda, ſed hac quietat, non prima.

Quærit doctor. Subſtantia intellectualis creatã, quid magis appetit? habare perfectiſſimam, oel maiorem perfectionem? Et quę aſt aliam maior perfectio? uidere, & amare Deum. Dices contra, prima perfectio, quæ eſt perfectio rei xd eſſe, eſt perſectior quàm ſit iſta ſecunda: ergo magis appetimus eam. Reſpondat doct. quòd licet ſimpliciter, & abſolutè perfectio prima ſit perſectior, taman alie obiectiuè dicitor eſſe nobilior, & appetibilior quàm iſta. Nec qoietatur ras in illa prima perfectione, ſeilicet in eſſa ſuo, ſed in ſecunda. Et dicit doctor, quòd illud appetibile ultimum, eſt magis xppetibile à ſubſtãtia intellectuali, quàm ſit ipſa naturx ioſellectualis ab ipſamet.

Vide hic.

Quid oſt magis appetibile Angelo, oel ſux natora, uel Deus? Dicit doctor, quòd Deus magis xppetitur ab ipſa creatura, quam ipſamet creatura. credo, quòd hoc ſit verum inſequendo sxtionem rectam. Sed inſeqoendo inclinatiooem naturalem, crado quòd hoc ſit falſum.

¶Iſta ergo concluſio, &c.]

Volũtas tri pliciter perficitur.

¶Ex iſtis ſeqoitur, quòd uoluntas perficitur triplicIter: ſcilicet ultimete, & complete, perficitor nobiliori perfectiooe, & perficitur maxima perfectione, ſeo maximo bono, ultimatè perficitur, ubi? per nobiliorem eios perfectionem, quæ eſt illa? cognoſcere & amare Deum, qoietatur etiam per nobiliorem perſectionem quam poſſit habere, & eſt uidere, intelligere, & ſic perficitur extrinſecè maximo bono, intrinſecè ſux propria perfectione, quæ aſt ſuum eſſe.

¶Sicut perfectum diſtinguitur, &c.]

Dicie ultra doctor, quòd ſicut perfectum diſtingoltur, ita & bonum. Vode quælibet res eſt boox ſua entiiate, & bonitate prima, quæ eſt eſſe rei, ſed eſt bona bonitate ſecunda attingendo ſummom bonum.

Declarat doctor quid ſit beatitudo. quatuor conditiones beatitudinis.

De ſecundo ſcilicet. Nunc doctor noſter intendit declxrare quid ſit bextitudo. Primo daclaret beatitudinem per conditiooes eius, & dicit quòd quatuor ſuot conditiones, & proprietates beatitudinis.

Beatitudo eſt bonũ ſufficiens.

Primx eſt, quòd beatitodo eſt bonum ſufficiens. id eſt negans omnem indigentiam, qoi eſt beatus, habet ſufficientiam omnium bonorum ſie, quòd nullum defectum habet boni, & hoc boni pertineotis ed ſtatum beatificum. Dices. Philoſophi poſoerunt beatitudinem, & tamen eum illa beatitudine erãt multæ indigentiæ, ſic: quia concedebant infortonia, & ioſirmitxtes io homioibus qoos ponebant beatos, quix non ponebant beatitudioem extra ſtatum, quia nõ ponebaot animam immortalam. Item habetur. Mett. 5. obi dominus loquitur de beetitudine.

Duplex beatitudo.

Beati pauperes ſpiritu, &c. Cum iſtis bonis ſtant, indigentiæ multæ: ergo beatitudo non eſt booum ſufficiens. Reſpondet Gerardus Odo. io 1. Ethico. quòd duplex eſt beatitudo, noa meritoria, alia præmiatiua. Vnde omoes iſtæ condicioones quas ponit hic doctor de beatitudine intelligũtur de beatitudine præmiatiua, quam in patria babebimos, & non in via. Iſta beatitudo eſt bonum ſufficiens. Quare? qoia cum ea nullx eſt indigentia.

Ideo dicitur, quòd beatitudo eſt bonum ſofficiens. Vndo iſtx beatitudo præmiatiue dicit excluſionem, cuiuſlibet miſeriæ, cuioſlibet mali, nel pœnæ, vel culpæ, & dicit incluſionem, cuiuſlibet boni partineotis ad ſtatom beatificum

Quod malũ excludere debeat ſecũdum Ariſt.

Sed beatitudo meritorix, eſt qua ſimpliciter ſumus boni, & iſta dicit excluſionem cuiuſlibet mali colpæ, & hoc dicebat Ariſto. in 1. Ethicorum, ſed non dicit excluſionem mali pœnæ, quo bomo ſioipliciter aſt bonus? operatiooibus bonis. Vtrum Ariſtoteles diceret hominem malum eſſe beatum? non. ſed beatitudo eſt qua homo ſimpliciter efficitur bonus.

Ex quo ſeqoitur, qoòd nunquàm fuit mens Ariſto. dicere beatum aſſe ſic ſufficieotem, eſſe ſic perfectum, quin haberet multas indigentias, & multa infortuoia, immo ſepe qui maiora infortuoia habebant, uocabaotur magis felices, & beati.

Ex quo ſequitur, qoòd Ariſtot. qui ponebat beetitudinem in boois operationibus, & ſimpliciter in ſpecolxtiooe primę cauſę, & dilectione illios non negabat mxla à beato. Sed cum omoibus iſtis, ſtabant infortunix, & mala pœnæ.

Dicit ultra, quod iſta beatitudo meritoria ſeo quã ponit Ariſto. excludit omne malom culpæ, & non includit omne bonũ qoo perſona eſt digne. Sed benè omne bonum per quod eſt digna, homo eſt dignus oitx æterna, per quid? per booas operatiooes, & ideo baetitodo includit omne booum, per quod homo eſt dignos, ſed non omne bonum qoo eſt dignus, ſcilicet gloriam æteroam, & ſic debemus loqui da felicitxte quã ponit Ariſto. & qua dicitur felix homo in hac uite, illud eſt oerè bonum, quo ſumus boni, nos non ſumus boni diuitiis, nec pulchritudine, ſed ſumus boni boois operationibus, & ibi conſiſtit felicitas huius uitæ, oportet benã uiuere, & perſeuerare, & ſic homioem in peccato exiſtentem, nunquàm vocaſſet Philoſophus bonum.

Secunda cõditio beatitudinis eſt bonum perfectum.

Secunda conditio eſt, quòd ſit bonum perfectum inter omnes parfectiones accidentales, & ſecuodxi. Notum eſt, quod anima perficitur, dicebat Ariſto. in 3. de anima, quòd anima quando creatur, eſt tãquàm tabulx in qux nihil depictum eſt, eſt tamen depingibilis per perfectiooes, per operationes, & quento operatio erit melior, tanto erit parfectior. Videamus nunc quę eſt operatio noſtra perfectior, per quam anima poſſit depingi. Suot dux, ona ex parte intellectus, ſcilicet cognoſcere Deum. Alia ex parta uoluntatis, ſcilicet diligere Deũ, & in illis perfectionibus picturarum ſtet beetitudo noſtra, & ſic beatitudo eſt bonum ſufficiens primo, perfectum, ſecondo perfectione accidentxli.

Anima noſtra pingitur duplici operatione.

Ex quo ſequitur, quòd ſecundum mentem Ariſt. operationes, uel cogoitiones, quas habebat de prima cauſa, de ſubſtantiis ſeparatis, uocabat perfectiores perfectiones intellectus, & credo qoòd nunquàm poſuit cognitionas illas eſſa baatitudinem, ſine dilectione primæ cauſæ. Poſuiſſet ergo felicitatem in ſpeculatiooe primæ cauſæ, & dilectione eius, & cum hoc ponebat multa infortunia. Sic conformitar, ut dicit Gerardos Odoois, debemus loqui de beatitudina meritoria, & de beatitodine quam ponebat Ariſto. Dicas, beati non habent omnem perfectiooam: ergo beatitudo noo eſt bonum perfectum.

Dico quòd ſimpliciter non habent omoem perfectionem, ſed omnem perfectionem habent pertinẽter, ad ſtatũ beatificum, & intar omnes perfectiones pertinentes ad ſtatum bextificum, dux ſunt perfectiſſimæ, puta uiſio Dei, & dilectio eios ſuper omnia: beatitudo argo eſt bonum ſufficiens, booum perfectum.

Tertia conditio beatitudinis eſt bonum ultimum.

Tertie conditio aſt, quòd beetitudo eſt bonum ultimum, id eſt non tendens ad aliquod aliud. Ibi ſoloitur quæſtio quæ fuit ſuperius tractate, quærebam vtrum bextitudo ſit propter ſe diligende. Diſtinguitur, ual beatitudo obiectioalis, quæ Deus eſt, & ſic diligitur propter ſe, quia ordioatè noo poteſt referri ad aliud, oel beatitudo formalis, quę eſt craatura, & non eſt propter ſe appateoda, ſed propter Deum.

Quomodo beatitudo ſit finis hominis.

Ex quo ſequitur, quòd quando dicitur, quòd beatitudo hominis aſt finis ipſius, debet ſanà intelligi. Primo bextitudo obiectiualis eſt finis ſimpliciter ultimus. ſed beatitudo formalis, id eſt illa uiſio, ual fruitio, eſt finis ſecundum quid, id eſt finis ſub fine, id eſt ordinabilis ad Deum, baatitudo eſt finis ultimus, id eſt habetur de aliquo, quod eſt irreferabile ſimpliciter.

Quarta cõditio beatitudinis eſt bonum quo bene eſt habẽti.

Querte conditio eſt, bextitudo eſt bonum perfectum ultimetum quo bene eſt babenti, & optime, id eſt, eſt unum bonum, quod bonum habens optimè ſe habet, & bene eſt illi.

Ex quo infert Doctor, quod iſte beatitudo noſtra exprimitur, per hoc quòd dicitur, bene ſe habere, non exprimitur per hoc quòd eſt babere eſſe: ſed exprimitur per hoc, quòd eſt beoè ſe babere.

Beatus bene ſe habet.

Dico ultra, quòd etiam Ariſto. dixiſſet hominem beatum, eſſe homioem cui optimè eſt, & ideo unus Philoſophus dicebat, beatitudo eſt booum, quo homini benè aſt.

Ex quo ſequitur, quòd beatitudo noſtrx non conſiſtit in primx perfectione rai, ſcilicat io perfectiooe [illegible], ſed in perfectione eccidentxli.

Inſtantia cõtra conditiones.

Et ſi dicas contra: iſta quatuor quæ dixiſti conueniunt etiã rei, ſecundum primam perſectionem rei: ergo in prima perfectione rei poterit aſſe beatitudo, ita quòd illæ qui habet entitetem ſuam, ſine defectu, habebit ſufficieotia, quix non erit claudus, & cęcus, &c. eſt bonum perfectum ſufficiens, & ultimum, & ſic uidetur, quod iſtæ conditiones conueniant perfectioni primę. Reſpond. doct. quòd uerum eſt, quòd ſimiles conditiooes poſſunt conuenire primæ perfectioni rei, ſed quia txmẽn par illas oon quietamur, ſed adhuc ad aliud tendimus. Ideo in illis oon ponitur felicitas, ſed ponitur in aliis.

Soluitur à Sco.

Beatitudo formalis duplex.

Ex his poſſat diſtingui beatitudo. Dicit doctor, quòd beatitudo formalis accideotalis, eſt duplex, quædam eſt ſimpliciter beetitudo, & quędam ſolum ſecundum quid. Simpliciter, vocatur qua coniungimur cum ſupremo bono infinito, pro-

pter ſe diligendo, in quo vltimatè quieſcimus: operatio quæ coniungit nos cum illo bono ſupremo, vocabitur beatitudo ſimpliciter. Sed aliæ perfectiones, ſunt operationes intellectus, & voluntatis, quæ coniungunt nos circa iſtud bonum ſupremum, vt circa bona temporalia, virtutes, & circa beatitudinem formalem, circa Angelos, vocabuntur beatitudines ſecundum quid, velle dare eleemoſynam eſt beatitudo ſecundum quid, coniungit nos alicui bono citra ſupremum.

¶ Poſſet etiam diſtingui, &c.]

Arguitur ſic: beatitudo ſimpliciter per te eſt qua coniungimur cum optimo, & vltimo bono. ergo beatitudo non eſt niſi vnus reſpectus, quia coniunctio, vnio, ſunt reſpectus. Pro ſolutione iſtius ſoluendum eſt ſecundum argumentum, ibi ad ſecundum.

Contentio inter Doct. de coniunctione beati cum obiecto ſuo beatifico.

Patet notandum, quòd magna eſt briga inter doctores, an beatitudo importat aliam coniunctionem, vel operationem. Vnde iſta ſic debent practicari, homo videt Deum, quo? viſione, homo diligit Deum, quo? dilectione. Vtrum vniatur Deo? ita, quo? vnione, reſpondebitis viſione: ly quo ſemper in quæſtione quærit de ratione formali, puta de abſtracto. Pater eſt bonus, quo? bonitate, anima beata vnitur verbo diuino, quo? reſpondebitis viſione? non, ſed vnione, paries eſt albus quo? nigredine? non, ſed albedine, anima ergo vnitur Deo vnione. Vtrum illa vnio, quæ eſt reſpectus ſit formalis beatitudo?

Pro declaratione iſtius, videtur eſſe alia difficultas ibi, ex ignorantia terminorum, & incipiamus ſic. Beatus videt Deū, quo? viſione, quæro quid importat iſta viſio? clarum eſt, quòd eſt operatio, ſed vtrum importat ſolam qualitatem, vel aliquid vltra? Regula doctoris in quolibeto eſt, quòd quilibet

Regula Sco. de operatione animæ.

terminus importans operationem cuiuſcunque potentiæ, importat qualitatem, & attingentiam, viſio eſt qualitas cum attingentia, iſta attingentia eſt reſpectus, & ſine iſto reſpectu, vtrū illa qualitas eſſet viſio? non, quælibet operatio cuiuſcūque potentiæ, importat qualitatem cum attingentia ad obiectum, ſed ſine illa attingentia qualitas remaneret, ſed non remaneret notitia.

¶ Ecce dicitem, &c.]

Vtrum iſta attingentia ſit iſta vnio qua potentia vnitur Deo? & videtur quòd ſic. Arguitur ſic, iſta attingentia, potentia formaliter attingit Deum, ſed attingere Deum, non eſt niſi vniri Deo: ergo iſta attingentia, non erit niſi vnio.

Ex quo ſequitur, quòd videtur eſſe vanum fatuum quærere extra iſtam qualitatem, & attingentiam, vnam aliam vnionem, quæ fundetur ſupra totalem operationem.

Ex quo ſequitur, quòd quando quæritur vtrum beatitudo conſiſtat formaliter in operatione, vel in vnione, dico tibi ad iſtud, quòd operatio includit ipſam vnionem, puta ipſam attingentiam, ſine qua attingentia, nunquàm eſſet operatio.

Soluit quæſtionem primam.

¶ Ad quæſtionem ergo dico, &c.]

Ex quo ſequitur, quòd beatitudo conſiſtit in operatione, vtrum Deus poſſet facere, quòd eſſet attingentia, & operatio ſine iſta vnione ſecunda ſuperaddita? ſic, quia poteſt eſſe lignum, & ignis, ſine combuſtione, ſic operatio, & attingentia, ſine vnione, quæ vnio eſt reſpectus extrinſecus adueniēs, ſicut combuſtio.

¶ Hoc probatur, &c.]

Qua beatitudine viatores ſunt beati.

Hic per modum epilogationis oſtendit adhuc quid ſit beatitudo, & quæ operatio eſt beatitudo. De hoc dictum eſt. Nec valet argumentum, quòd eſſemus beati in hoc mundo, quia cognoſcimus Deum, & diligimus eum, & cognitio Dei, & dilectio, eſt beatitudo. quare ergo non ſumus beati? ſumus beati beatitudine meritoria, ſed non præmiatiua, quæ erit in viſione clara, & dilectione conſequente illam.

Soluuntur principalia argumēta.

Reſtat ſoluere argumenta, vtrum cōſiſtat beatitudo in potentia ſic, quòd ſumus beati per potentiam, vel habitum, vt habeo intellectum, habeo voluntatem, ſum beatus? non, ſed per operationem, vel operationes, per quas attingimus obiectum ſupremum.

Ad primū cum arguis. Beatus eſt qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, dicit Auguſtinus: ergo ſequitur quòd nullus eſt beatus, & per conſequens malè loquitur hic de beatitudine: probatur cōſequentia quia nullus eſt qui habet omnia obiecta, & quicquid vult: ergo diffinitio non eſt bona.

Soluitur primum principale.

Doctor dat duas ſolutiones. Iſta diffinitio eſt vna deſcriptio beatitudinis, melior tamen eſt quàm illæ, quæ ab alijs dantur, quas reprobat Auguſtinus.

Dicit vltra, quòd iſta diffinitio benè includit aliqua quæ ſunt neceſſaria ad beatitudinem, ſed non per ſe includuntur in beatitudine. Beatitudo per ſe conſiſtit in viſione Dei, & dilectione, quòd homo ſit ſine culpa, quòd perpetuo videat Deum. Vtrum hoc ſit de ratione beatitudinis, quòd homo habeat quicquid vult, & nihil mali velit? hoc bene ſequitur ad beatitudinem. ſed non eſt de ratione beatitudinis.

Beatus non poteſt peccare.

Vnde notandum, quòd beatus non poteſt peccare, ideo quicquid vult, rectè vult, & ſic nihil mali vult, quia non poteſt peccare. Nonne beatus vult iſtum puniri propter peccata ſua? ſic: ergo vult peccatum, quia iſte actus voluntatis terminatur ad totum cōplexum, & ibi eſt peccatum. Reſpondetur, quòd non poteſt inordinatè operari, & malè, & cognoſcit ſe non poſſe malè operari, & quicquid vult, rectè vult, tamen iſta non ſunt de eſſentia beatitudinis.

Quid ē Deū cōtinere omne ens.

Dicit vltra, Deus eminenter, & virtiuè continet omnem entitatem, omnem bonitatem, & ideo qui vult, & diligit Deum, habet quicquid vult, id eſt omne ens eminenter, qui diligit Deum, habet Deum, & Deus continet eminenter omnem bonitatē, & omne bonum. Ideo habet omne bonum eminenter. Iſta ſolutio bona eſt, quam tenent multi doctores, Deum eminenter continere omne ens, eſt perfectiori modo agere, & continere omnes operationes, quàm res ipſe.

Soluit doctor auctoritatem Boetij dicentis, quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo videtur quòd non ſit operatio, quia nulla operatio eſt ſtatus omnium bonorum. Reſpondet doctor, beatitudo capitur tribus modis. Vno modo pro beatitudine obiectiuali, id eſt pro ipſo Deo, & ſic beatitudo non eſt ſtatus omnium bonorum niſi per continentiam eminētiæ, puta quòd Deus omnia eminenter continet. Alio modo capitur beatitudo formaliter, pro operatione per quam attingimus illud obiectum beatificum, puta ipſum Deum videndo, & amando, & ſic beatitudo non eſt ſtatus omnium bonorum, quia eſt ſolum vna operatio.

Beatitudo triplex.

Tertio modo capitur beatitudo, pro aggregato ex obiecto beatifico, & beatitudine formali, & omnium pertinentium ad ſtatum beatum, & ſic capiebat Boetius. Ad ſtatum beatificum, requiritur ergo, obiectum beatificum, & operatio intellectus, vel voluntatis, & multa alia, vt ſecuritas, &c. quæ licet non ſint de eſſentia beatitudinis, tamē ſunt neceſſario requiſita ad beatitudinem.

¶ Soluitur quæſtio, &c.]

Vtrum beatitudo poſſit diligi propter aliud. Beatitudo obiectiualis non poteſt, formalis poteſt. Sed capiendo beatitudinem pro aggregato ex obiecto, beatifico, & beatitudine formali, & omnium pertinentium ad ſtatum beatificum non poteſt appeti propter aliud, & ſic capiendo beatitudinem, vt capiebat Boetius. Dico quòd non poteſt appeti propter aliud. Vnde habetur ibi regula, quòd quando eſt aliquod complexum, vel aggregatum, comprehēdens ſupremum bonum ſiue ens, nullo modo ordinatè poteſt appeti propter aliud. Secundum argumentum eſt ſolutum. Tertium ſoluetur poſtea.

Quartum principale ſoluitur.

Quarto arguitur ſic, nullus eſt beatus per hoc, quòd agit: ergo beatitudo non conſiſtit in operatione. Reſpondet doctor, quòd iſta propoſitio habet duplicem ſenſum, puta nullus eſt beatus, ex eo quòd agit. Vnus ſenſus eſt, quòd nullus eſt beatus per actionem de genere actionis, qui eſt vnus reſpectus agentis ad paſſum. Alius ſenſus eſt, nullus eſt beatus per operationem quæ habetur mediante actione, & ſic iſte ſenſus eſt falſus.

Dices contra, operatio quæ habetur mediante actione, eſt effectus agentis, & ille non eſt nobilior quàm ſit ipſa potentia: ergo ibi non beatificabitur. Reſpōdetur hic, quòd verum eſt, quòd ille effectus, illa operatio, non eſt ita perfecta, ſicut ipſa potentia. Tamen eſt perfectior inter perfectiones accidentales omnes, & ſecundas, & idem tu bene probas, quòd beatitudo non conſiſtit in prima perfectione, ſcilicet eſſentiali. Sed tu non probas quin conſiſtat in ſecunda perfectione, ſcilicet accidentali, & attingitur obiectum per potentiam, & non per eſſentiam.

Contra arguitur ſic, ſi conſiſteret beatitudo in tali operatione, ſequeretur quòd ipſa potentia eſſet agens, & patiens, agens, quia produceret illam operationem, patiens quia recipiet illam, iſta videntur eſſe inconuenientia. Reſpond. doct. quòd idem poteſt eſſe agens, & patiens reſpectu eiuſdem, ſecundum aliam, & aliam rationem, vocatur agens, quia producit: patiens quia recipit. Et cum vltra arguis, quia tunc ſequeretur quòd beatus eſſet cauſa effectiua ſuæ beatitudinis.

iſtud

Illud uidetur falſum. Patet ſic, beatitudo eſt præmium operationum noſtrarum, ſed nullus eſt cauſa ſui præmij: ergo in operatione non conſiſtit beatitudo.

Solutio ſecundæ confirmationis ſecundum aliorum.

¶Ad ſecundam confirmationem, &c.]

Reſpondet doctor ad illud argumentum, quòd fuit opinio Godefridi, & Thomæ, & antiquorum. Pro iſto argumento dixerunt, quòd actus, & operatio, duo important, ſubſtantiam ſeu entitatem, uel qualitatem actus, & importat formã, id eſt perfectionem ſuam: uiſio, delectatio Dei, quid importat ſ duo, ſcilicet ſubſtantiam, id eſt entitatem illam, & importat formam, id eſt perfectionem illius. Tunc ponunt iſtam propoſitionem, licet actus quo ad ſubſtantiam, uel entitatem ſuam, ſit à potentia: tamen forma uel perfectio actus non eſt à potentia, à quo ergo erit? ab habitu, ſiue habitus ſit acquiſibilis naturaliter, uel à Deo, ſi naturaliter iſta perfectio actus non poſſit haberi, & quia forma beatitudinis, uel perfectio beatitudinis, non poteſt haberi naturaliter, ideo à ſolo Deo habetur, & ſic beatitudo quo ad ſubſtantiam, habetur bene à beato. Sed quo ad formam, & perfectionem habetur à Deo.

Reprobatur ſolutio aliorum triplici bus rationibus prima patio.

Contra hoc arguit doctor tribus parvis rationibus. Primo ſic, illud quod eſt cauſa alicuius prioris, eſt etiam cauſa poſterioris eſſentialiter, ad illud prius, id eſt quod eſſentialiter ſe habet ad illud prius. Sed ſic eſt quòd potentia vel beatus, eſt cauſa illius actus, id eſt entitatis actus: ergo erit cauſa illius quòd ſequitur eſſentialiter illum actum, & illa perfectio actus, & forma actus, eſſentialiter ſequuntur illum actum: ergo beatus, uel potentia eius, erit cauſa illius perfectionis actus.

Præterea. Item, iſta perfectio actus, Domine Thoma, nihil aliud eſt, quàm conditio actus, puta quòd rectè fiat, conditio actus boni, quid eſt ſ eſt quòd rectè fiat. Et ſi voluntas eſt potens ad producendum illum actum, quare non erit cauſa illius perfectionis ſ

Bonitas actus eſt ex circunſtãtijs eius.

Ex quo ſequitur unum, quòd quando loquimur de perfectione actus, nihil aliud intelligimus niſi circunſtantias actus. Circunſtãtiæ actus ſunt ſex, oportet quòd actus cadat ſupra obiectum debitum, cui, quis, quãdo, vbi, propter quid, & quomodo iſtæ circunſtantiæ faciunt actum perfectum eſſe: do eleemoſynam propter uanam gloriam, utrum iſta actus ſit perfectus ſ non, quia deeſt una circunſtantia. Do diuitias, deeſt etiam et tunica, iſta ſunt ſynonyma, forma, perfectio, circunſtantiæ, & ueſtis actus, ſunt idem. Et ſi uoluntas ſit cauſa entitatis, quare non eſt cauſa iſtarum circunſtantiarum ſ puta quòd habitus ſit cauſa.

Circũſtãtia, forma perfectio, & ueſtis.

Tertio arguit doctor ſic, tu dicis quòd perfectio actus eſt ab habitu, quando illa perfectio poteſt acquiri naturaliter, & non ab ipſa potentia. Arguo tibi ſic, potentiæ, & habitus, eſt idem actus.

Et ultra: ergo illud quòd producitur ab habitu, producitur a potentia, & perfectio eſt ab habitu: ergo etiam erit à potentia.

Notandum quomodo generetur habitus acquiſitus.

Eſt notandum, quòd maxima eſt, quòd habitus acquiſitus, generetur ex actu, uel actibus, & credo quòd quilibet actus, generat habitum vnum, & alius actus alium habitum, & ex illis omnibus habitibus remiſſis, generatur vnus totus habitus perfectus. nonne poteſt intendi habitus ſ ſic. Albedo per quid intenditur ſ per albedinem.

Ita habitus intenditur per habitum, ex quo habitu, cum habitu præcedenti ſit habitus maior: Nonne aliquid intenditur per aliquid quòd eſt eiuſdem rationis? ecce primam conditionem habitus acquiſiti. Secundo nullus habitus quicunque ſit ille, ſiue acquiſitus, ſiue infuſus, poteſt exire in operationem, niſi mediante potentia, & ſic quamuis Chriſtus haberet ſummam gratiam, tamen nõ poterat exire in actum dilectionis Dei, ſine potentia.

Habitus nõ habet actũ ſine potentia.

Potẽtia eſt principalior cauſa quàm habitus.

Dico quòd ſemper potentia eſt cauſa perfectior, & principalior, quàm habitus. Sequitur ergo quòd nihil poteſt eſſe ab habitu, quin ſit à potentia principaliter. Quare iſti antiqui iſtud dicebant ſ

Ratio dicti antiquorum de habitu.

Dico quòd dicebant propter nouum dictum quod communiter dicitur, quòd actus virtuoſus eſt qui ſit ſecundum habitum uirtuoſum. Ideo uidetur quòd habitus debeat ſemper præcedere actum uirtuoſum. Ita quòd imaginãtur, quòd habitus uirtuoſus facit actum uirtuoſum.

Eſt notandum quòd iſtæ duæ ſunt ueræ, actus uirtuoſus elicitur ab habitu uirtuoſo: illa eſt uera, eſt indefinita. Iſta eſt uera, actus virtuoſus præcedit habitum virtuoſum natura, quia habitus uirtuoſus, generatur ex actu uirtuoſo. Sed poſtquàm habitus eſt acquiſitus, tunc ex ipſo cum potentia, bene elicitur actus uirtuoſus.

¶Eſt ergo alia reſponſio, &c.]

Ponit doctor aliam reſponſionem. Vtrum beatus ſit cauſa ſuæ beatitudinis. Ibi eſt opinio Occham, de Alliaco, imitato ris eius, quòd beatitudo eſt præmium meritorum noſtrorum, vel operationum noſtrarum. Et quia eſt præmium à ſolo præmiante, id eſt à ſolo Deo habetur, ita quod totalis cauſa præmij eſt Deus, & potentia, nullo modo concurrit ad producẽdum præmium, quia licitum eſt, quòd ille cui ſeruiuimus totaliter, det præmium.

Reſponſio Occham & Alliacẽſis.

Iſte beatitudo, nonne eſt diligere Deum ſuper omnia domine Occham ſ ita. Nonne beatus ex natura ſua poteſt diligere Deum ſuper omnia per auxilium ſpeciale ſ ita: ergo poteſt eſſe cauſa beatitudinis. Nego conſequentiam, diceret: Diligere Deũ, quod eſt beatitudo, eſt à ſolo Deo, & à ſolo Deo poteſt creari ſine gratia.

Sed diligere Deum ſuper omnia ex puris naturalibus, non poteſt eſſe beatitudo, & ſic beatus diligens Deum, habet duas dilectiones, vnam à Deo immediate creatam: aliam acquiſitam. Prima eſt beatitudo. ſecunda non.

Exemplum, huius eſt, charitas, uel gratia, duplex, ſcilicet increata, quam Deus infundit. Alia acquiſita, ex frequenter diligere Deum.

Charitas ſiue gratia duplex.

Opinio doctoris noſtri eſt. quòd beatus actiuè effectiuè concurrit ad ſuam beatitudinem, ad uiſionem Dei, qua uidet Deum, & ad dilectionem, qua diligit Deum. Nec eſt inconueniens aliquid partialiter minus principaliter ad ſuum præmium concurrere. vnus dat ſatis bonum exemplum: ego luctatus ſum tale quid, & ille a quo luctatus ſum non poteſt ponere manum ad crumenam, & ego laxo crumenam ſuam, ut habeam quòd luctatus ſum ſ Laus eſt alicui, vt poſſit partialiter concurrere ad cauſandum præmium ſuum: ergo poteſt ſibi dare. Nego, quia non cauſat principaliter.

Sententia Scoti ſolutio quæſtionis.

Ad quintum: habitus eſt nobilior quàm ſit actus: ergo in habitu debet eſſe noſtra beatitudo, & non in actu, nel operatione. Antecedens probatur, quia habitus eſt diuturnior, & permanentior quàm ſit actus: ergo nobilior. quia dicit Ariſtoteles tertio Topicorum, illud quod eſt diuturnius, eſt magis eligendum: habitus eſt diuturnior actu: ergo magis eligendus: ergo nobilior actu, & per conſequens ibi ponenda eſt beatitudo. Reſpondet doctor. Primo quòd operatio ſemper eſt nobilior quàm ſit habitus cuius eſt actus. Diligo Deum ſuper omnia, nonne iſta dilectio eſt nobilior gratia ſ Cõtrà, gratia à ſolo Deo poteſt produci: ergo eſt nobilior dilectione quæ à nobis producitur, hoc non cogit, quia materia à ſolo Deo creatur.

Quintũ principale.

Soluitur quintum.

Actus eſt nobilior habitu.

Secundo dico, quòd habitus eſt diuturnior quàm ſit operatio, ſed non ſequitur: ergo eſt perfectior, quàm ſit operatio. Et ad Ariſtotilem dicentem, quòd illud eligibilius, quod eſt diuturnius.

Dico quòd omnes illæ conſiderationes quas ponit ibi Ariſtoteles, debent intelligi cum determinatione. Puta cæteris paribus, id eſt inter ſimilia. Capiatis duos habitus, ille erit eligibilior, qui erit diuturnior. Sed ſi compares habitum ad actum, non oportet. Item ſi compares ſubſtantiam accidenti.

Quomodo intelligitur regula Topicæ: illud eſt eligibilius, &c.

Dico quòd illud cæteris paribus non obſeruatur, id eſt illa non ſunt ſimilia, & non arguis inter ſimilia, quia arguis inter habitum, & actum.

Dico vltra, quòd actus beatificus, erit ita diuturnus, & permanens, vt habitus, quia perpetuo permanebit actus beatificus, & ita habitus non erit magis diuturnus. Eſt difficultas hic, utrum ex actu beato generetur habitus. Iſta perpetuo diliget Deum: Vtrum ex iſta dilectione generetur habitus ſ vult dicere Scotus, quòd ſic, quia dicit quòd actus beatificus erit ita permanens, ſicut habitus, ſupple genitus ab eo. Et credo quòd ſic, quia non erit diuturnioris conditionis actus ille, quàm ille qui eſt in uia. Poſtquàm ille actus perpetuo erit, generabit habitum infinitum, generabit in iſto inſtanti vnũ habitum, in alio inſtanti alium, &c. ergo generabit habitum infinitum.

Habitus generabitur ex actu beatifico.

Et ultra ex hoc actu beatifico, generatur habitus: ergo illo habitu genito actus beatificus erit perfectior, & continue magis intenſus, quia continue elicietur à potentia, & ab habitu, & erit à duabus cauſis.

Duo puncta ſunt ibi. Agens non agit niſi ut aſſimilet ſibi

Duæ regulæ.

 paſſum

paſſum. Ideo quatuor gradus caliditatis qui perpetuo manerent hic, & manus maneret iuxta, nunquàm cauſarent in manu mea niſi quatuor gradus caliditatis, quia agens agit ut aſſimilet ſibi paſſum, & paſſum eſt aſſimilatum nihil facit. Illud tractat Marſilius in primo phyſicorum de lumine, ſol eſt ſuper nos, cauſat lumen, utrum cauſat ſemper lumen? non.

Secundo eſt regula, quod habitus nunquam intendit actum; niſi producat actum; ſecundo habitus nunquam intendit actum, a quo actu producitur actus: nonne in iſto inſtanti in quo diligo Deum ſuper omnia, nonne generatur habitus? et ego actus, & habitus ſunt ſimul. Vtrum ille habitus intendat actum? non, quia habitus nunquam intendit actum a quo producitur.

Epilogū facit Sco. de cōditionibus beatitudinis.

¶Breuiter, &c.]

Ex omnibus iſtis doctor epilogando, dicit, quòd ſunt quatuor conditiones beatitudinis. Ideo ponit ibi quatuor paruas propoſitiones. Prima propoſitio eſt. Beato ſimpliciter, & perfectè eſt bene, ſic uidelicet, quòd nulli eſt ſimpliciter, & perfectè bene, niſi beato, non miremur ergo ſi habeamus multas miſerias.

Secunda propoſitio; nulli eſt ſimpliciter bene, niſi attingendo ſupremum bonum, & habendo.

Tertia propoſitio nunquam ſupremum bonū habetur, niſi mediante operatione, ideo ſequitur.

Quarta propoſitio, quòd beatitudo conſiſtit in operatione.

Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini.

Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini. Per beatitudinem nobis eſt benè, per miſeriam male, & eodem.

Aliquid dicitur imperfectū dupliciter.

Dicit ultra doctor ibi: Aliquid dicitur eſſe imperfectum dupliciter. Vno modo negatiuè. Alio modo priuatiuè. Negatiuè quia non habet illam perfectionem, nec natum eſt habere illam. Lapis utrum habeat beatitudinem? utrum ſit imperfectus, quia non habet beatitudinem? ſic; non, niſi negatiuè. Eſt imperfectus negatiuè, quia non habet illam perfectionem, nec natus eſt habere. Alio modo aliquid eſt imperfectum priuatiuè, quia non habet perfectionem illam, & natum eſt habere illam. Et tunc dico, quòd omne illud, quòd non habet perfectionem, & natum eſt habere perfectionem ultimam, quam non habet, dicitur eſſe imperfectum priuatiuè.

Ex quo ſequitur, quod quælibet natura intellectualis, non habens beatitudinem æternam eſt imperfecta priuatiuè, & etiā negatiuè, quia non habet.

Et ideo dicit doctor, quòd beatitudo negat imperfectionem, & priuatiuè, & negatiuè, quia beatus habet perfectionem illam, & natus eſt habere illam. Omnis perfectio citra illam ultimam perfectionem, ſcilicet beatitudinem, importat imperfectionem, quia non habetur illud, quod natum eſt haberi.

QVAESTIO TERTIA.

An beatitudo conſiſtat in una uel pluribus operationib.

QVAESTIO TERTIA. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtit in pluribus operationibus, uel in una operatione tantum. Notum eſt, quòd anima habet duas potentias, ſcilicet intellectum, & uoluntatem: An beatitudo conſiſtit in operatione uoluntatis tantum, uel intellectus tātum. Pro declaratione iſtius ibi reſpondeo. Ponit doctor talem propoſitionem. Sicut non eſt inconueniens a cauſa efficiente, immediatè eſſe plures effectus, ſic neque a cauſa finali eſſe duos effectus immediatos.

Propoſitio Scotica.

Exemplum cauſa finalis hominis eſt Deus, nonne poſſunt eſſe duos effectus immediati ab ipſo Deo, in genere cauſæ finalis? ſic. Effectus cauſæ finalis ſunt illa, quæ immediatè ordinantur ad illam cauſam finalem, per quam ille finis immediatè attingitur, quia cauſa finalis eſt prima in intentione, & ultima in executione. Ponemus intellectionem, & uolitionem, eſſe illos duos effectus cauſæ finalis, per quos attingitur cauſa finalis, ſcilicet Deus.

Arguit contra propoſitionem ſuā.

Contra arguitur ſic: idem inquantum idem ſemper natum eſt facere idem: ſecundo de generatione: ergo ab una cauſa, non immediatè erunt duo, ſed ſemper erit unum: ergo non erunt duo effectus ipſius cauſæ finalis. Reſpondet doctor, quòd ibi, idem non accipitur, ut dicit identitatem numeralem, ſed identitatem in ſpecie. Dices contra, non poſſunt ab aliqua cauſa efficiente immediatè eſſe

Soluit inſtantiam.

duæ ſpecies. Patet, quia nunquam poſſunt eſſe duæ ſpecies immediatè in eſſentialiter ſubordinatis. Patet, quia una ſpecies ſemper eſt perfectior alia, & nunquam poſſunt eſſe æqualis perfectionis: ergo nunquam poſſunt eſſe immediatè primæ cauſæ. Reſpondetur, quod nunquam duæ ſpecies, poſſunt eſſe eiuſdem perfectionis, ſed una ſemper addit aliquid ſuper aliam, ſcilicet differentiam, cum ex iſto non ſequitur quin duæ ſpecies, quarum una eſt perfectior alia non poſſunt immediatè produci ab una cauſa, ut quòd immediatè à ſole producatur rana, & uermis, & tamen eſt ordo eſſentialis inter iſtas duas ſpecies, quòd non poſſunt immediatè attingere primam cauſam in perfectione, id eſt quòd immediatè ſint proximæ primæ cauſæ efficienti. Diſtinguo aut quo ad perfectionem, & ſic non, aut quo ad productionem, & ſic benè ſunt immediatè illi primæ cauſæ: ſicut ergo ſunt duo effectus cauſæ efficientis, ita etiam cauſæ finalis. Arguitur aliter. Et formatur ſic: ſicut cauſa finalis ultimata, eſt ſimpliciter una: ergo tantum erit unus effectus, id eſt finis ſub fine, per quem attingeretur illa cauſa finalis: ergo nō oportet ponere duos fines ſub fine: finis ultimus eſt Deus, duo fines ſub fine, ſunt intellectio, & uolitio. Et uult concludere, quòd cum ſit unus finis, ſcilicet Deus, ſufficiat unus effectus, uel unum medium ad attingendum illum finem, ſcilicet uel uolitio, uel intellectio.

Duæ ſpecies æque perfectæ eſſe non poſſunt.

Duæ ſpecies poſſunt eſſe immediatæ ab eadē cauſa quo ad productionem.

¶Ad quæſtionem poteſt dici, &c.]

Reſponſio Sco. ad quæſtionem.

Reſpondet doctor: ad quæſtionem. Primo ponit diſtinctionem beatitudinis, dicens, quòd beatitudo dupliciter capitur. Vno modo pro ſtatu omnium bonorum aggregatione perfectio ſecundum Boetium, & ſic non eſt ad propoſitum. Alio modo capitur pro illo, per quod immediatè attingitur ſupremum bonum, ſcilicet pro operatione, & ſic dicitur quòd operatio intellectus, & uoluntatis ſunt beatitudines, quia per illas attingitur ſupremum bonum.

Beatitudo dupliciter.

Vltra eſt notandum, quod nihil eſt beatificabile, niſi natura intellectualis, ecce difficultatem de duobus beatificabilibus, puta de natura intellectuali, & de potentiis ipſius, nonne eſt anima? nonne ſunt potentiæ eius?

Quærimus nunc, utrum iſta duo, ſcilicet natura beatificabilis, & potentiæ, eodem modo, uel per idem, ſint beatificabiles.

Natura eſt beatificabilis per ſuas potētias.

Reſpondet doctor quælibet natura intellectualis, ſicut entitas animæ, & angeli, eſt beatificabilis per ſuas potentias, quia ſi eſſet ſine potentiis, nunquàm eſſet beatificabilis, quia nunquam poſſet attingere obiectum beatificum niſi per potentias.

Dico ultra, quod licet non ſit beatificabilis niſi per ſuas potentias, tamen eſt aliqua beatitudo potentiæ animæ, per quam ipſa non eſt ultimatè, & perfectè beata.

Pro declaratione, eſt intellectus, & uoluntas, notum eſt, quòd intellectus habet ſuam operationem, & etiam uoluntas, uerum eſt, capiamus unum quod dicit Ariſtoteles, & quòd dicunt doctores.

Secundum Sco. fruitio eſt beatitudo principaliter.

Beatitudo eſt operatio optima ſecundum uirtutem optimam, & in vita perfecta, tunc cautè eſt aſpiciendum, quæ operatio eſt optima de iſtis potentiis, uel operatio intellectus, vel uoluntatis, eſt mens Doctoris, quòd eſt operatio uoluntatis, fruitio eſt perfectior, quàm uiſio Dei, quia eſt nobilior perfectio: ergo erit optima operatio, & ultra: ergo erit beatitudo ipſius naturæ intellectualis: ergo non eſt ſimpliciter, & perfectè beata per uiſionem, quia uiſio non eſt optima operatio.

Dices contra. Arguitur ſic, intellectus eſt beatificabilis ſimpliciter, & non niſi per illam uiſionem: ergo per illam uiſionem natura intellectualis, & perfectè erit beata, quia ipſe intellectus per illam uiſionem ſimpliciter, & perfectè eſt beatus.

Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia licet aliqua potentia ſit beata, ſicut intellectus, per illam tamen natura non eſt ſimpliciter perfectè beata, ſed per illam quæ eſt optima operatio.

Ex quo ſequitur, quòd aliud eſt loqui de beatitudine potentiarum, & de beatitudine ipſius naturæ intellectualis.

Nam quælibet potentia habet ſuam beatitudinem, ſed eſt difficultas. Vtrum per operationem cuiuſlibet potentiæ ſit natura beata.

¶Si dicas, &c.]

Arguitur ſic: natura intellectualis non eſt beata niſi per operationes, per quas immediatè attingitur ſupremum bonum,

bonum, ſed per quamlibet operationem tam intellectus, quàm uoluntatis, immediatè attingitur ſupremum bonum: ergo per quamlibet illarum erit beata. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd difficultas eſt in ly immediatè. Immediatè, uno modo negat medium attingendi. Alio modo negat ly immediate diſparem perfectionem.

Immediatè dupliciter.

Exemplum, à cauſa prima, & à cauſa ſecunda, producitur unus & idem effectus, & immediatè, quia quælibet illarum immediatè attingit, vtrùm æquali uirtute, uel æquali perfectione? non, quia perfectiori modo attingitur à prima cauſa, vel producitur, quàm à cauſa ſecunda, ſimpliciter tam intellectus, quàm uoluntas attingunt immediatè ſupremum bonum, ſine medio alterius obiecti. Vtrum æquali uirtute? non, immo uoluntas perfectiori modo, & cum uno actu perfectiori attingit ſupremum obiectum, quam intellectus: ergo ibi ponenda eſt ſimpliciter beatitudo naturæ intellectualis.

Ad formam argumenti, quando ſic arguebas, natura eſt beata per operationes, per quas immediate attingitur ſupremum bonum, ſed per illas operationes, ſcilicet tam intellectus, quàm uoluntatis, immediatè attingitur obiectum: ergo, &c. Dicitur aut immediate, id eſt ſine obiecto medio, & ſic concedo, aut immediate, id eſt quo ad æqualem perfectionem, uel æquali perfectione, & ſic nego.

¶Nec obſtat ſi dicatur, &c.

Dices, obiectum eſt beatificum ſecũdum unam rationem, ſed illa ratio nõ poteſt eſſe obiectum duarum potentiarum, ſcilicet intellectus, & voluntatis.

Ratio qua Deus eſt obiectum beatificum, eſt Deitas. ſub eadem ratione aliqd eſt obiectũ intellectus, & uoluntatis, ſecundũ Scot. 3 diſt. prima q. 3.

Pro declaratione eſt notandum hic, quòd ratio qua Deus eſt obiectum beatificum eſt deitas. Regula eſt in doctore noſtro, quòd ſub quacunque ratione aliquid eſt obiectum intellectus, ſub ratione eadem eſt obiectum uoluntatis. Et ideo non ſoluit doctor, quia ſupponit hoc eſſe notum in doctrina ſua, & ideo non oportet ponere unam rationem ſub qua aliquid eſt obiectum uoluntatis, & aliam ſub qua eſt obiectum intellectus. Et ſic hoc eſt contra Thomam. dicentem, quòd ens eſt obiectum uoluntatis ſub ratione boni, & intellectus ſub ratione ueri.

Beatitudo dupliciter.

Arguitur ſic, natura intellectualis ſimpliciter, & perfectè eſt beata, per nobiliorem operationem, ſcilicet per actum uoluntatis: Verum eſt. nonne erit etiam aliquo modo beata per actum intellectus? Reſpondetur hic, quòd beatitudo poteſt capi dupliciter, extenſiuè, & intenſiuè. Extenſiuè, ſtat in duabus operationibus, ſcilicet intellectus, & uoluntatis. Ideo extenſiuè beatitudo naturæ ſtat in illis duabus operationibus, ſed ſimpliciter, & intenſiuè perfectè, & completè, ſtat ſolum in uno illorum, ſcilicet in actu uoluntatis, non tamen vult negare, quin aliquo modo ſit ſibi benè, per actum intellectus. Stat intellectum eſſe beatum, ubi natura non erat ſimpliciter beata, quia non habet operationem perfectiſſimam. Per iſtud ſoluuntur rationes Domini Ricardi, immo omnes rationes quæ probant, quòd beatitudo naturæ intellectualis, conſiſtit in duabus operationibus, ad quas omnes debet dici, quòd ſtat in duabus operationibus extenſiuè, per vnam tamen non ſimpliciter beatificatur, & ultimatè, & completiuè, ſcilicet per operationem intellectus, ſed per operationem uoluntatis.

Quomodo ſit in actu uoluntatis, & in actu intellectus.

¶Hic dicitur, &c.

Opinio, & rationes Ricar.

Hæc ſunt rationes Richardi. Ad primam quando ſic arguitur, beatitudo naturæ intellectualis conſiſtit ſimul in actu intellectus, & uoluntatis: ergo ſimpliciter conſiſtit in operatione intellectus, verum eſt, quòd capiendo beatitudinem extenſiuè, conſiſtit beatitudo in operatione intellectus, & uoluntatis. Sed capiendo intenſiuè, conſiſtit ſimpliciter, & ultimatè in operatione uoluntatis, & immediatè immediatione perfectionis.

Voluntas unitur Deo dupliciter immediatè: intellectus autem uno modo tantũ.

Pro iſta prima ratione Richardi. Nota, quòd ſola uoluntas unitur Deo duplici immediatione, ſcilicet tam immediatione quę excludit mediationem alterius, quàm immediationem perfectionis. Intellectus autem eſt unibilis Deo unica immediatione, id eſt ſine medio. Non autem alia immediatione, ſcilicet perfectionis. Non enim perfectiſſimè, & ultimatè unitur Deo, ſed uoluntas unitur perfectiſſimè, & ultimatè.

¶Præterea, per quam uirtutem, &c.

Secunda ratio Richardi.

Per illam uirtutem per quam aliquid mouetur in terminum, per eandem quieſcit in termino, ſed per operationem intellectus, & uoluntatis, natura intellectualis tendit in obiectum beatificum: ergo per illas duas operationes quieſcit, verum eſt extenſiuè, ſed ſimpliciter, & perfectè, & intenſiuè, quieſcit per unam operationem, ſcilicet ipſius uoluntatis.

Tendere in finem dupliciter.

Vnde nota pro ſecundo argumento Henrici, quòd tendere in finem, accipitur dupliciter. Vno modo vt idem eſt quòd finem attingere, & ſic intellectus tendit in finem, quia attingit finem. Alio modo tendere eſt attingere finem, & appetere finem, & ſic appetitus tendit in finem, id eſt uoluntas.

¶Addo tertiam rationem, &c.

Tertia ratio Ricar.

Arguit Richardus tertia ratione, uolendo probare idem, ſcilicet quòd beatitudo conſiſtat in actu intellectus, & uoluntatis. Et formatur ſic, ad cuiuſcunque perfectionem in actu primo, requiruntur plura, ad eiuſdem perfectionem in actu ſecundo, requiruntur etiam plura proportionabilia illis primis, ſed ad perfectionem naturæ Angelicæ ſiue humanæ in actu primo, requiruntur intellectus, & uoluntas, quia ſine altera illarum potentiarum eſſet imperfecta in actu primo: ergo ad perfectionem eius in actu ſecundo, requiruntur actus ſecundi illis correſpondentes.

Soluitur tertium.

Pro iſto argumento in primis. Notandum eſt, quòd per actum primum naturæ intellectualis, nihil aliud intelligendum eſt, quàm entitas eius, ſiue ipſa natura in ſuo eſſe, & per actum ſecundum, intelligitur operatio talis naturæ. Et tunc ad argumentum diſtinguenda eſt maior, uel quo ad perfectionem intenſiuam, & ſic neganda eſt, uel quo ad perfectionem extenſiuam, & ſic eſt concedenda, uel clarius formetur argumentum ſic. Entitas animæ conſiſtit in duobus, ſcilicet in intellectu, & uoluntate, igitur ſi in duobus conſiſtit quo ad perfectionem primam, ſcilicet quo ad entitatem: ergo &c. in duobus quo ad perfectionem ſecundam, ſcilicet in actu intellectus & uoluntatis. Dico quòd uerum eſt, ſed minus principaliter in actu intellectus, & principaliter in actu uoluntatis. Ad hoc quòd aliqua natura quietetur, oportet ꝙ totus appetitus quietetur, & anima habet appetitum ad informandum corpus, & ſic nõ perfectè quietabitur anima, donec informet denuo corpus facta reſurrectione.

Quid per actum primũ & quid per actum ſecundũ naturæ intellectualis ſignificatur.

¶Alia eſt opinio, &c.

Opinio Sancti Th. quòd beatitudo cõſiſtat tãtũ in operatione intellectus.

Opinio Sancti Thomæ. Arguitur ſic: beatitudo conſiſtit ſolum in unica operatione. Patet per Ariſtotelem quòd beatitudo eſt optima operatio: poteſt cõcedi totum ſuum argumẽtum, ſed ipſe aliter facit, quia dicit quòd optima operatio, eſt operatio intellectus, & nõ concedimus. Notum eſt, quòd frui Deo, id eſt diligere Deũ, eſt nobilius quàm uidere Deũ. Ponit Sanctus Thomas illam operationem perfectiſſimam in intellectu, nos in voluntate.

Soluuntur principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia quæ nihil concludunt. Primo uolunt probare illa argumenta, quòd beatitudo conſiſtat in duabus operationibus. Dicemus, quàm uerum eſt extenſiuè: principaliter tamen, & completiuè, & intenſiuè in una. Beatus eſt qui habet quicquid vult: ſed ſi non haberet iſtas duas operationes non haberet quicquid vult: ergo, &c. Secundo ſi natura eſſet beata per unicam operationem, ſequeretur quòd per operationem intellectus vel voluntatis. Dico uoluntatis: ergo quando dicitur beatus eſt qui habet, &c. ſenſus, id eſt beatus eſt qui vult quicquid vult, & ſic homo in via eſſet beatus. Patet quia homo qui eſt in via, eſt qui vult quicquid vult. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd ly habet, accipitur pro actu uoluntatis, ita quòd eſt ſenſus, beatus eſt qui vult quicquid vult, ſupple ſequendo viſionem ipſius obiecti beatifici: nos uolumus quicquid volumus, ſed iſtud velle nõ ſequitur claram viſionem Dei in nobis, ſed in beatis tantummodo.

Soluitur ſecundũ principale.

Soluitur tertium principale.

Ad tertium, quando arguitur tertio; beatitudo conſiſtit in omni illo per quod beatus diſtinguitur à non beato: Sed beatus diſtinguitur à non beato per hoc, ꝙ eſt videre Deum: ergo beatitudo conſiſtit in viſione, & intellectu, vt in voluntate. Reſpondet doctor, quòd beatus diſtinguitur à non beato per ſe per actum uoluntatis, ſcilicet per fruitionem. Non autem diſtinguitur ſic, per actum intellectus.

Dicit ultra, quòd non per omne quod pertinet ad beatitudinem diſtinguitur per ſe, beatus à non beato, ſed ſolum per ſe beatus à non beato diſtinguitur, per nobiliorem operationem, ſcilicet uoluntatis.

QVAESTIO QVARTA.

QVartò q̃rit, an beatitudo p ſe cõſiſtat in actu volũtatis, aut intellectus. Reſpõ. Dico oẽs q locuti ſũt de beatitudine,

Conſenſus omnium ſapientum.

tam Philoſophi quàm Theologi, eam poſuerunt io parte rationali, & non ſenſitina: licet poſt diem iudicij omnes potentiæ ſeuſitiuæ habebunt ſatietatem, & aliquæ habebunt aliquas operationes: beatitudo tamen in ipſis non erit, quia eſt io perfectiſſima operatione, nec tales ſacietates erunt in ipſis propter ſua merita: ſed propter merita quæ primo per ſe ſunt à voluntate. Et ratio huius eſt, quia homo poterit teſurgere in alijs potentijs quàm in his in quibus meruit: ergo ꝙ habeaut iſtas delectationes, hoc eſt propter meritum voluntatis. Ad idem imputatur actus interior, & exterior.

Opinio Go l. & D Thomas.

Vltra eſt notandum, quòd difficultas eſt inter Theologos: Vtrum beatitudo conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis. Dictum eſt, quòd in actu voluntatis. Vnda dicit dominus Godoffredus, & Thomas, quòd beatitudo principalitar côſiſtit in actu intellectus, & ſupponit pro hoc quòd duplex eſt vltimus finis, ſcilicet finis intra, & finis extra: finis intrinſecus, & extrinſecus. Finis extrinſecus, eſt Deus: Finis intrinſecus, eſt vna operatio, ſcilicet intellectus, vel voluntatis.

Duplex finis.

Tunc eſt difficultas. vtrum ſit actus intellectus, vel voluntatis per quem attingitur iſtud ſupremum bonum. Et probat primo iſte doctor, quòd operatio voluntatis non poraſt eſſe finis, nec extra. nec intra, qui diceret vobis, vtrum actus volontatis poſſit eſſe finis extra? non. quia non poteſt eſſe ſupremum bonum, licet beoè per ipſum attingatur ſummum bonum, ſcilicet à voluntate per actum ſuum habeatur Deus. Item voluntas vltra ſuum velle, nonne intellectus poteſt intelligere ſuam notitiam? ſic. & vtrobique per actum reflexú quando intellectus intelligit ſe, vel aliquid quod eſt in ſe, eſt actus reflexus, & præſuppooit actum rectum, & ſic nec actus rectus, nec actus reflexus poteſt eſſe ſummum bonum, & ſic nec actus voluntatis, nec intellectus poteſt eſſa finis extra.

Prima ratio God.

Quæritur, vtrum actus voluntatis ſit finis intra? & arguit doctor iſte quòd nó. ſola illa operatio dicitur eſſe finis intra, per quam primo côiungimur ipſi Deo ſummo bono? Sed per actum intellectus, & non voluntatis, côiungimur primo ſummo bono: ergo in ipſo intellectu erit primo finis intra. Dices, dico tibi per actum voluntatis etiam coniungimur ipſi Deo ſupremo bono.

Secunda ratio God.

Arguitur tibi ſic, voluntas habet tantum duos actus circa obiectum, puta deſiderium, & quietationem circa illud obiectum. Deſiderium de re abſente, & adueniente, vel præſente obiecto, eſt quietatio circa illud obiectum. Voluntas ibi complaceat, quietatur. Tunc ſic arguitur, voluntas in obiecto præſente ſolum quietatur, ſed quietationem præcedit aſſecutio obiecti, & iſta aſſecutio non eſt per voluntatem, ſed per intellectum: ergo iſta aſſecutio debet eſſe finis intra, & non quietatio, & ſic erit beatitudo io aſſecutione, & non io quietatione.

Nota.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd tota iſta queſtio eſt ſolum propter æquiuocationem aliquorum terminorum, puta attingere coniungi, aſſequi, quietari. Vnde ponitur regula, eadem eſt operatio numero per quam attingitur obiectum, per quam coniungimur obiecto, per quam aſſequitur obiectum, & per quam quietamur io obiecto: ergo dices per operationem intellectus. Intellectus attingit obiectum, coniungitur obiecto, aſſequitur obiectum, & quietabitur in obiecto, verum eſt: ergo etiam per actum voluntatis, voluntas attinget obiectum, coniungetur obiecto, aſſequetur obiectum, & quietabitur io obiecto, verum eſt. Quid ergo quæris? tota difficultas ergo erit, vbi erit perfectior aſſecutio, vel quietatio, vel attingentia, vel coniunctio, vel in intellectu, vel io voluntate, & dicitur, ꝙ in voluntate, frui enim Deo, nobilius & perfectius eſt, quàm uidere Deum. Et quando tu arguis, voluntas in obiecto præſente ſolum habet quietationem, & iſta quietatio præſuppoait aſſecutionem obiecti. Nego, quia iſta idem ſunt, quia aſſecutio eſt quietatio, &c.

Regula.

In quo ſit difficultas queſtionis.

Contra arguitur tibi ſic, quietatio voluntatis præſupponit aſſecutionem quæ eſt primo in intellectu: ergo iſta prima aſſecutio quæ eſt in intellectu, erit perfectior, difficultas eſt de illo paruo, primo. Vtrum intellectus primo aſſequatur ſupremum bonum, quàm voluntas, diſtinguo de ly, primo. Aut prioritate originis, & generationis, & ſic concedo: aut perfectionis, & ſic nego Nam nihil eſt volitum, niſi cognitum.

Primò dupliciter in propoſito.

Contra arguitur tibi ſic, voluntas circa obiectum præſens, non habet niſi delectationem, nullum actum habet: ergo ſequitur, quòd non habet circa obiectum præſens aſſecutioné. Negatur antecedens, vnde mirabile eſſet, quòd voluntas noſtra circa obiectum abſens haberet actum, ſcilicet deſideriú, & circa obiectum præſens non haberet actum, & ſic habet circa obiectum præſens actum perfectum qui vocatur aſſecutio, quietatio, coniunctio, & attingentia.

Nota.

Vltra eſt notandum, quòd quietatio capitur quandoque pro delectatione, & tunc non eſt idem quietatio, & aſſecutio, & ratio eſt, quia delectatio eſt vna paſſio quæ ſequitur aſſecutionem, gaudium eſt vna paſſio, & ſequitur velle, & illud velle, eſt aſſecutio, & attingentia, & ita paſſiones diſtinguntur ab actibus ſecundum nos, contra Grego.

Quietatio dupliciter.

Nota.

Vltra notandum, quòd doctores communiter iſtud ſic intelligunt, capiendo quietationem pro delectatione, modo delectatio, eſt paſſio, in paſſionibus non laudamur nec vituperamur, ſed ſolum propter actus, patet ſic, beati & multi boni, laudantur propter ſancta deſideria ſua: ergo magis laudantur pro attingentia, & aſſecutione obiecti: ergo in iſta aſſecutione, & attingentia erit proprius actus, & non erit ſolum paſſio. Nonne eſt ſanctum deſiderium hoc, volo habere ſcientiam, vt poſſem inſtruere populum, adhuc magis laudabo vos cum prædicabitis.

Dices contra, quietatio mobilis, a termino, ſemper præſupponit aſſecutionem termini: ergo in omnibus quietatio præſupponit aſſecutionem: ergo non erit idem quietatio, & aſſecutio, vt dicis. Reſpondet doctor, quòd non eſt ſimile de motu, & operatione. iam dixi tibi, quòd operatio potentiarum habet illa quatuor, motus non eſt operatio, ſed eſt vna quantitas ſucceſſiua, & eſt quo mobile formaliter mouetur. Quando lapis mouetur deorſum. Vtrum ſit ibi operatio ille motus? Non. Bene ſequitur operationem, vnde ponitur regula. Quando aliqua potentia quietatur circa obiectum, operatur circa illud, quia habet aſſecutionem, attingentiam, coniunctionem, circa obiectum, quæ omnia ſunt operatio. Sed mobile quietari in termino, non eſt ipſum operari: non eſt ergo ſimile de motu, & operatione alicuius potentiæ. Arguitur ſic, bene ſequitur, voluntas nunc poteſt quietari circa obiectum, & prius non: ergo aliter ſe habet nunc quàm prius, & non niſi per aſſecutionem: ergo aſſecutio ſemper præcedit quietationem.

Regula.

Non eſt ſimile de motu, & operatione potentiæ.

Quærit iſta difficultas bonam quæſtionem, per quid voluntas eſt in potentia propinqua ad quietâdum circa obiectum, prius non poterat quietari, & nunc poteſt, per quid? Reſpondetur, per hoc quòd obiectum eſt ſibi præſens, & prius non erat. Sed per quid obiectum eſt præſens voluntati? quia eſt cognitum. Ex quo ſequitur, quòd quandocunque aliquod obiectum cognoſcitur, tunc efficitur præſens voluntati, & nunc voluntas poteſt habere attingentiam ſuam: ſuam coniunctionem, aſſecutionem, & quietationem: ideo dicit doctor quod verum eſt, quòd voluntas eſt io potentia ad hoc, ꝙ quietetur, id eſt quòd habeat actum ſuum, & prius non, ſed hoc non eſt per aliquid quod ſit in voluntate ipſa, ſed per aliquid quod eſt io intellectu.

Soluitur quæſito.

Ex iſto ſequitur vnum egregium: vnde venit aliquádo difficultas, quod nos non poſſumus velle illa quæ dicuntur nobis? Nam illud non eſt præſens voluntati, propter defectum iudiciorum. & non poſſum habere iudicia, quòd ſic facere debeam, ideo habeo voluntatem omnino oppoſitum, & ſic difficultas non prouenit ex parte voluntatis, ſed ex defectu habendi iudicia ſic faciendi.

Quare non poſſumus quandoque aliqua velle.

Quærit quaſi incidentaliter quæ potentia ſit perfectior, vel intellectus, vel voluntas, ex quo dictum eſt, quod ſecundum iſtas duas potentias natura rationalis beatificabitur. Et pro declaratione aſſumunt tria media ad probandú vtranque partem, ideo parum, vel nihil debet ibi accipi, pro auctoritate doctorum, quia in iſta materia loquimur diſputatiue: nunc probando vnam partem: nunc aliam. Primum medium ad probandum, quòd intellectus ſit nobilior, & quod voluntas ſit ignobilior, accipitur à Sancto Thoma prima parte ſummæ. q. 82. art. 3. Ex parte obiecti, & formatur ſic, illa potentia eſt perfectior ſiue nobilior, cuius obiectum eſt perfectius, ſed obiectum intellectus eſt perfectius obiecto voluntatis: ergo intellectus eſt potentia nobilior voluntate. minor probatur, obiectum intellectus eſt verum, obiectum autem voluntatis eſt bonum. Sed verum eſt nobilius quam bonum: ergo propoſitum, minor probatur ſic. Illud eſt perfectius, quod eſt propinquius enti: ſed uerum eſt propinquius, quàm bonum: ergo nobilius. Reſpondetur ad illud argumentum, quòd illa propoſitio quæ ſumuntur ad probandum minorem primi ſyllogiſmi, ſcilicet quòd obiectum intellectus ſit uerum, & obiectum uoluntatis ſit bonum, pró utraque ſui parte aſſumút falſum, quia in uia doctoris noſtri, falſum eſt, quòd uerum ſit obiectum adæquatum intellectus, & ꝙ bonum ſit obiectum adæquatum

Quæritur Sco. quæ potentia ſit perfectior intellectus, an voluntas.

Quòd intellectus ſit perfectior voluntate.

Soluitur primum argumentum.

quatum

quatum uoluntatis. unde de mente doctoris eſt, ut uideri poteſt in ſuo primo diſtinct. 3. q. 3. quòd ens finitum, & limitatum, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, cuius terminus non eſt Deus, (quod ponitur propter illam benedictam unionem naturæ humanæ ad uerbum, quæ unio eſt unius reſpectus fundatus in natura humana, & terminatus ad uerbum, ita quòd terminus illius unionis eſt Deus) eſt obiectum adæquatum intellectus, & etiam uoluntatis, & ſub eadem ratione eſt obiectum tam intellectus, quàm uoluntatis. Pro quo nota, obiectum eſſe adæquatum potentiæ, eſt potentiam poſſe terminari ad tale obiectum, & ad quodlibet contentum ſub tali obiecto, & ad omne illud in quo includitur ratio talis obiecti. ſic quòd adæquatio potentiæ ad obiectum, ſiue obiecti ad potentiam tria dicit: primò quòd potentia terminari poſſit ad aliquod obiectum commune. ſecundò quòd poſſit terminari ad quodlibet contentum ſub tali obiecto. tertiò quòd in quocunque reperitur ratio talis obiecti, ad omne illud poſſit terminari potentia ſic, quòd in nullo ſit reperibilis ratio obiecti, ad quod non poſſit potentia terminari.

Quid ſit obiectum eſſe quatum. tā intellectus quàm uoluntatis.

Quid ſit obiectum eſſe adæquatū.

Vltra dicit doctor, quòd probatio ſua in qua dicit, quòd uerum, eſt propinquius enti, quàm bonum: ergo eſt nobilius, nihil ualet, immo magis ſequitur oppoſitum, uidelicet uerum eſt propinquius enti: ergo imperfectius, & uerum ſecundum te domine Sancte Tho. eſt obiectum intellectus: ergo intellectus eſt potentia imperfectior uoluntate. unde ponitur ibi una propoſitio, quòd quando aliquid eſt commune: illud quòd ſibi magis appropinquat, quo ad communitatem, dicitur ignobilius, quia magis determinabile, & magis potentiale. Vtrum ſit aliquid magis commune quàm ens? Dico quòd non. Ergo quidquid ſibi magis appropinquabit, ignobilius erit. Ex quo ſequitur, quòd ſemper magis determinatum, magis cōtractum importat aliquid perfectionis ſupra ſuperius: animal ſupra ſubſtantiam importat ſenſibile, quod eſt differentia: homo vltra animal, importat rationalitatem, & ſortes vltra hominem importat differētiam ſuam indiuidualem vltra dicit doctor ponendo vnam regulam. Quando comparamus aliqua inferiora ad aliquod ſuperius, debemus videre ſi nos comparemus iſta in eodem ordine, quia ſecundum alium, & alium ordinem, poterit vnum eſſe nobilius alio. Dat exemplum doctor: ſubſtantia eſt vnum commune, & habet quaſi duas perfectiones, habet ſtare, & agere poſſum ſubſtantiæ comparare quantitatem, & qualitatem, quæ erit perfectior? qualitas vel quantitas? quantitas, conuenit enim ſubſtantiæ in hoc, quòd eſt ſubſtare, qualitas conuenit ſubſtantiæ in hoc, quòd eſt agere, quod eſt perfectius ſuſcipere, vel agere? Agere, immo ſuſcipere ſemper importat imperfectionem, & ſic quantitas erit nobilior in vno ordine, ſcilicet in hoc, quod eſt ſuſcipere qualitatem ipſam. Sed qualitas ſimpliciter eſt perfectior, quia ſibi conuenit agere. Similiter dicendum de Eglo, & mure.

Regula de proximo cōmuniori.

Regula Sco.

Ad propoſitum, comparare poſſim enti, verum, & bonum, in alio, & alio ordine. Nam enti, conuenit ſe manifeſtare, enti etiam, conuenit ſe communicare: videatis quomodo oportet comparare verum, & bonum. verum eſt propinquius enti, in iſto ordine, quòd eſt ſe manifeſtare, & bonum in hoc, quòd eſt ſe communicare. Verum eſt ſui manifeſtatiuum bonum eſt ſui cōmunicatiuum, videatis quod eſt melius de duobus ordinibus. Ex quo ſequitur, quòd cum vnum bonum, verum, ſint paſſiones entis, ideo nihil adducunt ſupra ens, niſi quaſdam aptitudines. Bonum quid facietis? ego ſum paſſio entis, & cognito, quòd ſim communicatiuum, ſupponendo pro ente, verum ſupponit pro ente, & quam aptitudinem connotat? manifeſtatiuitatem, ſubiectum, & paſſio nō ſunt termini ſynonimi: ſed vnum addit ſupra aliud, bonum quid addit ſupra eos? Aptitudinem ad ſe communicandum, vnum eſt paſſio entis, ſupponit pro ente, & connotat vnam aptitudinem, id eſt quia natum eſt diſtingui à quolibet alio. vnum eſt, quod non eſt diſtinctum a ſe, & natum eſt diſtingui à quolibet alio. Arguit doctor in oppoſitum, quòd voluntas ſit nobilior ſic, obiectum volūtatis eſt nobilius obiecto intellectus: patet ſic, obiectum voluntatis eſt bonum, & tunc ſic arguo, illud eſt nobilius, quod eſt eſſentialiter bonum, quàm illud, quod eſt bonum ſolum participatiue, ſed bonum, eſt bonum eſſentialiter, & verum non eſt bonum niſi participatiuè: ergo bonum eſt nobilius. Item bonum quod eſt eſſentialiter bonum, melius eſt, quàm bonum huius: ergo bonum erit melius quàm bonum intellectus, verum eſt bonū huius, ſcilicet intellectus, ſed bonum eſt bonum, & lapidi, & homini, &c.

Quid eſt unum.

Arguit doc. quòd uoluntas ſit nobilior intellectu.

Reſpondet, iterum doctor ad iſtud, quòd iſtę probationes nihil valent, quia eodem modo ſicut arguis de bono, ita dicam de uero ſic, illud eſt bonum melius, quod eſſentialiter eſt, quàm quòd participatiué, & ſic dicam uerum eſt bonum eſſentialiter, & bonum eſt bonum participatiuè: ergo uerum eſt nobilius bono. Ex omnibus iſtis, ecce quid vult habere doctor, quòd unum, uerum, bonum, ſunt paſſiones entis, ſunt tranſcendentia. De quocunque prædicatur ſubiectum, prædicatur ſua propria paſſio: ideo de quocunque prędicatur ens, ita uerum, bonum, & unum, dico tibi quòd omnia iſta dicuntur de ſe inuicem: ut iſta eſt uera, bonum, eſt unum, &c. Ideo dico quòd in æqualitate perfectionis, dicūtur de ſe inuicem, & ideo eſt quaſi una queſtio fatua, quod iſtorū eſt perfectius, & nobilius, quia omnia ſunt idem realiter, & dicuntur de ſe inuicem.

Solnit doct. argumētū.

Paſſiones entis dicuntur de ſe inuicem.

Dices contra, licet iſtæ ſint idem realiter, diſtinguuntur tātum ratione, & iſta diſtinctio rationis ſufficit ad hoc, quòd unum ſit nobilius alio. Reſpondet doctor diſtinctio rationis, dupliciter poteſt capi: una quæ eſt præciſé per operationem noſtri intellectus, comparando unum ad aliud: apprehendendo hoc non eſſe hoc, vel hoc, non eſſe hoc: unum aliter ſe habere ad hoc, & illa nihil perfectionis addit, propter hoc quòd comparo hominem ad animal, & quòd cognoſcamus animal non eſſe hominem, an aliquid perfectionis addet ad animal? Non. & iſtud poteſt practicari comparando perſonas in diuinis ad iſta, ut puta comparando bonitatem ad Spiritum ſanctum uerum filio, propter hoc quòd comparo uerum filio. Vtrum aliquid perfectionis attribuitur filio? Non. Et quia bonum Spiritusſancto: utrum aliquid perfectionis addatur Spiritusſancto? Non.

Diſtinctio rationis duplex.

Vltra notandum, quòd bonum attribuitur Spirituiſancto. Verum, & notitia attribuitur filio non eſt imaginandum: quin etiam conueniant patri, ſed ſolum ſunt attributa perſonis ad remouendum aliquas hæreſes. Alia eſt diſtinctio rationis quæ non dicitur rationis, eo quòd fiat per intellectum, ſed dicitur rationis: quia ratio unius, non eſt formaliter ratio alterius, nec quidditas unius, non eſt quidditas alterius, iſta præcedit intellectum, ſicut poteſt eſſe in iſtis paſſionibus: puta, quod unum, ex natura ſua dicit unam realitatem, quæ non eſt realitas quæ importatur per bonum, tunc ponitur regula, non eſt inconueniens eſſe inæqualitatem, ubi eſt diſtinctio ex natura rei: niſi ubi eſt diſtinctio hypoſtatica. Hoc eſt dicere, primo, quòd diſtinctio hypoſtatica nō facit perfectionem, nec inæqualitatem, pater & filius per quid diſtinguuntur adinuicem diſtinctione hypoſtatica, & ſuppoſitali. vtrum addatur aliqua inæqualitas, utrum ſequitur diſtinguūtur ab inuicem: ergo unus eſt nobilior altero? Non. Sed ubi non eſt talis diſtinctio hypoſtatica, ſed alia poteſt addi inæqualitas, ſi e uidelicet iſta duo diſtinguuntur non hypoſtaticè, ſed hypoſtatica: ergo unum eſt nobilius altero: ergo vnum eſt inæquale, & perfectius altero, tenendo ergo, quòd iſtæ paſſiones dicerentur ſic eſſe aliqua abſoluta, & diſtincta ex natura rei, non eſſet inconueniens dicere, vnum eſſe nobilius altero, ſed credo dicit doctor, quòd iſtud eſt falſum. Vnde breuiter, nunquàm eſt imaginandum quòd paſſiones addant aliquas realitates abſolutas ultra ſubiectum.

Regula.

Secundo arguitur ex habitu, doctor ex ſecundo medio, puta ex ratione habitus vult probare utranque partem de intellectu, & uoluntate. De intellectu ſic probat, illa potentia eſt nobilior cui nobiliſſimus habitus conuenit, ſed nobiliſſimus habitus conuenit intellectui, & non uoluntati dicit Ariſtoteles, quòd ſapientia eſt nobilior omnibus habitibus, & illa conuenit intellectui, & non uoluntati: ergo intellectus eſt nobilior.

Paſſiones non addunt realitates ſupra ſubiectum.

Et ſi dicas, quòd uoluntati conuenit iuſtitia, quæ eſt nobiliſſima uirtutum, & amicitia. Dico quòd iuſtitia, & amicitia, continentur ſub ſapientia, & non ſunt ita perfectæ, ut ſapientia, & ſapientia conuenit intellectui: ergo intellectus eſt nobilior.

Ex habitu pbat, quòd intellectus ſit nobilior uoluntate.

Ad oppoſitum habetur 1. Corin. 13. maior horum eſt charitas: charitas conuenit uoluntati, & illa eſt maior inter omnes uirtutes: ergo uoluntas eſt maior, & nobilior.

Arguit Sco. idem de uoluntate.

Reſpondetur ad Apoſtolum, quòd pro ſtatu iſto charitas eſt nobilior, inter omnes uirtutes: ſed ſimpliciter non eſt nobilior inter omnes habitus, ſimpliciter, id eſt pro quocunque ſtatu: immo lumē gloriæ quod eſt habitus conueniēs naturæ intellectuali pro ſtatu patriæ eſt nobilius charitate: licet pro ſtatu iſto non habeamus aliquem habitum: ita perfectum ut charitas eſt: ſed lumen gloriæ, quod eſt in patria, eſt nobilius charitate. Item ille habitus eſt nobilior, qui ſolum determi-

nate

uate conuenit potentiæ pro perfectiori ſtatu: lumen gloriæ conuenit naturæ intellectuali pro ſtatu patriæ, & gratia conuenit eidem naturæ pro ſtatu viæ, & patriæ ergo lumen gloriæ eſt perfectius.

Not. de lumine gloria.

Notandum, quòd lumen gloriæ eſt in intellectu, & eſt habitus ſupernaturalis ſecundum illos qui ponunt, productum immediatè a Deo, in intellectu, concurrens ad habendam uiſionem claram ipſius Dei, in uoluntate ponimus gratiam, & charitatem, ad concurrendum ad producendum dilectionē Dei, & ſic non poſſet intellectus beati uidere Deum: niſi mediante lumine gloriæ.

Contra illam reſponſionem arguit ſic: dicit enim expreſsè Hugo de Sancto Victore, quòd dilectio eſt nobilior ſcientia: Sed dilectio eſt in voluntate, & ſcientia in intellecto: ergo voluntas eſt nobilior.

¶Præterea per rationem, &c.

Quod uolũtas ſit nobilior, arg.

Nobilior habitus per te in via conuenit voluntati: ergo in via voluntas eſt per ſe maioris capacitatis, quàm capacitas intellectus, & illam non perdit in patria: ergo ſemper capacitas voluntatis erit perfectior capacitate intellectus: ergo vbicunque erit voluntas erit nobilior.

Item voluntas recipit habitum perfectiorem inter habitus infuſos, ſcilicet charitatem, quæ eſt perfectior fide, & ſpe. Maria optimam partem elegit, ſcilicet charitatem quæ non auferetur ab ea, ſi ergo uoluntas ſit capax ad recipiendum nobiliorem habitum infuſum, quare non eſſet capax ad acquiſitum?

Quid philoſophus per ſapientiã intelligat.

Notandum pro alia parte de ſapientia, quid Philoſophus intendebat per ſapientiam: dicebat quòd ſapientia erat cognitio altiſsimarum cauſarum. Vltra nũquam fuit mens ſua, quòd ſapientia præciſè ſtaret in hoc, immo ſapientia connotabat ultra illam cognitionem altiſſimarum cauſarum, dilectionem illarum, quæ eſt in uoluntate. Et ſic, ſi ſapientia dicatur nobilior, eſt, quia includit operationem intellectus, & uoluntatis, & ideo eſt nobilis habitus: ſi fas eſt dicere habitum, quia habitus importat duo.

Tertium medium ſumitur ex parte actus, uolendo probare utraque per iſtud medium.

Et primo arguitur ſic, cauſa æquiuoca eſt nobilior quàm effectus, ſed cognitio actus intellectus eſt cauſa æquiuoca actus voluntatis, ita quòd actus uoluntatis cauſatus ab actu intellectus æquiuocè: ergo erit nobilior. In oppoſitum arguitur, uoluntas eſt cauſa actus intellectus, patet ſic, quia uoluntas imperat intellectui vt intelligat, & iſtud imperare, non eſt niſi cauſare actum intellectus, ergo uolũtas eſt cauſa actus intellectus, ibi breuiter ſunt duæ difficultates.

Duæ difficultates: prima an actus intellectus ſit cum actu uoluntas.

Prima eſt, vtrum actus intellectus ſicut eſt iudicium, ratio, prudentia concurrat aliquo modo effectiuè ad actum voluntatis, ecce intellectus iudicat, quòd ſtudendum eſt, voluntas habet velle ſtudendi.

Reg. Scoti.

Vtrum iſta prudentia, & iudicium, concurrat partialiter ad cauſandum iſtud velle. Dico quòd ſic, & eſt de mẽte doctoris. Ponitur regula, ratio recta, iudicium practicum, ipſa prudentia, non ſolum ponitur ad oſtendendum quid uoluntas debet agere, ſed etiam partialiter concurrit ad actum uoluntatis, & inde dicebat Occham, quòd nunquàm eſt actus virtuoſus, niſi coniungatur, actuatu cum prudentia: ecce prudentiam, uacandum eſt litteris, eſt actus uoluntatis, non eſt uirtuoſus, niſi quãdiu conformatur iſti prudentię, quia cauſatur partialiter ab illa prudentia.

Quid praxis.

praxis eſt operatio alterius potentiæ ab intellectu, nata conformiter elici rationi rectę. ergo non oportet, quòd actualiter conformetur rationi rectæ. Dicitur, quòd ly nata, ſic gloſſatur, id eſt non habens contrarietatem conformandi. Dicit Martinus aliter, quòd ad hoc, quòd actus ſit bonus, & rectus, & moralis, non oportet quòd conformetur actualiter rationi rectæ, actualiter exiſtenti. Sed ſi poneretur ratio recta, illi conformaretur.

Vtrum quando voluntas imperat alicui potentię aliquem actum, utrum uoluntas concurrat ad illum actum? ut uolo te ſtudere, uoluntas imperat intellectui. Vtrum iſtud imperare ſit cauſare intellectionem partialiter? ſic, dico etiam quod cum uoluntas dicit uolo ambulare, quòd uoluntas concurrit ad ambulandum, & ad potentiam motiuam, & patet, quia ubi uoluntas imperat efficaciter, homo ambulat, quicquid ſit, nunquàm eſt imaginandum, quòd aliquid creatum ſit vnquàm cauſa totalis actus alicuius potentiæ, potentia non cõcurrente, iudicium concurrit ad volitionem.

Vtrum tanquàm cauſa totalis? non, habitus concurrit ad actum, utrum tanquàm cauſa totalis? non, ſed oportet quòd potentia concurrat, & ſic cum dicis, voluntas eſt cauſa intellectionis, uerum eſt partialis.

Rõ D. Thõ quòd intellectus ſit præſtantior.

Aliter arguitur a D. Thoma. Actus intellectus eſt eligibilior, quàm actus uoluntatis, patet, quia ſi actus intellectus eſſet ſine actu uoluntatis, eſſet eligibilis, & non è contra: probat: quia actus uoluntatis ſine intellectu non eſt actus, ſed uoluntatis inclinatio.

Ex eodem medio arguitur pro voluntate.

Contra illud eſt eligibile quo homo ſimpliciter eſt bonus, ſed actu uoluntatis homo ſimpliciter eſt bonus. Vnde dicit Auguſtinus. per hoc, ꝙ homo intendit bona nõ eſt bonus, ſed per hoc, quòd bene facit. Propterea in bonis quorum unum non includit aliud: illud eſt eligibilius, cuius oppoſitum eſt odibilius, ſed oppoſitum uolitionis, eſt odibilius, quàm oppoſitum cognitionis: Igitur. Præterea, bona, quæ includũt ſe inuicem ſunt bonitas finis, & mediorum ad finem. Ideo dicebat Ariſtoteles in topicis. Vbi unum propter aliud, ibi tantum unum eſt, & omnia habent denominationem a fine. Vlterius eſt difficultas quomodo cognitio habet oppoſitum, & ponantur propoſitiones.

Vtrum cognitio hẽt oppoſitum.

Prima. cognitio ſimplex, cognitio apprehenſiua, nullum oppoſitum habent, niſi priuatiuum, puta ignorantiam. Ex quo ſequitur, quòd omnes notitiæ ſimplices, & apprehenſiones quorumcunque obiectorum ſunt compoſſibiles adinuicem.

Alia propoſitio, notitiæ indicatiuæ habent duo oppoſita, habent bene oppoſitum poſitiuum, ſicut eſt alius aſſenſus oppoſitus, & habent oppoſitum priuatiuum, puta ignorantiam, vt aſſenſus contradictoriorũ, contrariantur, & ſunt incompoſſibiles adinuicem.

Opi. et ſcia incompoſſibiles ſunt ſimul.

Item aſſenſus opinatiuus, & ſcientificus, de eodem ſunt incompoſſibiles adinuicem: Soli ergo aſſenſus, habent duo oppoſita. ſ. oppoſitum poſitiuum, & oppoſitum priuatiuum.

Oppoſitum uolitionis.

Vltra notãdum, quòd oppoſitum uolitionis eſt duplex, ſcilicet contrarium, & contradictorium. Detis oppoſitum illius, amo Deum: nolo Deum, ecce oppoſitum contrarium, & non uolo, eſt contradictorium, & eſt omiſſio, & ſic habet duo oppoſita, quod eſt fugibilius, uel oppoſitum uolitionis, uel oppoſitum alicuius notitiæ, uel cognitionis? oppoſitum uolitionis.

Item per omiſſionem notitiæ, homo non eſt malus, nel ꝑ carentiam notitiæ, non eſt ita malus, ſicut per carentiam alicuius uolitionis, dat duo exempla, quod malum eſt, quòd aliquis non cognoſcat Deum? Dico ꝙ non eſt peccatum, ſed ſi non diligat cognoſcendo, peccatum eſt, ſicut non recordari de peccato, non eſt malum, ſed recordari de peccato, & non triſtari eſt malum.

Quæſit doctor duas quæſtiones. utrum uidens Deum, teneatur diligere eum?

Vtrum videns Deum teneatur eũ diligere.

Secunda, utrum quoties quis recordatur de peccatis, teneatur deteſtari peccata ſua. De prima quæſtione. dico hic verum uerum, per uidentem Deum, poſſumus ſolum intelligere illum qui habet præciſè notitiam determinatam Dei, & ſic credo quòd non oportet, quòd teneatur toties quoties cognoſcit eum. Alio modo per cognoſcentem, uel uidentem Deum, intelligimus beatum, & ſic dico, quòd beatus uidens Deum, ſicut beatus, tenetur diligere Deũ? immo ſi ceſſaret, peccaret, unde dicit doctor in ſecundo. quòd beati tenentur diligere Deum, & operari omnibus melioribus modis quibus poſſunt & hoc idem dicit dominus de Alliaco in materia de fruitione, quòd beati ſunt obligati non ſolum bene facere, ſed meliori modo quo poſſunt facere.

Quis teneatur deteſtari peccatum quotieſciũque eius meminit.

De ſecundo dico, ꝙ toties quoties recordatur de peccatis, tenetur deteſtari, i. non gaudere.

Gloſſantur propoſitiones Sco.

Vltra notandum, ꝙ iſte paſſus ſic gloſſatur, quòd iſte propoſitiones doctoris ſunt ueræ, ſcilicet: hic intelligens Deum, & nullo modo diligens eum peccat: quia implicat, ꝙ intelligat, & non diligat actualiter, uel uirtualiter, uel habitualiter, immo quicunque intelligit Deum eſt in potentia propinqua ad diligendum Deum, & ſic diligit eum habitualiter. Similiter dicatur de alia, ꝙ qui recordatur de peccatis, & nullo modo deteſtatur, nec actualiter, nec uirtualiter, nec habitualiter, peccat: de martyribus locuti ſumus, eſt ibi unus martyr qui præliatur pro fide, non cogitat de peccatis ſuis, & amputatur ſibi caput non deteſtatur peccata actualiter, ſed bene habitualiter. Credo, ꝙ nũquam erit uolitio, ſine cognitione, ſed vbi eſſet, adhuc eſſet una uera qualitas, & operatio uoluntatis, & non ſolum naturalis inclinatio.

Arguitur ꝑ intellectus ſubſtantia.

Aliter arguitur ſic, & eſt de intellectu. Actus intellectus minus eſt dependens, quam actus uoluntatis (quia actus uoluntatis dependet ab actu intellectus) ergo erit perfectior. Iſtud argumen-

gumentum nihil ualet, nam dictum eſt ſæpe, ꝙ priora generatione, ſunt minus dependentia, & tamen ſunt imperfectiora, ſimiliter finis in eſſe, dependet a medijs ad finem: quia media ad finem ſunt cauſa finis ad eſſe.

Finis habet duplex eſſe.

Pro declaratione iſtius eſt notandũ, ꝙ finis habet duplex eſſe, habet eſſe cognitum, & uerũ eſſe, ſcilicet exiſtẽtiæ. Quo ad eſſe cognitum, mouet efficientem motione metaphorice: id eſt motione intentionali: uolo facere domum pro pecunia: ſorte nõ eſt, & tamen moueor metaphorice, & motione intẽtionali, quia uolo facere ꝙ habeo cognitionem, & amorem illius, per quod moueor: tunc ergo mouet efficiens & efficiens ponit media ad finem, & ponit in eſſe reali, & quærit pecuniam, & pecunia quæ prius erat in eſſe cognito ponitur in eſſe reali, & datur mihi: quia ego poſui finem, id eſt domum in eſſe, per medium. Item forma dependet a materia ſecundũ eos ſcilicet Thomiſtas.

Vtrum ſit ſemper uerũ priora generatione ſũt poſteriora perfectione.

Itẽ eſt notandum ꝙ non eſt ſimpliciter uerum, ꝙ priora generatione, ſunt imperfectiora ſemper, quia eſt una exceptio ſcilicet de deo, quia deus eſt prior generatione, & tamen eſt perfectiſſimum ens deus eſt prius duplici prioritate perfectionis, quia eſt independens, & perfectiſſimum ens, & iſtud uidetur habere Ariſtoteles ix. metaphyſi. ubi dicebat ꝙ actus & potentia ſe habent circulariter adinuicem, niſi ueniamus ad illud, ꝙ eſt ſemper in actu, ſicut ad primũ mouens, aliquando actus præcedit potentiam, aliquando potentia actũ, niſi ueniamus ad primũ mouens, quod ſemper eſt in actu. Aliter uult adhuc comparare actum intellectus, ad actum uoluntatis, & ſic arguit, actus intellectus nullam impuritatẽ & imperfectionem accipit ab obiecto, & actus uoluntatis accipit, ergo intellectus erit nobilior & actus eius.

Deus utraque primitate primũ ẽ. Arg. amplius D. Th.

Pro declaratione iſtius quęritur iſta difficultas, quas denominationes accipiunt actus ab obiecto.

Quas denominationes accipiat actus ab obiecto.

Primo oſtendit de actu uoluntatis, nolens malum, nolo fornicari, iſtud uolo, eſt actus malus. Quare? propter obiectum, quod eſt fornicari, uolitio, ergo accipit malitiam ſuam ab obiecto: quia uolitio de obiecto malo, dicitur mala: cognitio, & intellectio, non eſt huiuſmodi, propter hoc, ꝙ cognoſco fornicationem, non ſequitur, ꝙ illa cognitio ſit mala: ergo cognitio non accipit ſic impuritatem, id eſt malitiam ſicut uelle: ergo intellectio eſt nobilior uolitione.

Quæritur ibi quæſtio. Vnde eſt, ꝙ actus uoluntatis dicatur eſſe malus? Vtrum proueniat quia cadit in obiectum malũ? Vtrum ſequatur, iſte actus cadit ſupra obiectum malum: ergo eſt malus? Ponitur propoſitio, de quacunque re mundi, poteſt haberi actus uoluntatis bonus, puta uelle, uel nolle. Non de malo poſſum habere actum bonum? Sic, ſcilicet nolle. Nolo fornicari eſt bonus actus uoluntatis, non dico uolitionem bonam, ſed actum uoluntatis: quia nolitio, & uolitio ſunt actus uoluntatis. Occham ex iſta propoſitione doctoris accipit unam aliam regulam, & dicit, quod eſt regula theologorum.

De omni obiecto poteſt haberi bonus actus uoluntatis.

Reg. Occhã

Circa quodcunque quis poteſt mereri, circa illud poteſt demereri, per actum oppoſitum. Exemplum.

Vtrum quis poſſet mereri circa fornicationem? ſic. nolendo, niſi illi qui ſic meretur ſic factum priuilegium de non merendo circa illud. Vnde non ſequitur, uirgo glorioſa poterat mereri circa illud, quòd poterat demereri. Nam tota trinitas determinauit, & deliberauit, nunquam concurrere cum actu malo Chriſti, & uirginis glorioſæ. Iſta regula, quo ad Scotiſtas, eſſet difficilis, quo ad Deum, & miſeriam culpæ, ego poſſum mereri circa Deum, per actum poſitiuum diligendo.

Vtrum poſſim demereri circa Deum per actum poſitiuum ſibi oppoſitum, ſcilicet odiendo? Non: quia odium Dei non eſt poſſibile, ſed bene poſſum demereri circa Deum, per actũ poſitiuum, non contrarium primo, ſcilicet dilectioni: ſed per alium actum, qui non eſt contrarius, ut utendo Deo.

Quæ ẽ ratio mali actus primo.

Vltra eſt notandum, ꝙ actus non dicitur bonus, nec malus, quia cadit ſupra obiectum bonum, uel malum, non eſt tota ratio. Sed quia difformiter ſit ad rectam rationem completè dictantem, de omnibus circunſtantijs. Iſte actus eſt malus, nõ quia cadit ſupra obiectum malum: quia eſſe poſſet ſic bonus. Sed quia non ſit ſecundum rectam rationem, & hoc habetur in v. ethicorum. Homo non eſt iuſtus, quia iuſtum uult, ſed quia iuſtè uult. Vnde illa aduerbia ſunt ſemper, ut in pluribus ſyncategorematica, quæ ſyncategorematica, ſemper denotant circũſtantias, uel debitas, uel rectas. Qui iuſtè uult: gloſſetis, id eſt conformiter ad rectam rationem: ſcio iſtum eſſe latronem, uolo, quòd ſuſpendatur, uultis iuſtum, ſed ſi uelletis illum ſuſpendere, uel condemnare non uelletis iuſte, quia ad uos non ſpectat ſuſpendere illum, uel iudicare: uolo dare eleemoſynam, ſed nolo dare de pane, per caput, non uultis iuſte: quia non conformiter ad rationem rectam dictãtem de omnibus circunſtantijs.

Quis actus ſit per ſe primo bonus.

Vltra conſideremus, quòd nunquam aliquis actus eſt per ſe primo bonus, per ſe primo praxis, niſi actus uoluntatis, ſicut actus aliarum potentiarum, ut intellectus ambulandi, & aliarum potentiarum, ſi ſit bonus, non eſt niſi, quia imperatus a uoluntate. Et ideo actus aliarum potentiarum dicuntur praxis ſecundario, & poſſunt dici bonæ, & malæ ſaltem ſucceſſiuè. Sed actus qui eſt primo praxis, nunquam poteſt eſſe bonus, & malus, eſt tamen aliquis actus uoluntaris imperatus a uoluntate, qui poteſt eſſe ſucceſſiue bonus, & malus.

Vltra eſt notandum, quòd notitię ſemper complexæ capiunt maiorem denominationem a rebus, quàm actus uolũtatis. Ratio eſt: quia dicit Ariſtoteles in poſtprędicamentis, ab eo, quòd res eſt, uel non eſt, dicitur oratio uera, uel falſa: ut in tertia proprietate ſubſtantiæ: ab eo quod res eſt, &c. propoſitio eſt uera: unde uenit iſta ueritas a re. Nonne ergo capit omnino maiorem denominationem a re, quàm actus uoluntatis? Et ſic cum dicitis, quòd actus intellectus ẽ prior, quia non capit denominationes a re: immo dico, quòd capit: tota difficultas eſt propter illos qui ponunt complexe ſignificabilia, homo eſt aſinus: hominem eſſe aſinum, eſt homo, & aſinus affirmatiuè ſignificata, ſecundum aliquos. Tamen Buridanus dicit, quòd nihil eſt. & etiam Andreas de nouo caſtro, & dicunt, quòd ſignificatum propoſitionis affirmatiuæ falſæ nihil eſt: hominem poſſibile eſt eſſe aſinum: eſſe hominẽ & aſinum poſſibiliter, & affirmatiuè ſignificata.

¶Secunda ratio, &c.]

Vltra notandum, quod iſtud reſiduum textus, uſque ad argumenta, quæ in de tendentia, id eſt quomodo intellectus, & uoluntas tendunt circa obiectum, & de hoc dictum eſt, quomodo tendentia, aſſecutio, quietatio, ſunt idem.

Eſt notandum ultra, quòd aliquando intellectus tendit in obiectum præſens, & etiam uoluntas: tendit etiam intellectus aliquando in obiectum abſens, & uoluntas per deſideriũ: intellectus per notitiam abſtractiuam, & uoluntas per deſiderium.

Vltra eſt notandum, quòd non ſolum eſt imaginandum, quòd uoluntas tendat ſolum in obiectum abſens per deſiderium: quia poſſumus frui Deo, quem ſolum abſtractiuè cognoſcimus. Vnde ſequitur, quòd omne deſiderium eſt de re abſente. Sed non ſequitur omnis actus uoluntatis de re abſente, uel non præſente eſt deſideriũ, quia fruimur Deo: de quo habemus notitiam abſtractiuam.

Soluuntur arg. princ.

Ad argumenta, & ultimo argumento, ubi ſolum eſt quęſtio, de quæſtione quam faciebat Philippus. Primo dum dicit, domine oſtende nobis patrem. Vnde nolebat Philippus dicere, quòd oſtenderet patrem notitia beatifica. Quærebat ſolum, quòd oſtenderet ſibi patrem, ſicut filium: ſicut filius oſtẽdebatur ſolum, uiſione Dei Philippus, Iacobus: & alii præſentes erant in uita Chriſto.

Quomõ intelligatur, qui uidet me, uidet et patrem, etc.

Vtrum cognouerunt illum eſſe filium Dei: non intuitiuè, cognoſcebant Chriſtum eſſe filium Dei cognitione fidei, uolebat cognoſcere patrem eo modo, & ideo reſpondet Chriſtus: qui uidet me, uidet & patrem: uerum eſt dicit Scotus, quo ad illa quæ ſunt fidei, ſi fide cognoſcat filium Dei eſſe Deum. cognoſcet fide, quòd pater eſt Deus, uel qui uidet me uidet & patrem, id eſt qui uidet me, uidet aliquid: id eſt eſſentiam diuinam, quæ eſt pater.

QVAESTIO QVINTA.

An beatitudo conſiſtat in fruitione. Duplex eſt actus uoluntatis in genere.

QVAESTIO QVINTA. Quærit autem finaliter, utrum beatitudo conſiſtat in actu fruitiuo, uel in aliquo alio actu uoluntatis, ſuppoſito ergo, quòd actus uoluntatis eſt nobilior actu intellectus. In qua illarum duarum potentiarum ſtat beatitudo noſtra? pro declaratione iſtius notat doctor, quòd duplex eſt actus uoluntatis in genere, ſcilicet uelle, & nolle, non uelle, non eſt actus, ſed contradictorium, de uelle.

Amor amicitiæ & concupiſcẽtiæ.

Dicit ultra, quòd uelle eſt duplex: ſcilicet uelle amicitiæ, & uelle concupiſcentiæ: unde per uelle intelligamus amorẽ, ita quòd duplex eſt amor, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ. Vnde amare aliquid amore amicitiæ, eſt amare illud tanquam in ſe bonum: ita quòd ſolo illo oſtenſo per intellectũ, adhuc amaretur. Sed amare amore concupiſcentię eſt amare ali-

aliquid, ual nelle aliquid altari, quem amamus amore amicitiæ, ot uelle mihi bonum, nelle Petro bonũ. Iſtud nelle quo uolo Petro bonum eſt amara amore concupiſcentię, ſic quòd iſte amor concupiſcentiæ ſemper originatur ab amore amicitiæ: quare uolo Petro bonum? quia amo Petrum.

Quo amor inhiantis ſit amor fruentis declaratur.

Dices, arguitur ſic, iſti duo amores ſunt unnt, & idẽ amnt: puta amor amicitiæ, & amor coocupiſcentiæ, patet ſic, dicit enim Auguſtinus, quòd amor inhiantis, ſit amor frueotis: in hiantis, ideſt concupiſcentis. Ecce dicit, quòd amor concupiſcentit, ſit amor fruentis. ergo uidetur, quod idem ſunt iſti duo amoret. Reſpondet doctor, & pro declarationa eſt notãdum, quòd amori concupiſcentiæ ſucetdit unus amor, qui uocatur amor complacentiæ. Et hoc quando amor concupiſcentiæ capitur pro amore deſideratiuo: ego deſidero hoe bonum mihi ineſſe: nonne iſte amor deſideratiuus, quo deſidero iſtud boonm mihi eſſe, eſt concupiſcentiæ? ſic: qoando iſtud quo deſidero aduenit mihi, habeo amorem complacentiæ, qui amor propriè uocatur teotio apud Thaologos: quia inſequitur notitiam intuitiuam. deſidero videre Deum, accidit, quòd ego uideo eum, habeo amoram complaceotię, qui ſequitur notitiam intuitiuam. illud quod daſidarabam notitia abſtractiua, nunc uideo notitia intuitiua, & tunc habeo amorem complacentiæ, & hoe aſt, quòd dicunt, quòd amor inhiantis, ſit amor fruentis: uerum eſt per concomitaotiam, ſic quòd ad amoram deſiderii ſequitur amor fruentis, qui eſt amor complacentiæ, & ad illum amorem complacentiæ ſequitur amor fruitiuus: ecce per ſpeciem deſideramus Deum, tanquam nobis bonum, & cum fuerimus in paradiſo, habebimus: & ſic ad ſpem ſequatur tantio, & aſt amor complacentiæ, & deinde ſequitur actus fruitiuus, & ſic tria ſunt, & ſic amor inhiantis ſit amor fruentis. ſupple per quandam concomitantiam: quia concomitantur ſe inuicem, & ſic non ſunt idẽ per ideotitatem, ſed per concomitantiam.

Non omnis amor amicitiæ eſt fruitio.

Ex iſto poſſunt quæri duæ quæſtiones. Prima utrum quilibet amor amicitiæ, ſit amor fruitiuus? Non. Nonne amo mihi aliquod bonũ? ſic. Ex hoc amore cõcupiſcẽtiæ, quare amo mihi illud bonũ amore concupiſcentiæ? quia amo me amora amicitiæ. Et utrum amando me amora amicitiæ dicar frui me? Non. Et ſic quilibet amor fruitiuus, eſt amor amicitiæ, ſed non e contra, & ſic diuiditur amor amicitiæ in amorem fruitiuum, & complacentiæ.

Omnis uſus eſt amor concupiſcentiæ.

Secundo quæritur. Vtrum omnis amor concupiſcentiæ ſit uſut, qui uſut eſt amare aliquid propter aliud. Illam paruam quæſtionem tractat in ſolutiona cuiuſdam argumẽti Occhã, & ponitur propoſitio Omnis uſus, uel amor uſualis, eſt amor concupiſcentiæ, ſed non omnis amor concupiſcentiæ eſt amor uſualis. Patet ſic, Deus licitè poteſt amari amora concupiſcentiæ, & tamen non poſſumus uti Deo.

Vnus, et idẽ motus eſt uſus, & fruitio.

Vnde omnis amor præcité concupiſcentiæ, eſt bena uſus, ſed amor concupiſcentiæ qui eſt amor amicitiæ, noo eſt uſus: nonne poſſum Deum ualla mihi bonum? ſic. mihi ordinabili in Deum, & ſic erit amor amicitię a parte Dei, & mihi uſus, uolo Deom eſſa mihi boonm ordinabili ſucceſſiue mihi in Deum, mibi ordinabili in Deum, eſt amor fruitiuus reſpecto Dei, & reſpectu mihi eſt uſus, & ſic unus, & idẽ actut, eſt uſus, & fruitio.

¶[Præmiſſa diuiſiona, &c.]

Fruitio non poteſt eſſe nolle.

Iſtis ſuppoſitis ponitur talis propoſitio. Amor fruitiuus, non potaſt eſſe aliquod nolle. patet ſic, nolle nunqoam poteſt eſſe primus actus uoluntatis: immo nolle ſemper præſupponit aliquod uelle, ideſt aliquem amorem. unda nullus refugit aliquid tanquam diſconueoient, niſi quia amat ſe, nolo hoc, quare? quia eſt mihi diſconueniens. ergo nolle, ſemper præſopponit aliquod uelle, uel circa ſe, uel circa aliud.

Ex iſto ſequitur, quòd non poteſt nolle eſſe actus baatificut, quia actus beatificus circa idem obiectum eſt primus actus uoluntatit.

Contra tu dixiſti, mihi nunc, quòd amor deſiderii præcedit ſperando, non ſpararemus nobis Deum, niſi quia primo amaremus. Dixi ergo notanter. circa idem obiectum quia amo Deom amore amicitiæ, & deinde uolo illum mihi bonũ, quia amo me, ſed priuſquam deſiderabam Deum amabam illum. Arguitur ſic, aliquod nolla ẽ actus fruitiuus: ergo poteſt eſſe primus actus, & par conſequens actus beatificus. Antecedens probatur, quis licitè, & ordinate poteſt nolle Deum eſſe peccatorem, eſſe non finitum ens, & illud nolla eſt uera fruitio, ergo ſequitur, quòd eſt primus actus.

Omnis negatiua reducitur ad affirmatiuam.

Eſt notandum, quòd ſicut dicit Ariſtoteles in primo poſteriorum. Omnis negatiua, reducitur in affirmatiuam: ideo affirmatina eſt ſemper prior: quare iſta aſt uera, homo non eſt aſinus? qoia illa eſt uera homo eſt homo, ita dicendum eſt de nolle, ſemper reducitor ad uelle, ideo fruitio, quæ ſit per nolle, reducitur ad fruitionem, quæ ſit per uelle, quę eſt prima fruitio, & illa quę ſit per nolle eſt ſecunda, & ſic nolo Deum eſſe peccatorem reducitur ad iſtam, uolo Deum eſſe ſummũ bonum.

Ex quo ſequitur, quòd ſicut eſt quędam fruitio, quæ ſit per ualla, ita & aſt una, quæ ſit per nolle, ſed illa de nolle, non eſt prima qnia reducitur ad ſecundam de uelle, ut dictum eſt. Scotus dicit actut uoluntatis inſequitur actum intellectus, & & ſecundum quòd ſunt moltiplices illi actus intellectus, ſcilicet affirmatiui, negatiui, reſpectiui, & c. ita etiam actus uoluntatis.

¶[Secundo non conſiſtit beatitndo, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd actus beatificus non conſiſtit in nolle, dico ſecundo, quòd non conſiſtit in amore concupiſcentiæ. ratio eſt, quia actus beatificus fruitiuus ex ſe, & ratione obiecti eſt bonus. Sed actus concupiſcentiæ ex ſa, & ratione obiecti noo eſt bonus, ideo actus concupiſcentiæ non poteſt aſſe actus beatificos. Arguitur ſic, Deus ordinate põt amari amore concupiſceotiæ: ergo amor concupiſcentiæ erit bonus: concedo, quòd aliquis amor concupiſcentiæ eſt bonus, ſed non eſt bonus ex natura ſua, nec ratione obiecti, quod oſtendo, Amor quo amatur Deus propter creaturam, utrum ax illo obiecto, quod eſt deus ſit boous? Non. Vtrum etiam ſua natura? non: quia poteſt eſſe uerus uſus, ſcilicet amo deũ propter me tanquam propter ultimum finem eſt uſut. Iſtud patet per amorem quem habuerunt angeli mali qui uoluerũt habere beatitudinem amora concupiſceotiæ, qui erat uſus, quia amabant ſe propter ſe, nolebant habere Deum bonum, propter ſeipſos. Exẽmplum de actu beatifico: diligere Deum tanquam ſummum bonum propter ſe.

Quæro utrum ille amor ſit bonus? ſic. unde ueuit? ea natura obiecti, & ea natura actus.

De modo amandi a beatis.

Contra arguitur ſic, talis amor poteſt eſſe nimis intenſus, uel nimis remiſſus: ergo poterit eſſe malus. & tamen ſemper erit de eodem obiecto: quia intenſio, uel remiſſio actus non uariat obiectum, amare hoc intenſe, uel remiſſe. Vtrum propter hoc uarietur obiectum? Noo. Dicit Scotus, quòd actus beatificus quo amatur Deus propter ſe, non poteſt eſſe malus in excedendo, ideſt quo ad intenſionem: poteſt aſſe forte malus in deficiendo.

Ibi aſt difficultas utrum teneamur diligere Deum amore fruitiuo? ſic: Arguitur, uel ego teneor amare Deum amore fruitiuo duorum graduum, uel unius, uel dimidii gradus, uel qoomodo? Vtrum quilibet amor quo amo Deum ſufficiat? uel requiritur amor ſub determinato grado? dicitur, quòd nõ requiritur amor in determinato gradu. Reſpondetur hic quod doctor ſoluit quæſtionem iſtam, & pono talam propoſitionem. Quilibet amor per quem uoluntas poteſt tendera in Deum, ſufficit ad implendum pręceptum.

Ex quo ſequitur, quòd aliquis amor poteſt ita remitti, quod non tenderet in obiectum, & ſic deſineret aſſe amor.

Ex quo ſequitur, quòd actus fruitiuus beatificus non poteſt eſſe malus, quo ad intenſionem, nec quo ad remiſſionẽ, dummodo maneat amor.

Dubitatio.

Eſt alia difficultas, uirtus conſiſtit in medio, ſed actut fruitiuus eſt actus uirtuoſus, ergo conſiſtet in medio: ergo poterit habere ſuperabundantiam, & defectum, & ſuperabundantia eſt mala, & defectus malus, ergo actus beatus erit malus, quo ad ſuperabundantiam, & defectum. Iſtud eſt argumentũ, quod turbauit multos antiquos. Breuiter dico, quod quando dicimus, uirtus conſiſtit in medio, uerum eſt, & non ſolũ dico de uirtute morali, ſed etiam theologicali, quòd conſiſtit in medio, & habet ſuperabundantiam, & defectum, ſed non oportet, quod habeat ſuperabundantiam, & defectum ſecundum factum, ſed ſecundum quale: unde ſuperabundantia uel defectus ſecundum quale, aſt ille actus fieri aliter, quàm debeat fieri, & non eſt, quòd ſit nimis intenſus, uel nimis remiſſus: quia tũc eſſet ſecundum ſuperabundantiam, uel defectum ſecundum quantum. Exemplum de exceſſu ſecundum quale, ut ſi uellem diligere Deum actu fruitiuo, aliquo tempore, quo non teneor, dimittendo illud ad quod tenaor, eſſet actus fruitiuus exceſſiuus, & ſuperabundans ſecundum quale, & non ſecundum quantum: quia non poteſt eſſa nimis intenſus. Item actus beatificus, eſt primus actus: actus concupiſcentiæ non poteſt eſſe primus reſpectu eiuſdem obiecti, ut Dei, unde non poſſum uelle bonum Deo, niſi quia primo dilligo

Solutio.

Actus cuiuſcunque uirtutis conſiſtit in medio & quo. quia ſecundum quale.

ligo

ligo Deum amore amicitiæ.

¶ Tamen quia actus amicitiæ, &c.]

Item actus fruitiuus debet eſſe ſacundum affectiuncm iuſtitiæ, ſed actus cócupiſcentiæ, ut in pluribus, ſit ſecundum affectionem commodi. In uoluntate eſt affectio commodi, & aſt affectio iuſtitiæ. Affectio commodi eſt inquantum uoluntas eſt appetitus manendo in uoluntate, ut ſimpliciter, & pręciſè appatitus, uallet ſibi bonum, ſicut alii appetitus, & ſic uoluntas, ut appetitus eſt, ſemper haberet amorem concupiſcétiæ, & nunquam amaret aliquid propter aliud, ſicut appetitus ſenſitiuus unnquam amar aliquid niſi propter ſa, uel proptar naturam, & non appetit proprer aliud. Ita ſi uoluntas eſſa præciſe appetitus, amaret aliquid tantum amore concupiſcentiæ. Eſt alia affectio in uoluntate, quæ uocatur affectio iuſtitiæ, & eſt ipſa libertas, unde uoluntas ſecundum, quòd é libera agit conformiter ad rationem rectam, non ſolum appatit bonum propter ſe, ideſt propter uoluntatem; Sed ſecundum iſtam libertatem amat bonum propter bonum, i. quia eſt ſummum bonum, inquantum aſt libera, uoluntas eſt appetitus, & liber. Appetitus deſignat affectionem commodi: ll bar deſignat affectionem iuſtitiæ. Actus fruitiuus ergo, eſt ſacundum affectionem iuſtitię, & non commodi, quia affectio commodi, deſiderat bonum ſibi, ſed affectio iuſtitiæ propter aliud.

¶ Tunc deinda, &c.]

Arguitur ſic, actus iuſtitiæ tendit in obiectum, ut in ſe bonum: actus concupiſcentiæ tendet in obiectum, ut eſt bonú alteri. Sed nobilius eſt tendera in obiectum, ut eſt in ſa bonú quàm tandera in obiactum, ut eſt bonum alteri. ergo in amore amicitiæ conſiſtit beatitudo. unda dicit Occham, quod magna differentia eſt tendare in obiectum propter ſa, uel in ſe, & tandere in obiectum tanquam in vltimum finem. unda dicit hic, illud dicitur amari propter ſa. uel tanquam bonum in ſe, quod ſic amatur, quòd illo ſolo oſtenſo non minus amaur, & ſic dicit, quòd uirtutes ſunt amandæ propter ſe, quia ille ſolæ oſtenſæ amantur: cognoſco iuſtitiam, amo illá. Sed amare aliquid tanquam ultimum finem, eſt acceptata illud tanquam magis amatum omni alio i. atiam omni alio oſtenſo. Et hoc aſt, quòd dicit Scotus ſupra. quare uoluntas quietatur in aliquo obiecto? quia uoluntas acceptat illud tanquá ſummum bonum, tanquam ultimum finem. Et ideo dicebatur, quòd uoluntas poteſt quietari in aliquo creato: quia voluntas poteſt accepţare aliquod creatum, tanquam ſummum bonum. Et hoc eſt contra de Alliaco dicentem; quòd nó poteſt niſi in infinito quietari: bene uerum eſt, quòd non poteſt eſſe in illa quietatione axcluſio totius mali in bono creato.

2. Concl. Secunda concluſio eſt, ad hoc, quòd uoluntas fruatur Deo non oportet, quòd cognoſcatur intuitiue: nonne ſic diligitis Deum amore fruitiuo? ſic. & non tantum propter ſe, ſed tanquam ultimum finem, ut dicit Occham.

Contra: circa rem abſentem non poſſumus habere niſi amorem deſiderii, ergo nunc circa Deum poſſumus ſolum habera deſiderium, & non amorem. Argumentum aſt ſolutum ſupra, & dicit hic, quòd circa abſans, ideſt circa hoc, quòd atiam intuitiuè non cognoſcitur, poſſunt eſſa atiam duo amores: unus qui eſt amor amicitiæ, & fruitiuus, & unus qui eſt amor deſiderii erit circa abſens, ideſt, quòd non intuitiue cognoſcitur, & differunt multum iſti duo amoras, ſcilicet amor deſiderii, & amor amicitiæ.

Ex quo ſequitur unum, quòd dicit Gerſon, quòd ad fruitionem Dei, non requiritur notitia propria diſtincta Dei, ſed ſufficit cognoſcere Deum in genaribus attributis ſibi appropriatis, ut ſunt ſapientia, bonitas: ad amandum Deum fruitiuè ſufficit dicere, quòd Deus eſt ſumme bonus, &c.

Sed eſt hic difficultas. Quærit utrum fruitio uiæ, & fruitio patriæ, diſtinguantur ſpecie ab inuicem. Amor quo diligo Deum nunc, non eſt amor beatificus, amor patriæ erit beatificus. utrum diſtinguantur ſpecie? dicit ſanctus Thomas quòd non, quia ſunt de eodem obiecto ab eiſdem cauſis: ergo non diſtinguuntur ſpecie. *De diſt. fruitionis uiæ, & patriæ.*

Contra: ſi non differunt ſpecia: ergo non ſequitur, ꝙ fruitio uiæ poſſet eſſa fruitio beatifica. Reſpondet: nego conſequentiam, quia fruitio beatifica, eſt unus terminus qui eſt impoſitus ad ſignificandam talem fruitionem, in gradu tali determinato, quem gradum non poteſt uiator, unquam attingere. & ideo uiator nunquam habebit amorem beatificum.

Dices: ergo ſequitur, quòd in domo Dei, non erunt multę manſiones, quia actus beatificus eſt in determinato gradu. Reſpondet ille doctor; nego conſequentiam illam: quia cum dico, quòd actus beatificus ſignificat fruitionem in determinato gradu, nolo dicere, quòd citra illum gradum non eſt actus beatificus, ſed ultra eſt actus beatificus, & ibi ſunt multæ manſiones, & ſecundum quòd notitia Dei erit maior, etiá fruitio erit maior.

Et ſi dicas: in uia aliquis intellectus perſpicax. poteſt intédere notitiam ipſius Dei, uel de ipſo Deo, quo facto intenderetur fruitio: ergo poterit tantum intendi illa notitia, ꝙ intendetur fruitio ad gradum determinatum fruitionis beatorum, quo facto, uiator haberet notitiam beatificam.

Dicit, quòd impoſſibile eſt iſtud in uia. Ratio eſt, quia nó poteſt haberi notitia de Deo ad iſtum gradum fruitiuum niſi mediante lumine gloriæ, modo in uia nunquam habemus lumine gloriæ. Ideo non habemus hic beatitudinem, uel fruitionem beatam. Doctor non eſt contentus.

Et ibi aliter poteſt dici.

Ponitur propoſitio, fruitio uiæ, & fruitio patriæ diſtinguútur ſpé ab inuicem. ideo non poſſunt ſe intendere ad inuicé. Nec ualet tuum paruum argumentum, quãdo dicis, ſunt de eodem obiecto, argo non differunt ſpecie: conſequentia nihil ualet. Notitia intuitiua, & abſtractiua ſunt de eodem obiecto, & differunt ſpecie. Opinio, & ſciantia, nonne poſſunt haberi de eodem obiecto? ſic. Immo aſſenſus erroneus, ſcientia, & opinio, poſſunt haberi da eodem obiecto, & tamen differunt ſpecia: non ualet ergo iſta conſequentia. iſtæ duæ fruitionas ſunt da eodam obiecto, argo non differunt ſpecie. *Quid Sco. de fruitione uiæ, ac patriæ.*

Scota quare dicis, quòd differunt ſpé fruitio uiæ, & patriæ? Ponit ergo regulam, quando aliqua ſic ſa habent, quòd ad eſſe unius neceſſario requiritur una cauſa, quæ non requiritur ad eſſe alterius, iſta differunt ſpecia. Sed ſic eſt, quòd ad fruitionem beatificam neceſſario requiritur una cauſa, puta notitia intuitiua Dei, & illa non requiritur ad fruitionem uiæ, argo illa differunt ſpecie. Dices tu præſupponis unum falſum, quia præſupponis, quòd notitia ſit cauſa actus uoluntatis, ſcilicet fruitionis, uerum eſt, & eſt opinio doctoris ſicut dictum eſt, quomodo prudentia concurrit ad actum uoluntatis. Dico tamen, quòd dato, quòd non eſſet cauſa afficiens, uel producens, ſaltem adhuc oportet ſicut cauſa ſine qua nó, puta, quòd notitia intuitiua Dei, licet non producat partialiter fruitionem, eſt tamen aliquid ſine quo nunquam eſſet actus beatificus, & iſti tenent, quòd ſacramenta ſunt cauſæ ſine quibus non remiſſionis peccatorum, ideſt ſine quib. Deus decreuit non dare remiſſionem peccatorum. *Reg. Scoti.* *Viſio clara Dei requiritur ad fruitionem.*

Ex iſto ſequitur, quòd poſtquam differunt ſpecie, actus fruitiuus beatificus, & actus fruitiuus uia, quod nunquam fruitio uiæ æquabitur fruitioni patrię, quia quæ differunt ſpé ſemper unum in infinitum excedit aliud. Non dico infinite ſecundum gradus, nec intenſiue. Si de omnibus aſinis Deus faceret unum aſinum, nunquam ueniret ad perfectioné hominis. ita ſi ex omnibus fruitionibus uiæ fierat una, non permaueret ad perfectionem fruitionis patriæ, & ſic minima beatitudo, excedit maximam fruitionem uię.

Argumenta ſoluta ſunt, ſaltem primum, ſecundum quęrit bonam difficultatem. Vtrum ſi aliquis uideret clare Deum, & non haberet gratiam utrum poſſet habere actum fruitiuum beatificum, & diligere Deum dilectione, quæ eſſet actus beatificus? Dicit Henricus, quòd illa fruitio non eſſet beatifica, quia fruitio beatifica eſt ſupernaturalis, & illa nó haberet aliquem habitum ſupernaturalem, ex quo poſſit haberi illa fruitio, & ſic illa fruitio non eſſet actus beatificus. *2. arg. prin. ſoluitur.*

Reſpondet doctor, ſi aliquis uideret Deum, poſſet diligere Deum dilectione beatifica, cuius ratio eſt. habitus non ponitur in potentia, ut potentia ſimpliciter poſſit, ſed ſolum ponitur ad intendendum actum, ut ſint duæ cauſæ ad unum affectum: ergo ſi non ponatur, utrum potentia ſimpliciter poſſit? poſſet ergo uoluntas ſine illo, ſimpliciter diligere Deum. *Vtrum uiſio diuinæ eſſentiæ ſine gratia inferat fruitionem, etc.*

Dico ultra dicit doct. quòd talis fruitio beatifica, eſſet etiam ſupernaturalis, quia ſupernaturale eſt, quòd obiectum beatificum ſit nobis præſens in ratione obiecti, ſi uult uidetur, ſi uult non uidetur. quia Deus non mouet naturaliter, ſed ſimpliciter libere, & ſic quòd Deus ſit nobis præſens in ratione obiecti, non eſt in poteſtate cuiuſcunque creaturæ, & ſic illa fruitio eſſet ſupernaturalis.

Tertium argumentum eſt ſolutum ubi dicebatur, quòd omnes appetitus appetunt quicquid appetunt propter ſe, id eſt propter appetitum, & dicetur, quod uoluntas eſt appetitus, & ſecundum hoc appeteret, ut alii appetitus, ſed cú hoc eſt appetitus liber. *Soluuntur 3. princ.*

Pro quarto argumento eſt unum quod communiter dicūt doctores, quod fidei in uia ſuccedit uiſum in patria, & fruitioni uiæ ſuccedit fruitio beatifica, & ſpei ſuccedit tentio.

Quærit utrū iſta tentio pertineat ad beatitudinem, & ſi beatitudo non conſiſtat ſolum in uiſione, & fruitione, ſed etiam in tentione, & ſic conſiſtet beatitudo in oī illo, quod ſuccedit, uirtutibus theologicalibus uiæ, ſit de eſſencia beatitudinis, ſed ſufficit quod cōcomitetur beatitudinē, & declaraui quid eſt tentio.

QVESTIO SEXTA.

De ſecuritate reſpectu beatitudinis.

SEXTA QVAESTIO. Vtrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas. Securitas eſt una paſſio intellectus. quæ cauſatur ab uno iudicio certo de aliquo, ſicut beatus iudicat certitudinaliter quia perpetua erit ſua beatitudo: a tali iudicio cauſatur una paſſio quæ uocatur ſecuritas: ita quod illud iudicium certum, de aliquo non uocatur ſecuritas: quia ſecuritas eſt paſtio intellectus, ſequens illud iudicium.

Nunc ſoluetur faciliter queſtio. Vtrum ſit de eſſentia beatitudinis ipſa paſſio, quę eſt ſecuritas? non.

Beatitudo erit perpetua ſecundum fidem.

Vltra eſt notandum, quia in iſta quæſtione duo ſunt. Primum eſt de perpetuitate beatitudinis. Secundum eſt de ſecuritate. De perpetuitate quæſtio eſt, utrum beatitudo erit perpetua. Reſpondetur ad iſtud, quia beatitudo erit perpetua. ita eſt de fide, non eſt euidens, iſta fundatur in multis auctoritatibus, ut patet in textu Matt. 25. Ibunt iuſti in vitam æternam. Habetur etiam auctoritas Auguſtini. Beata vita eſſe non poteſt, niſi ſit immortalis i. perpetua. Auguſtinus probat quòd beatitudo erit perpetua, & arguitur ſic. Beatus non poteſt perdere beatitudinem. ergo beatitudo erit perpetua. antecedens probat argumento communi. quia ſi beatus perderet beatitudinem. vel perderet volens, uel nolens, vel neutro modo, non conſiderando. Non eſt dicendum, quod perderet volens: quia tunc videretur, quod non amaret illam, ſed odiret. Si nolēs perderet, non eſſet beatus: quia beatus eſt qui habet quicquid uult, & tu non habes illam: quia perdis: ergo, quòd nec nolens, nec uolens non eſt dicendum, quòd homo non habeat uelle, nec nolle, circa beatitudinem, quam haberet, nec conſideraret. Conſimiliter poteſt argui, dices, Dico tibi, quòd beatus poteſt perdere beatitudinem. patet, quia poteſt natura beati corrumpi, ad cuius corruptionem corrumpitur beatitudo. Iſtud nihil ualet, dicit Auguſtinus, & ſupponit unum, quòd in illo inſtanti in quo anima deſineret eſſe, nihil eſſet anima, nihil eſſet: ergo beatitudo non eſſet in eo, & ſic beatus non perdit beatitudinem. Et ideo queſtio eſt de natura beati ante inſtans, in quo deſineret eſſe. & arguatur ſicut prius ſic, quòd uel beatus perderet naturam ſuam, uel volens, uel nolens, uel neutro modo: Sed neutrum eſt dicendū: non eſt dicendum, quòd uellet perdere naturam ſuam, quia ſic non amaret naturam ſuam, nec beatitudinem ſuam, quod perderet nolens: ergo iam beatus non eſſet, uel neutro modo, ſcilicet nec uolens, nec nolens. Iſtud eſt irrationabile, quod aliquis haberet tantum bonum, ut beatitudinem, & non conſideraret.

¶Sed de cauſa iſtius, &c.]

Supponitur ergo, quòd beatitudo eſt perpetua, iſtud eſt de fide: Sed quærimus nunc, quæ eſt cauſa iſtius perpetuitatis, quærebamus in una quæſtione præcedente. Vnde eſt, quòd pœna damnatorum perpetua erit: dicebat Auguſt. quia non dimittitur pœna: niſi dimittatur prius culpa, & ſemper erit in culpa: ergo erit in pœna, ſed unde eſt, quòd erit perpetuo beatitudo.

Quæritur cā perpetuitatis beatitudinis. Opi. Henr.

Ponit doctor tres opiniones ſolennes de hoc: Prima eſt beatitudo erit perpetua, quia eſt ens neceſſarium, quia de natura ſua eſt talis, quòd non poteſt non eſſe. Alia eſt opinio Henrici, quòd beatitudo eſt perpetua, propter obiectum uiſum, ita quòd uoluntas non poteſt non habere actum. puta fruitionem obiecto beatifico uiſo. & ideo neceſſario neceſſitate ſuppoſitionis. ſuppoſito, quòd uideat Deum beatus, non poteſt non diligere eum.

¶Contra ſecundam propoſitionem, &c.]

Vtrum uoluntas neceſſitetur ad habendum actum ſuum propter aliquod obiectum clare, & intuitiue uiſum. Quid reſpondetur de mente doctoris? non. Ideo dicit doctor. uoluntas ex natura ſua, propter quodcunque obiectum uiſum, & debite, & perfecte nō neceſſario fruitur eo. oportet ergo quærere neceſſitatem alibi.

Eſt tamen ibi notandum, quòd uoluntas. quocunque obiecto ſibi præſentato, & uiſo. ex natura ſua, poteſt ſuſpendere actum, ideſt non diligere, uel accipere illud. Dico tamen, quod circa quodcunque obiectum, non poteſt habere actum contrarium, ſcilicet nolle, quia non poteſt odire Deum. Tamen circa quodcunque obiectum creatum, eſt libera libertate cōtradictionis, & contrarietatis. Sed libertas contradictionis, debet capi quo ad uelle, & nolle, & ſic circa odium Dei, pōt eſſe libertas contradictionis ſic, quòd poteſt nolle, uel nō nolle, & uelle, uel non uelle.

Opi. D. Tho.

Eſt alia opinio, quæ eſt opinio ſancti Thomæ, quòd uoluntas beati neceſſitatur ad diligendum Deum. propter habitū quem habet ipſa uoluntas. Ipſa uoluntas eſt taliter habituata, quòd propter illum habitum, neceſſitatur ad diligendum Deum. Vnde imaginatur, quòd intellectus beati, propter lumen gloriæ, quod eſt unus habitus neceſſitatur ad uidendū clare Deum, neceſſitate naturæ, quia intellectus eſt agens naturale, licet per participationem ſit liber.

Potētia utitur habitu, & non ecōtra.

Dicit ultra, quòd uoluntas beati per alium habitum, puta per charitatem, neceſſitatur etiam ad diligendum Deum ſuper omnia. Iſta poſitio eſt falſa. Et ponit ibi doctor unam regulam, quando habitus eſt in potentia; Vtrum potentia utatur habitu, uel habitus utatur potentia. Dicetur. quòd potētia utetur habitu, & ſic potentia eſt perfectior. & ſi omnes habitus eſſent, non haberent adhuc uirtutem comparabilē uirtuti potentiæ.

Habitus nō poteſt neceſſitare uoluntatem.

Ex quo textu duo habentur. Primo, quòd nunquam habitus poteſt neceſſitare uoluntatem, alias declaraui, quomodo facit difficultatem in uoluntate, & dicitur, quòd non facit difficultatem, ideſt, quòd impediat illam, ſed facit difficultatem, quia ſine habitu uoluntas non poteſt habere actum ita intenſum. Argumentum calculatorium ſit, ſecundum propoſitionem Ariſtotelicam, & in illis, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & ſic, ſi poteſt difficultare habitus uoluntatem, & magis, & maxime, & tandem impedire. Dicitur, quòd difficultas nō prouenit ex parte uoluntatis, ſed prouenit, quòd habituatus circa mala, non poteſt habere iudicia oppoſita ſuæ habituationi, & ſic quia intellectus non oſtendit uoluntati quid agendum, ideo. Secundo uult habere doctor, quòd habitus alicuius potentiæ, non poteſt operari ſine potentia, & hoc in ratione habitus, quia poſſet forte operari in ratione obiecti, ut intellectus poſſet forte cognoſcere habitum in uoluntate, & tunc habitus concurreret non cum potentia in qua eſt, ſed cum alia. Præterea beata uirgo Maria habuit maiorem gratiam, quam multi beati, & tamen non neceſſitabatur ad diligendum Deum, quia non ſemper conſiderabat: ergo habitus non neceſſitat. Item eſto, quod lumen gloriæ determinaret intellectum ad uidendum neceſſario Deum, non propter hoc ſequitur, quòd uoluntas neceſſitaretur. Et ideo doctor non uult manere in iſtis opinionibus. puta, quòd perpetuitas beatitudinis ſit propter obiectum clare uiſum, uel habitum. 2. &

3. opi. de perpetuitate beatitudinis.

Reſtat ergo nunc terminare primam opinionem, in qua dicitur, quòd beatitudo ex natura ſua ex ſe eſt neceſſaria, & loquimur de beatitudine, ideſt de dilectione, qua creatura diligit Deum, quæ uocatur beatitudo formalis. utrum ſit neceſſaria ſic, quòd impoſſibile ſit non eſſe? Ens neceſſarium eſt, quod impoſſibile eſt non eſſe. Concluſio ergo eſt, quòd beatitudo intrinſeca, & formalis eſt neceſſaria ſic, quòd non poteſt non eſſe. Et arguitur, quod beatitudo illa ſit ens neceſſarium: aliqua forma corporalis ex ſe, uel ex natura ſua, eſt neceſſaria: ergo & beatitudo. antecedens eſt falſum, quia ſolus Deus eſt neceſſarium ens, probatur antecedens, forma cœli eſt forma corporalis, & tamen eſt neceſſaria. patet quia forma cœli nullo modo poteſt corrumpi, ut dicunt omnes philoſophi.

Concluſio.

Reſpondet doctor: forma cœli, & omne compoſitum ex materia, & forma, ſicut eſt cœlum, etiam quod eſt compoſitū ex materia eiuſdem ſpeciei, ſicut noſtra, Contra Godefridū modo, omne habens materiam, poteſt ſimpliciter corrumpi, quia materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, ita quod bene ſequitur, eſt compoſitum ex materia, & forma: ergo corruptibile.

Quomō forma cœli ſit ingenerabilis, &c.

Dices: quid ergo uolebant dicere philoſophi dicentes, quod forma cœli eſt ingenerabilis, incorruptibilis, inaugmentabilis? Dico hic, quod omnia iſta debent intelligi ſic. quod uirtute agentis naturalis non poteſt alterari alteratione diſpoſitiua ad corruptionem, cuius ratio eſt, quia cœlum non eſt ſuſceptiuū qualitatum corruptiuarum, diſponentium ad corruptionem, ſed ſimpliciter eſt corruptibile. Non enim ſequitur, hoc non eſt corruptibile uirtute iſtius agentis: ergo non

eſt

eſt corruptibile.

Item arguitur ſic.omnis forma, quæ tollit a ſua materia omnem priuationem alterius formæ,eſt perpetua in illa materia:quia tollit omnem priuationem aliarum formarum, ſed forma cœli eſt huiuſmodi:ergo a fortiori beatitudo noſtra.

Quæro utrum ſit poſſibile,quòd aliqua forma ſic informet materiam, quòd materia non ſit nata ad recipiendum aliam formam? non. quia materia cœli eſt eiuſdem rationis cum noſtra,quæ eſt in potentia ad omnem formã, & ſic negamus, quòd forma cœli poſſit tollere priuationem omnium formarum a materia ſua. Arguitur ſic:illa forma, quę eſſentialiter continet omnes alias formas, tollit a materia priuationẽ omnium aliarum formarum, ſed forma cœli eſt huiuſmodi: ergo propoſitum.Quæritur de maiore,an ſit uera?non. quia materia de natura ſua eſt nata informari ab omni forma. Cótra dicit doct.expreſſe,quòd immo,nego,quòd dicat hoc,bene dicit hoc:ſi eſſet aliqua forma,quæ tolleret a materia priuationem omnium aliarum formarum,oporteret,quòd aliæ formæ non eſſent natæ recipi in illa.

Sco.nõ dicit formam aliquam tollere a materia omnem priuationẽ, ſed dicit ſi, &c.

Vtrum beatitudo formalis tollat a uoluntate omnem capacitatem aliarum formarum? non. quia beatus poſſet habere dilectionem aliarum rerum.Confirmatur ratio, quia finis extrinſecus tollit omnem imperfectionem:ergo finis intrinſecus,ſcilicet beatitudo tollit omuem imperfectionem?non eſt uerum.Comparans Deum ad unum accidens, ſcilicet ad beatitudinem intrinſecam,& formalem. Vnde uerum eſt, quòd de facto qui ē beatus,omni imperfectione caret, ſupple faciẽte in eo triſtitiam,uel anxietatẽ. Beatus cognoſcit ſicut vult Deus ſibi oſtendere. Vtrum cognoſcat lapidem in proprio genere cum eſt in cœlo? non.& tamen ſi cognoſceret, eſſet perfectior accidentaliter,uel beatitudine actuali. Sed tamen nullo caret faciente ad beatitudinem eſſentialem, ſed bene accidentalem. Videtis ergo,quòd non eſt idem de beatitudine intrinſeca,& de beatitudine extrinſeca.

Videtur hic negare a beatis cognitionem rerum in proprio genere.

Item arguitur:ſi beatitudo ex natura ſua poſſet corrumpi. ſequeretur,quòd beatus poſſet effici miſer remanente natura beati:concedo,hoc eſt falſum.patet ſic,bene ſequitur,beatus poteſt effici miſer:ergo nunqnam fuit beatus.patet ſic, ſi poſſit effici miſer,non habet quicqnid uult:patet, quia uult beatitudinem ſuam perpetuari,& ſi corrumpatur,non habet quicquid uult, uel eſt beatus in falſa exiſtimatione,quia credebat illam eſſe perpetuam,& non erat:Reſpondet doctor,ꝙ beatus poteſt effici miſer in ſeuſu diuiſo. ſenſus diuiſus eſt, quando res ſignificata per prædicatum, non repugnat rei ſignificatæ per ſubiectum: ſi non repugnet, illa propoſitio eſt uera in ſenſu diuiſo.Beatus poteſt effici miſer:beatus ſupponit pro anima.Vtrum miſeria repugnat animæ? non. & ſic illa eſt uera in ſenſu diuiſo,beatus poteſt eſſe miſer: quia natura animæ non tollitur,& anima eſt ſuſceptiua beatitudinis, & miſeriæ.In ſenſu compoſito eſt falſa,quia ſenſus eſt.iſta eſt poſſibilis:beatus eſt miſer.

Beatus põt fieri miſer. quomõ intellectualiter.

Dicit ultra doctor,quòd nihilominus ſi beatus efficitur miſer,quòd propter hoc non ſequitur quin fuerit uerè beatus.Et quando dicis non habebit quicquid uult dicitur,ꝙ ly, quicquid non capitur ibi diſtributiuè,& diuiſiuè,quod idem eſt,quicquid uult,ideſt omne uolibile,non habebit. Sed habuit,quicquid uult,capiendo quicquid: unitiuè. ideſt habet Deum,in quo omnia eſſentialiter continẽtur.Contra,ſaltem iſte fuit beatus cum errore. patet, quia dato, quòd uidebat Deum,& habebat omnia,eſſentialiter,tamen æſtimabat beatitudinem ſuam perpetuam eſſe, & uolebat ſic eſſe: ergo ibi erit ęſtimatio erronea. Vnde ad poſitionem iſtius,puta,quòd iſte efficiatur miſer poſt beatitudinem,tu ponis, quòd nunquam habuit errorem, quia habere errorem eſt incompoſſibile cum beatitudine.& ſic ſi ponis, quòd habuerit errorem deponis beatitudinem. habet errorem?ergo non eſt beatus: eſt beatus:ergo non habet errorem.Confirmatur:primum eſt Deus,ſecundum anima:tertium beatitudo.primum,mere cótingenter conſeruat ſecundum:ergo & tertium: quia nõ eſt maior neceſſitas primi,ad tertium,ideſt Dei, ad beatitudinẽ: quam primi ad ſecundum,ideſt Dei ad animam intellectualem,ſed primum ad ſecundum,non eſt niſi contingentia:ergo neque ad tertium.

¶Dico ergo,&c.]

Reſp. Sco.ſecundũ propriam mentẽ ad artic. Concl. Sco.

Relictis ſupradictis,ponit doctor concluſionem talem,perpetuatio beatitudinis non eſt ratione uiſionis obiecti, non eſt ratione alicuius habitus,ſed eſt præciſè ex uoluntate diuina. ſic uidelicet, quòd non poteſt eſſe aliquod intrinſecũ,nec viſio,neque habitus in uoluntate, qui poſſit eſſe cauſa iſtius perpetuitatis beatitudinis,quia nihil eſt intrinſecum in uoluntate, quòd poſſit determinare uoluntatem ad perpetuo diligendum Deum.

Notandum, quòd uoluntas diuina habet duo propoſita circa beatos.Habet unum propoſitum,ſeu unum uelle, quo uult uoluntatem beati diligere Deum.perpetuo, ſeruaſti mãdata mea, nolo quòd diliges me perpetuo.Aliud propoſitum uoluntatis diuinę eſt, quo nunquam uult concurrere ad actũ malum cum uoluntate beati. & iſtud propoſitum uocatur cófirmatio in gratia,ſeu ſimpliciter cófirmatio, uidelicet quod confirmatio ex parte confirmati, nihil eſt, ſed ē præciſè illud propoſitum dei nunquã uolendo ad aliquod malum concurrere cum iſto.

Duo uelle diuinæ uolũtas circa beatos.

Quid ſit cõfirmatio in gratia.

Dices cóiter quæritur quæſtio, utrum beatus poſſit ſe facere non beatum.Beatus eſt beatus per claram uiſionem dei, & dilectionem eius,ita quòd ſi careret uno illorum, nõ plus eſſet beatus,capiẽdo beatitudinem in ſignificatione propria.

An beatus poßit non eße beatus.

Quæſtio quærit utrum beatus poſſet carere uiſione diuina,uel ceſſare a dilectione diuina, & doctor mouet iſtud de Michaele.

Pro ſolutione iſtius ponit ſanctus Aug.aliquas auctoritates.Prima eſt,quòd natura rationalis non poſſit peccare,non eſt ex natura ſua,ſed a gratia Dei,uel ex gratia Dei. Et per hoc quæritur alia quæſtio. & ſic erunt duæ quæſtiones terminandæ.Vtrum beatus poſſit peccare.

Et utrum beatus poſſit peccare.

Dicit ultra Auguſt. quòd rationalis creatura non poſſit uelle iniquitatem,ſeu miſeriam.ideo dicit non ſolum miſeri nolumus eſſe:immo dicit non poſſumus uelle, nos eſſe miſeros.Ibi eſt alia quęſtio. Vtrum miſeria culpę poſſit amari: ſicut dicitur utrum Deus poſſit odiri. ita quærimus utrum miſeria culpę poſſit amari. Primo expeditur iſta ultima ponendo talem propoſitionem,non poſſumus amare, uel uelle miſeriam.non quia ſemper habeamus actum nolendi circa eam,ſed quia non eſt amabilis miſeria. Vnde ſicut Deus ex natura rei non poteſt terminare odium ſui: ita miſeria culpæ non poteſt terminare dilectionem. non poſſumus ergo diligere miſeriam amore ſimplici: ſicut nec Deum odire odio ſimplici.Vnde ſicut ſonus non poteſt uideri, ſic nec Deus odiri,nec miſeria diligi.

Deus nõ põt odiri, nec miſeria diligi.

Veniendum eſt ad aliam quæſtionem.utrum beatus poſſit ſe facere non beatum.Pro declaratione notum eſt,quòd beatus habet eandem potentiam,ſcilitet uoluntatem in patria quam habebat in uia.Sed in uia poterat uoluntas beati diligere Deum,& non diligere,ceſſare ab actu,incipere actum, peccare,& multa alia. Ideo eſt difficultas,an poſſit hoc facere quando eſt beata ipſa uoluntas, & ceſſare a dilectione Dei.

Vltra eſt notandum,quòd potentia creata potens ex natura ſua in aliquem effectum,ſi impediatur ab illo effectu. ſolum dicitur eſſe in potentia remota,ad illum effectum,& non in potentia propinqua.& ſi non impediretur, eſſet in potentia propinqua: Beatus ergo hẽt eandẽ uolũtatem,quã habebat in uia.In uia poterat diligere Deum, & ceſſare: ſi non poſſit nunc ceſſare a dilectione Dei,ſicut in uia,hoc eſt ideo,quia impeditur. & ultra impeditur:ergo non eſt amplius in potentia propinqua,ſed remota.& ita eſt,quòd uoluntas beati impeditur ne ceſſet a dilectione Dei, & hoc nó ab aliquo intrinſeco,nec ab habitu,nec uiſione, ſed a uolũtate Dei præuenieute uoluntatem creatam.& ſic eſt ab impedimento extrinſeco.

Quare beatus non põt ceſſare a dei dilectione.

Et dico hic,quòd uoluntatem Dei præuenire uoluntatẽ creatam,nihil aliud eſt,quàm uoluntatem Dei, uelle uoluntatem creatam habere talẽ actum, & continuare illum actũ & non poſſe in oppoſitum. ſic eſt dicendum tenendo auxilium ſpeciale Dei,ſecundum Greg.dicunt, quòd nulla creatura poteſt agere bene moraliter, niſi mediante auxilio ſpeciali Dei.Rogo dic mihi Gregori,quid eſt hoc auxilium ſpeciale Dei?Vtrum ſit ſolum incitare uoluntatem ad agendũ, ſicut dicit Andreas de nouo caſtro,& doctor noſter Reſpondet Greg.quòd non, ſed angelus poteſt iſtud facere, & ſocius poteſt incitare ſocium ad benè agendum: ſed quid ē Gregori?Reſpondet.eſt Deum uelle iſtum ſic agere, non tollẽdo potentiam in oppoſitum,ſicut eſt in beatis.In beatis tollitur potentia in oppoſitum, & ſic uoluntas Dei præuenit uoluntatẽ beati ſic,quòd eſt Deum uelle perpetuo habere fruitionem,& continuare,& non poſſe in actum oppoſitum. & iſta præuentio uocatur impedimentum ſic, quòd eſt illud quod impedit uoluntatem nó poſſe ſe facere non beatum.Et ideo quando quæritur utrum beatus poſſit ſe facere non beatum.

Quid eſt auxiliũ ſpeciale Dei.

Eſt

Reg. de propoſitione in qua ponitur ly poteſt.

Eſt ibi regula, quando loquimur de iſta materia, quando ponimus poteſt, ſemper diſtinguamus. ly poteſt. aut dicat potẽtiam propinquam, aut remotam. Vtrum beatus poſſit ſe facere non beatum. Diſtinguo aut ſi ly poteſt dicat potentiam remotam, & ſic poteſt, aut propinquã, & ſic non poteſt: quia præuenitur a uoluntate diuina.

Dicit ultra doctor quòd etiam debemus aſpicere iſtã propoſitionem de poteſt in ſenſu compoſito, & in ſenſu diuiſo. In cõpoſito ſenſu, ẽ falſa quia ſenſus eſt, beatus nõ ẽ beatus, uel talis põt eẽ ſimul miſer, & beatus. iõ dimittit ſenſum cõpoſitũ & uenit ad diuiſum, & ſic oportet diſtinguere de põt uel de potentia propinqua, uel remota. Et per hoc ſoluitur alia quæſtio.

Vtrum beatus poſſit peccare? eodem modo dicandum eſt, beati ſunt confirmati, ideſt Deus habet propoſitum nunquam concurrendi cum beatis, ad actum malum, & diſformẽ, & ſic an poſſint peccare. Diſtinguitur, aut in potẽtia propinqua, & ſic non: aut in potentia remota, & ſic bene poſſent, quia habent eandem potentiam quam prius in uia habebant. ſ. uoluntatem.

Dices. beatus non poteſt non eſſe beatus, uel non poteſt ſe facere non beatum, uerum eſt, in ſenſu diuiſo, ergo libertas ipſius uoluntatis beati tolletur, & indifferentia ipſius uoluntatis beati. Iſtud nihil ualet. Primo libertas uoluntatis eſt ipſa uoluntas, quia uoluntas eſt appetitus liber, & iſta libertas uocatur affectio iuſtitiæ. Ideo dico hic, quòd Deus non poteſt tollere libertatem uolũtatis, niſi annihilando uoluntatem, quia libertas eſt ipſa uoluntas. Contra, uoluntas Dei facit quòd uoluntas beati non poteſt ceſſare ab actu: ergo tollit libertatem ſuam. Nego, ſed bene impedit, non tollit libertatem, quia manet ſemper potentia.

Non tollitur libertas a uoluntate beatorum.

Reg. Sco.

Vnde ponit doctor talem propoſitionem, cauſa ſecunda præuenta a cauſa ſuperiori ad aliquem actum, nunquam poteſt in oppoſitum, ſtante illa præuentione. Non tollitur libertas ſed impeditur ſua poſſibilitas. Dices uoluntatem creatã præueniri à cauſa ſuperiori, eſt totaliter cõtrà naturam ſuã, puta contra naturam uoluntatis ſic præueniri, quòd non poſſit in oppoſitum.

Dubitatio.

Solutio.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionẽ: cauſam ſuperiorem præueniri & detineri a cauſa inferiori, contra naturam ſuam eſt, & ordinem ſubuertere. Sed cauſam inferiorem præueniri a cauſa ſuperiori, non eſt contra naturã ſuam, nec ordinem cauſarum. Vnde creata uoluntas, in ordine aliarum cauſarũ ſecundarum, eſt ſuperior cauſa. Et ideo ſi determinaretur per aliquem habitũ in patria, uel per uiſionẽ uel aliquam cauſam ſecundam, eſt contra naturam ſuam, ſed quòd determinetur a Deo non eſt contra naturam ſuam. Vnde cõiter dicitur quòd quælibet creatura, ẽ i plena obediẽtia reſpectu Dei, ad hoc quòd Deus faciat de illa, quicquid nõ implicat contradictionem. Sed non implicat contradictionẽ quòd uoluntas creata perpetuo diligat Deũ. Immo perfectio eſt, quòd ſemper diligat: & quòd non poſſit peccare etiam perfectionis eſt: ergo hoc non implicat contradictionem: ergo dominus circa creaturam ſuam poteſt hoc facere: modo eſſet implicatio contradictionis, quòd Deus poſſit remouere à uoluntate libertatem remanente libertate.

Potẽtia obedientialis in omni creatura.

Quæſtio difficilis ſoluitur.

Ex iſto paſſu ſoluitur alia quæſtio difficilis. Vtrum uoluntas creati uiatrix ex natura ſua poſſit uitare omne peccatum. Quis eſt ille qui diceret, quòd aliquis neceſſario peccaret? ſi autem quis poſſit uitare omne peccatum, quare non poteſt continuare actum bonum. ſ. dilectionem Dei, & hoc præueniente uoluntate diuina? Ponitur talis concluſio. Voluntatẽ determinari a cauſa inferiori contra naturã eſſet, quia eſſet ipſam facere non eſſe cauſam primam in ſuo ordine, ſed ꝙ determinetur cauſa inferior a cauſa ſuperiori, non eſt contra naturam ſuam, imo etiam iſtud concederent philoſophi. unde dicunt, quòd non eſt contra naturam aquæ aſcendere ſurſum, ſecundum naturam uniuerſalem: immo magis eſt aſcendere ſurſum ſecundum cauſam uniuerſalem, quam deſcendere deorſum. Non eperficitur uoluntas creata recipiendo dilectionem perpetuam dei? ſic: Deus ergo poteſt continuare illam perfectionem perpetuo.

Conc. notabilis.

Arguitur ſic. bene ſequitur, uoluntas beati non poteſt nõ habere actum beatificum, ergo neceſſario habet actum beatificum in patria. antecedens eſt uerum, & conſequens uidetur falſum, quòd uoluntas beati neceſſitetur ad actum ſuum. Breuiter omnes doc. uidentur ſimpliciter concedere, quòd uolũtas poteſt neceſſitari, non poteſt cogi dicunt. Cuius ratio eſt, cogi eſt recipere aliquid contra eius naturalem inclinationẽ.

Voluntas non poteſt cogi, neque neceſſitari ſimpliciter.

Cogi & uiolentari idem ſunt. & uiolẽtari ẽ recipere aliquid contra naturalem inclinationem, ita & cogi. Sed uoluntas non poteſt recipere aliquid contra naturalem inclinationem, quia recipit, uel uelle, uel nolle, uel aliquem habitum, & hoc faciendo non cogitur quia inclinatur ad illa. Sed utrum poſſit neceſſitari? ſic.

Dico ultra: uoluntas creata non poteſt ſimpliciter neceſſitari, licet bene ſecundum quid: id eſt ſtante aliquo impedimẽto, non poteſt in oppoſitum. ubi tamen ſimpliciter poteſt ex ſecunda quæſtione quodlibeti. cõtra rationes Henrici, Scotus de hoc loquitur, & ſic arguitur, potentia potens ſimpliciter ex natura in aliquem actum propter aliud non minus ſimpliciter poteſt, quare filius non poteſt producere alium filium, q̃a ſꝑ pater eſt in actu productionis. iõ filius nõ põt aliũ ꝑducere, Dicit Henr. & arguit doct. ꝙ ſtante impedimento, ꝙ nõ poſſit potẽtia in oppoſitũ hoc eſt neceſſitari ſcd̃m quid. Propter iſta uoluit dicere Occhã, & de Alliaco, cepit in Occhã, quòd iſta clara uiſio Dei, & fruitio Dei beatifica, habẽtur totaliter, & immediate a Deo ſic, quòd uoluntas nec intellectus concurrunt ad hoc. & ſunt a Deo tanquam præmium, tunc nulla eſſet difficultas noſtra, quia actiuẽ non concurreret uoluntas, ſed tenemus cum doctore noſtro, quòd uolũtas actiue ſe habet, & intellectus ad fruitionem, & uiſionem, & de Baſſolis eſt cum illis, quòd beatitudo ſcilicet fruitio, & uiſio, immediate tanquã præmiũ habentur totaliter a Deo, & ſic ceſſarent iſtę difficultates, uoluntas Dei fruitur Deo. utrũ actiue ſe habeant? diceretur non, & ſic quæſtiones noſtræ non ualerent. Sed dicimus quòd actiuè, & ideo non poſſunt ceſſare propter præuentionem diuinæ uoluntatis, uolentis non ceſſare.

Intellectus & uoluntas actiuè ſe habet ad actum beatitudinis.

Sed nunquid habet potentiam peccandi? Vtrum iſta poſſit concedi. beatus habet potentiam peccandi? Reſpondet doctor, quòd non: ratio eſt, abſtractum importans principium actionis, conſtructum cum gerundiuo, ſemper dicit potentiã propinquam. Vtrum beatus habeat potentiam peccandi, potentia eſt abſtractum, importat principium agendi, & conſtruitur cum gerundiuo, & ſic dicit potentiam propinquam & ſic illa eſt falſa, & ſic Scotus non concederet iſtam poteſt peccare, & habet potentiam peccandi, quia poteſt peccare, ly põt, dicit iſtum ordinem ad actum difformem.

Reg. Sco. de abſtracto compoſito cũ gerundiuo.

¶ Secundo dubio &c.

Quo menſuretur beatitudinis æternitas.

Quærit doctor noſter qualis ſit perpetuitas qua beatitudo eſt perpetua, ſupponitur ex ſupradictis, quòd beatitudo eſt perpetua, breuiter nihil aliud quærit hoc dubium niſi utrum perpetuitas, uel beatitudo iſta perpetua, menſuretur æternitate, tempore, æuo, uel inſtanti.

Duplex menſura.

Vnde eſt ibi notandum, quòd duplex eſt menſura. ſ. menſura perfectionis, & de iſta non eſt hic ad propoſitum. & alia quiditatiua, de qua dicit Ariſtote. quòd in quolibet genere eſt unum quod eſt metrum, & menſura omnium aliarum, id eſt una ſpecies perfectiſſima, ut in genere animalis, homo eſt mẽſura quidditatiua & metrum. perfectius in illo genere: Alia eſt menſura qua duratio rei cognoſcitur, menſurare non eſt aliud quam rem, uel menſuram ignotam, per notiorem cognoſcere. Iſta eſt quadruplex. de hoc in quarto phyſicorũ in fine. Aeternitas, tempus, æuum, & inſtans. Eſt opinio Thomæ quę ſtat in tali propoſitione, beatitudo perpetua, mẽſuratur æternitate perfecta. probat ſic, non poteſt menſurari tempore, nec æuo. probat, quia ſolæ res creatæ mutabiles menſurantur æuo, ſed beatitudo æterna non eſt hmõi, quia non poteſt attingi a creatura. Item beatitudo non poteſt menſurari illo æuo, quia eſt uita eterna. iõ non poteſt menſurari niſi æternitate. Itẽ. duo uult habere. primo quòd beatitudo non poteſt attingi quo ad formam ſuam ab aliqua creatura. Secũdo quòd beatitudo uocatur uita ęterna. ideo non poteſt menſurari niſi æternitate.

Quid menſurare.

Opi. D. Tho.

Contra hoc arguit doctor ſupponendo unum, quod uult habere ſanctus Thomas, dictum eſt ſupra, quòd opinio antiquorum erat, quòd actus uirtuoſus habebat ſubſtantiam, id eſt entitatem ſuam, & tunicam ſuam, id eſt formam. Actus quo ad entitatem eſt a potentia ſua, a qua producitur, quo eſt forma eſt ab habitu, ſi poſſit naturaliter acquiri: ſi non, habetur a Deo, & ſic beatitudo quo ad formam habetur a Deo, quia non poteſt naturaliter attingi a creatura. Arguitur ſic. non alia menſura menſuratur ſubſtantia, uel entitas actus & forma illius. Sed entitas actus menſuratur æuo: ergo & forma illius actus. Item miſabile eſſet, quòd forma actus eſſet durabilior ſubſtantia, uel entitate, illius actus.

Sco. contra D. Th.

¶ Præterea ad rem, &c.

Item arguitur ſic. nonne beatitudo eſt res creata? ergo eſt.

unum

ſiuum æuiternum, vel temporalu, patet quælibet creatura uo catur tamporalu, uul æuiternum. Et ultra noo eſt dicandum, quòd uſt tumporale: ergo uſt æuiternum, & vltra eſt æuiternum: ergo menſurabitur menſura qua æuiternum debet menſurari, & non quu æternum debet menſurari, quætarnû menſuratur tempore, vul æuo.

Quid æuiter num propriè.

Eſt hic notãdum, q æuiternum propriè eſt omnis creatura permanens, & omnis talis menſuratur æuo, temporale eſt res ſucceſſiua creata ſicut eſt motus, & iſta menſuratur tempore, & omnis motus qui ſucceſſinè ſit menſuratur tempore, & qđ tempore menſuratur vocatur temporale, aliud eſt æternum.

Aeternitas quid.

Vnde æternitas eſt ipſa exiſtentia diuina, connotando quatuor oegationes. Primo, q eſt independeos. Secundo q noo incepit eſſe. Tertio, q nou poteſt mutari. Quarto, quòd non deſinet eſſe.

Dices, cõtra, multa dicuntur æterna quæ inceperunt eſſe, & quæ ſunt mutabilia: ergo tu malè dicis, antecedens probatur, quia beatitudo noſtra dicitur æterna, & angeli æterni, & tamen iſta inceperunt uſſe, & poſſunt deſinere eſſe: ergo æternum non importat iſtas negationes.

Aeternũ in ſacra ſcriptura ſumi tur pro per petuo, & eo rum differẽ tia.

Reſpondet doctor, q in ſacra ſcriptura ſæpenumero capitur æternum pro perpetuo. i. vt ſolum dicit nagationam deſitioois uſſe.

Differentia eſt ergo inter æternum, & perpetuum, æternũ dicit oegationem inceptionis: perpetuum dicit negationem deſitionis ſic, quòd ſequitur beoe, hoc eſt ab æterno: ergo ounquàm incepit eſſe, hoc eſt perpetuum: ergo nunquàm daſinet eſſe.

Vtrum Deus potuiſſet facere mũdum ab æterno? noo. quia non poteſt ooo cœpiſſe eſſe.

¶Itu maledicti in ignem æternum, ideſt perpetuum.]

Ea iſtis ſequitur, q ratio D. Thomæ parum valet. Vndu dato, quòd beatitudo nõ eſſet a oatura intellectuali attingibilis. Vtrum propter hoc ſequitur, quòd eſſet maioris durationis quam ipſa natura intellectualis? nõ. Quòd autem additur quod beatitudu eſt æterna, ætiam eſt vita æterna. i. perpatna.

¶Dico ergo &c.]

Solutio Doc.

Reſpondet doctor ad iſtam qneſtionẽ tu quæris quâ mẽſura mẽſuratur beatitudo noſtra, ſupponamus, q nunquã deſinit eſſe. Reſpõdet doctor, q æuo menſuratur. Contra aguitur ſic, quid eſt iſtud æuum? Reſpondetur, quòd æuum eſt terminus conooctatiuus, ſuppooens pro exiſteotia rei permanentis, cõootando illam exiſtentiam rei permanentis, coexiſtere tãto, vel tanto tempore, vero, vel imaginario. Ideo æuum, ounquã eſt aliares ab exiſtẽtia rei peimanentis. Aeuũ eſt Angelus, vel aliud connotando Angelum coexiſtetu tanto tempori vero, vel imaginario. Vnde æuum connotat adhuc vnum, quod eſt æuiternum, id eſt quod menſuratur æuo. potuſt deſinere eſſe Dicit poſſibilitatem deſitionis. Iſta ergo beatitudo perpetua menſuratur æuo, ideſt ipſum æuum connotando ipſam coexiſtere tanto tempori vero, vel imaginario. Cui tempori coexiſtet beatitudo noſtra? imaginario ſine fine. i. tempori infinito, oon habenti finem. Vnde quando dicitur beatitudo menſuratur æuo, ideſt ſuu duratio cognoſcitur per coexiſtentiam ſuam tanto, vel tanto tempori imaginario, ſine fine à parte poſt, & ſic non meoſuratur æternitate, quia incæpit eſſe, & poteſt deſinere aſſe. Ideo menſuratur æuo: quia habet poſsibilitatem deſitionis uſſe. Arguttur ſic, beatitudo noſtra erit perpetua, nunquàm deſinet eſſe: ergo non meoſoratur æuo. patet ſic, quia æuum, dicit poſsibilitatẽ deſitionis eſſe, & beatitudo noſtra nuoquàm deſinet eſſe. Verum eſt, quòd non deſinat eſſe, ſed poteſt deſineru eſſe, vnde æuum non dicit negationem deſitionis, ſed dicit poſsibilitatem deſitionis, dato quòd beatitudo ooſtra non deſinat eſſe, tamen poteſt deſinere eſſe.

Quid æuũ, & quid con notet.

Beatitudo æterna mẽ ſuratur æuo.

Ex quo ſequitur, qòod nõ eſt inconueniens perpetuum meo ſurari æuo, quia æuum non dicit negationem deſitionis, dicit poſsibilitatem deſitionis. Vnde perpetuitas ultra æuum nihil addit contra tatiooem æui, ſed dicit ſolum æuiternum, uel æuum menſurari infioita menſura, puta tempore imaginario infinito, & negationem deſitiois eſſe.

¶De tertio dubio, &c.]

An perpetuitas ſit de ratione beatitudinis.

Quærit oltra doctor, utrum iſta perpetuitas ſit de ratione beatitudinis, ideſt vtrum du tutione beatitudinis ſit, qoòd ſit perpetua, ita quòd ſi noo eſſet perpetua, non ſit beatitudo? ne beatitudo Pauli deberet dici beatitudo, quia eſt perpetua.

Probatur perpetuitas beatitudinis.

Quòd ſi ita ſit. qoòd beatitudo Pauli, oidelicet qoòd clara Dei viſio, & fruitio ſequens, ſolum duraret per aliquid tempons. utrum ſit beatitudo? Argnit doctor, quòd de ratione beatitudinis ſit perpetuitas, & formatur ſic, beatitudo eſt ultimus finis intrinſecus naturæ intellectualis: ergo ipſo babito, ceſſat omnis appetitus naturæ intellectualis. Verum eſt, ſed oatura intellectualis appetit, quòd iſta perfectio perpetuo duret: ergo erit ſatiutus iſte appetitus, ucl beatitudo oon erit fiois ultimus: & noo poteſt ſatiari appetitus, niſi beatitudo ſua perpetuo duret. Et ultra, non perpetuo durat: ergo non uſt ultimus finis.

.Item ſecundo arguit ſic, damnatio includit in ratione ſua perpetuitatem. patet ſic, noo poſſet culpa decenter puniri, niſi pœna iſta perpatna eſſet, & infinita, quia iſta culpa infinita eſt: ergo à maiori beatitudo debet eſſe perpetua.

Pro intelligentia quæ dam notanda ex tactis.

Pro declaratiouu iſtius, ibi de hoc certum eſt. ibi notandum, quòd beatitudo eſt terminus moltum conootatiuus, de ſignificato ſuo importat elaram uiſionem Dei, & fruitionem eius, connorando illam ſub tali intenſione: & ſi oos non ponamus aliam coonotationem, nuoc dico, q non eſt de eſſeotia beatitudinis, quia beatitudo importat ſolummodo iſtam uiſionem, & fruitionem ſub tali intenſionu, ideſt quòd ſit taliter intenſa, quòd habeat tot oul tot gradus, & ſic clarè poſſet cõcedi Paulum fuiſſe beatum in raptu, & ſic perpetuitas oon eſt de eſſentia beatitudinis.

Beatitudo ẽ terminus cõ notatiuus.

Vltra notandum, quòd beatitudo ultra iſtud, poteſt multa alia connorare, ſcilicet eatenſinnem, & boc dupliciter, aut axteoſiooem temporalem quo ad tempus, aut extenſiooem iofiniram. Tunc ad propoſitum, ſi cnocedas, quòd beatitudo importat iſtam perfectionem, connotando extenſionem infinitam ſine deſitione uſſe, tunc dico, quòd iſta perpetuitas eſt da eſſentia beatitudinis, & Paulus ſecundum boc, non ſuit beatus, quiu beatitudo conootat perfectionem extenſiuam infinitam, per boc ſoluuntur multa dubia. Vtrum Deus poſſit facere hominem beatum ſolum per inſtans? ſtu, capiando beatitudinum pro perfectiooa tali, ſub tali inteoſiooe, non cõnotando durationem infinitam.

Vltra eſt adhuc notandum, quòd adbuc iſta beatitudo aliquando cooootat babentem, ounquàm poſſe amplius mereri, uel peccaru, & ſic qui eſt beatus non eſt plus uiator. Paulus tempore quo fuit beatus, an fuit uiator? qoò dì ſic, ſtabit, beatum poſſe eſſe uiatorem. Per hoc ad primum, quãdo tu arguebas, q de eſſentia beatitudinis ſit perpetuitas, iam poteſt concedi, q ſic, ſecundum aliam connotationem, non ſecundum primam, ſed ſecundum aliam, quia tunc beatitudo oon dicie ſolum perfectionem intenſiuam, ſed eatenſiuam.

Soluuntur duo argumẽ ta.

Vltra notaodum, q beatitudo eſt finis intrinſecus vltimus naturæ, & intellectualis, & ideo ſatiat omoia deſidet ia pertinentia ad beatitudinem.

Quomodò beatitudo cõ tineat omnia deſiderabilia.

Dica anim, q ipſa continet omnia deſiderabilla, ideſt de obiecto, q eſſentiuliter contioet omnia deſiderabilia, quia Deus continet omnes parfectiones, & ſic baatus eſt, qui habet quicquid vult, ideſt unum obiectum, in quo omnia continentur, ſi capitur beatitudo ſecundo modo, tuoc dico q perpetuitas eſt de aſſentiu beatitudinis.

¶Ad aliud de premio, &c.]

De cauſa perpetuitatis beatitudinis, et dãnationis.

Iſtud ſecundum urgumentum quærit de perpetuitate beatitudinis, & perpetuitate damnarionis. Primo de beatitudine, utrum ſecundum aliquam iuſtitiam oporteat beatitudinum eſſe perpetuam, ſic uidelicet, q merita noſtra meruerũt beatitudinem iſtam eſſe perpetuam.

Beatitudo eſt perpetua ex mera Dei bonitate.

Reſpõnder doc. ſecũdum nullam iuſtitiam ſtrictè captam, oulla modo debet beatitudo eſſe perpetua, nec merita noſtra exigunt, q beatitudo noſtra ſit perpetua, ſed q ſit perpetua, hoc eſt ex mera liberalitate, & bonitate Dei. Vnde notũ eſt, q beatitudo iſta ſuperabũdat in bonitate, & in perfectione, perfectionem omoium meritorum noſtrorum, videre clarè Deum, & frui Deo, nooue hoc in perfectione ſuperabundat, uel ſuperat omoia merita noſtra: ergo ſemper eſt ibi ſuperabundantia largitatis ipſius Dei, & ſic nullo modo Deus eſt debitor iſtius perpetuitatis ſecundum aliquam iuſtitiam, quia ſemper dat ſuperabundantius, quàm meremus, & hoc eſt, q dicitur, q Deus præmiat ultra condignum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd poſtquàm dat nobis beatitudinem ita perfectione ſuperabundanti, quòd ſi ſolum duret oobis per inſtans, oltru meritum præmiarat, & ultra condignum, ſic qnòd daret nobis maius bonum, quàm uoquàm meruimus. Vtrum tunc diceretur beatitudo ſi duraret ſolum per inſtas? diſtinguatur de cõnotatione beatitudinis.

Dico ultra, qnòd iſta fuit ex mera liberalitatu Dei, & noo ex aliqua iuſtitia, ipſe adbuc ea liberalitate ſua non ſolum volt dare beatitudinẽ in tali intenſione, ſed etiam cum perfectione eatenſiua, ſic quòd durer in infinitum, & perpetno,

¶Ad argumentum,&c.]

Soluitur 2. arg.

Et quando dicebas,quòd damnatio eſt perpetua,hoc prius viſum eſt.unde uenit iſta perpetuitas.Dictum eſt,quòd nō ꝓ uenit ex eo quin ſi daret pœnam per inſtans poſſet ſufficienter punire,ſed ex eo prouenit,ꝙ pęna nō dimittitur, niſi culpa dimittatur,& culpa iſta nunquam dimittetur, quia nō pęnitent,quia moriuntur in peccato ſine pęnitendo. ideo perpetuo in culpa permanebunt,& conſequenter in pęna.

¶De ſecundo principali, &c.]

Vtrum ſecuritas ſit de eſſentia beatitudinis noſtræ.

Quærit doctor noſter, utrum de eſſentia beatitudinis ſit ſecuritas,perpetuitatis eſt ſecuritas. Dicit doct. ꝙ ſecuritas eſt paſſio uoluntatis.oppoſitum huius eſt timor, & eſt in uoluntate:ergo & ſecuritas. Arguitur ſic:ſecuritas eſt in illo in quo eſt ſua cauſa, ſed cauſa ſecuritatis eſt iudicium certum de aliquo futuro contingendo,uel eueniendo, ſed iudicium eſt in intellectu:ergo & ſecuritas. & ſic non erit in uoluntate. Item paſſio uoluntatis nunquam cauſatur niſi mediante aliquo actu uoluntatis: ſecuritas eſt paſſio uoluntatis : ergo cauſabitur mediante actu uoluntatis, & detur ille actus, an erit uelle, uel nolle?

Securitas ē paſſio uoluntatis.

Pro declaratione eſt notandum,quòd uerum eſt, quod ſecuritas eſt paſſio uoluntatis, & cauſatur mediante iudicio certo,ſed non immediate,ſed mediante actu uoluntatis,puta uelle.Practicemus hoc exemplum:beatus uidet Deū, fruitur Deo,ibi non eſt adhuc ſecuritas,habet cum hoc iudiciū certum,quo iudicat,quòd ſic perpetuo uidebit eum, & diligat eum,ecce iudicium, & cum hoc habet unum uelle uidere Deum perpetuo,licet hoc unum uelle uidendi Deum, & inde cauſatur ſecuritas,quæ eſt paſſio.

Non omnis paſſio uolūtatis ē gaudium, uel triſtitia.

Ex quo ſequitur,quòd non omnis paſſio uoluntatis, quæ cauſatur ex uelle,& nolle,eſt triſtitia,uel gaudium,quia ſunt adhuc aliæ,ut timor,& ſecuritas.

Dices,arguitur ſic,beatus non poteſt habere iſtud iudiciū: ergo tu male dicis.patet antecedens,uel habet per lumen naturale,uel per reuelationem.Non uirtute naturali,ꝙ probatur:nullus intellectus creatus, naturaliter poteſt cognoſcere futurum,quod merè contingenter dependet a uolūtate Dei. Sed iſta continuatio perpetua beatitudinis, dependet cōtingenter a uoluntate Dei:ergo beatus lumine naturali,nō poteſt habere iſtud iudicium:uerum eſt.Dico,quòd beatus habet illud iudicium quo perpetuo iudicat uidere Deum : habet per reuelationem. Ex quo ſequitur, quòd tale iudicium dicitur eſſe una fides,eſt iudicium certum, & non euidens, ergo eſt fides,& tamen nos dicimus, quòd in patria non eſt fides.

Quō in patria nō ſit fides, & quomodo ſit.

Reſpondetur,quòd fidei infuſæ ſuccedit clara uiſio,de his quæ pertinent ad eſſentiam beatitudinis,ſed quòd beati habeant multa iudicia certa per reuelationem de multis futuris,non eſt dubium.

Notandum ultra,ꝙ magni doctores dicunt, quòd illud iudicium uocatur ſecuritas:hoc non eſt uerum . immo eſt una paſſio,quæ cauſatur mediante tali iudicio,& uno uelle.

Dubitatio quid ſit. & eſt duplex.

Dices,utrum tale iudicium poſſit eſſe dubitatio? Reſpondet doctor.non: quia eſt iudicium certum. Dices,quid eſt dubitare,uel dubitatio? Primo dubitatio dupliciter accipitur. Vno modo priuatiue,uel negatiue,& tunc dico, quòd dubitatio ſupponit pro apprehenſione alicuius propoſitionis, cō notando non habere aſſenſum illius: nec contradictorii , uel contrarii,propter rationes æquè fortes ad utramque partē. Vnde dubitatio,dicit negationem aſſenſus,& non apprehenſionis:propter rationes uehementes æquè fortes ad utramq; partem.Secundo dubitatio capitur poſitiue,& ſic eſt una paſſio ipſius intellectus,quæ cauſatur ex apprehenſione propoſitionis unius,& rationibus æque fortibus ad utramque partē contradictionis,& tunc intellectus non poteſt aſſentire huic parti,uel illi & ſic cauſatur dubitatio in intellectu:dubitatio ergo capitur priuatiuè,quia negat aſſenſum & poſitiue.

Dices,in intellectu non ſunt paſſiones:ergo tu male dicis: paſſiones ſunt ſolum in appetitu.ſ.uoluntate,uel in appetitu ſenſitiuo.

In intellectu ſunt paſſiones, ſicut in uoluntate .

Reſpondetur, quòd ſicut uoluntas habet ſuas paſſiones proprias, ſequentes ſuos actus,ita intellectus habet proprias paſſiones ſequētes ſuos actus.Vna eſt quæ dicitur dubitatio. Alia dicitur formido.Formido eſt paſſio intellectus , quæ nō eſt dubitatio,cuius ratio eſt,& oſtendo clare , quia formido eſt ſemper cum opinione,& opinio ſemper eſt aſſenſus:dubitatio nunquam eſt aſſenſus,nec cauſatur cum aſſenſu , & iō contra Gregorium,Occham,& de Aliaco,dico,quòd formido non eſt actus formidoloſus: ſicut delectatio non eſt actus delectatiuus,ſed paſſio cauſata a tali.Ita formidō eſt paſſio in intellectu cauſata,& aſſenſu alicuius propoſitionis,& rationibus ad oppoſitum illius propoſitionis , & ideo dicitur cum formidine de oppoſito, propter rationes de oppoſito.

Formido nō eſt act⁹, ſed paſſio cōtra Greg. et Occham.

Securitas opponitur timori. *Quō cauſatur timor.* *Fiducia eſt actus intellectus.*

Dicit ultra doct. ꝙ ſecuritas eſt una paſſio oppoſita alteri paſſioni,quæ uocatur timor.Vnde timor eſt in uoluntate , ſicut ſuum cōtrarium,quod eſt ſecuritas,& cauſatur ſic timor ex apprehenſione alicuius mali futuri: alicuius mali eminentis,cum fiducia de eius euentu,& nolitione illius , & timor, & metus idem. Vnde fiducia,eſt ſemper actus intellectus , ſiue ſit certus,ſiue cum formidine ille actus intellectus, & ſequitur timor qui eſt in uoluntate.

Volūtas dicitur appetitus, & dupliciter. *Quō cauſetur ſpes.* *Deſperatio unde naſcatur.* *Audacia ortus.* *Fugæ ortus.*

Eſt notandum,quòd uoluntas uocatur appetitus,& dupliciter,puta appetitus concupiſcibilis,uel iraſcibilis . Vnde appetitus iraſcibilis,eſt ſemper reſpectu abſentis,& reſpicit bonum,uel malum arduum. Vnde ſi reſpiciat bonum arduum abſens,& ſit cum fiducia habendi,& uolitione, cauſatur una paſſio , quæ uocatur ſpes. Et ſic habetur in textu, ſequitur ſpem paſſionem,ſequitur ſpem uirtutem. Et ſi ſit cum diffidentia,cauſatur una paſſio,quæ uocatur deſperatio , ut aſpicio iſtud bonum arduum,ſcilicet beatitudinem æternam,& conſidero,quòd tot peccata feci:tunc diffido,& habeo deſperationem.Si ſit reſpectu mali ardui,cum fiducia expellendi illud,ſequitur una paſſio,quæ uocatur audacia , ut uideo inimicum meum habentem ſpatham,ut me inuadat, & inuado illum,ſi ſit diffidentia expellendi illud malum arduum,ſequitur alia paſſio,quæ uocatur fuga.

Ortus iræ, & delectationis.

Voluntas ut eſt iraſcibilis,reſpicit aliquando præteritum ſeu malum iam factum , & tunc inſurgit uoluntas uindicandi,ex apprehenſione illius , & fiducia puniendi, & ſequitur una paſſio,quæ uocatur ira.Iſtæ læſit me, inſurgit unum iudicium,tu debes uindicare,& uoluntas uult uindicare,ſi uindicet ſequitur una paſſio quæ uocatur delectatio : ſi non poſſet,ſequitur alia paſſio,quæ uocatur ira.Sed ſi ſit bonus, patienter ſuffert.

Patet ſolutio q̄ōnis ex dictis.

Ex dictis patet ſolutio quæſtionis. notum eſt , quòd ſecuritas non eſt de eſſentia beatitudinis : immo ſequitur totaliter beatitudinem.ſ.mediante iudicio . quo iudico, ꝙ beatitudo perpetuo erit in anima mea,& ſic eſt paſſio ſequens.Ponitur regula,nihil poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis , niſi ꝑ illud attingatur obiectum beatificum immediate.Sed per iſtud iudicium non attingitur immediate obiectum beatificum,ſed eſt de uiſione,& fruitione.

¶Propter argumenta,quædam eſt uera,&c.

Vltra notandum eſt,propter multa dicta doctoris , & multa argumenta,ubi dicitur,quòd fidei ſuccedit clara uiſio,& ſpei tentio,& fruitioni uiæ,fruitio patriæ.

Tentio quadruplex. *Memoria dicitur tētio.*

Vult declarare quid ſit tentio, & quatuor modis capitur. Vno modo capitur pro præſentia obiecti , ſiue in ſe , ſiue in ſpecie ſua,quæ præſentia,eum potentia facit,memoriā, quę memoria non eſt alia potentia ab intellectu , ſed eſt intellectus cum obiecto, & ſic dicimus cum obiectum eſt præſens intellectui,tenen illud.

Secundo modo accipitur tentio, pro actu intellectus, per quem intellectus cognoſcit aliquam rem.Vnde actus per quē cognoſco rem,uocatur tentio . Tertio modo capitur tentio pro actu uoluntatis,quo uoluntas amat,uel odit aliquod obiectum . Quarto capitur tentio pro paſſione ſequente actū uoluntatis,& uocatur ſpes,i.paſſio de qua dictum eſt. ubi dictum eſt,quòd ſpes paſſio eſt apprehenſio boni ardui, cum fiducia,& uolitione habendi illud,ſequitur paſſio, quæ dicitur ſpes,& illa paſſio etiam uocatur tentio , & de illa loquimur modo.

Ad primum argumentum.

Soluuntur prim.

Iſta argumenta uolunt probare, quòd ſecuritas ſit de eſſentia beatitudinis.

Soluitur 1. arg.

Et cum arguitur primo.nullus eſt beatus niſi habeat certiſſimum quid beatitudinis:Sed illud certiſſimum dicitur ſecuritas:ergo &c. Reſpondetur : beatitudo ut dicit perfectionem tam intenſiue:quam extenſiue,importat certiſſimum.i. ad ipſam ſequitur iudicium certum de illa extenſione:quod iudiciū non ſpectat ad beatitudinē, & illud certiſſimū eſt de utraque perfectione beatitudinis intenſiua, & extenſiua .

Soluitur 2.

Cum ſecundo arguitur de eſſentia beatitudinis eſt quòd ſit ultima perfectio.Reſpondetur ubicunque habetur textus quòd beatitudo eſt ultima perfectio , debet gloſſari optima perfectio.

Dico tunc,quòd optima perfectio eſt illa, per quam obiectum beatificū attingitur immediate,& perfectiſſime , ſicut dictum

dictum eſt, quòd eſt ipſa fruitio. Et quando tu dicis, quòd beatitudo excludit omnem imperfectionem in beato.

Dico ad hoc, quòd iſta propoſitio debet ſic gloſſari: beatitudo excludit omnem imperfectionem, ideſt omnem indigẽtiam. Quæro an beatus habeat omnes perfectiones quas natus eſt habere, & intellectiones? non. & ſic beatitudo excludit non imperfectionem, ſed indigentiam.

Soluitur 3. Vlterius, cum arguis: beatitudo, dicit Ariſto. 1. ethico. Eſt operatio optima in uita perfecta, & ſecundum uitam perfectam. Reſpondet doctor, Ariſtoteles pauca ſecure locutus eſt de beatitudine noſtra. Primo non uidetur ponere beatitudinem poſt ſtatum iſtum, quia non poſſumus inuenire, quòd probat animam eſſe immortalem: non ponit ergo beatitudinem poſt iſtam uitam. ponit ergo beatitudinem in iſto ſtatu, ſed beatitudo cum iſto ſtatu, ſtat cum multis miſeriis, quia ſolum excludit malum culpæ. Ad aliud de tribus uirtutibus theologicis, dicitur, quòd ſuccedunt tria, quæ dicimus, ſed non oportet, quòd illa tria ſint de eſſentia beatitudinis.

Quare Ari. non poſuit beatitudinẽ poſt hanc uitam.

QVAESTIO SEPTIMA.

Quo gaudiũ pertineat ad beatitudinem.

SEPTIMÒ QVAERITVR. Vtrum gaudium de obiecto beato, ſcilicet de Deo, ſit de eſſentia beatitudinis. Vtrum ſit poſſibile, quòd aliquis uideat Deum, & diliget eum ſuper omnia, & quòd non gaudeat, uel ſi gaudeat, Vtrum gaudium ſit de eſſentia beatitudinis. Eſſentia beatitudinis ſunt partes beatitudinis, uel eſſentia beatitudinis conſiſtit in partibus beatitudinis. & partes beatitudinis ſunt uiſio, & fruitio, & principaliter pars eſt fruitio, gaudium eſt paſſio, nõ operatio: non eſt ergo neque uiſio, neque fruitio, ergo non ẽ pars beatitudinis ipſum gaudiũ. Eſſentia hominis ſunt duæ partes hominis, ſcilicet corpus, & anima. alia ab iſtis, non ſunt partes hominis: gaudium non eſt uiſio, nec fruitio: ergo non eſt pars beatitudinis. Suppono mus, quòd paſſiones ſemper diſtinguuntur ab operationibus, cauſantur bene ab operationibus, ſed diſtinguuntur ſemper realiter ab illis: gaudiũ eſt paſſio: ergo non eſt operatio.

Quid ſit eſſentia beatitudinis.

¶Eſt una opinio, &c.

Opi. S. Doc. circa qõnẽ. Reſpondet doctor ſanctus: quòd gaudium eſt de eſſentia beatitudinis. probat aliquibus rationibus. Primo, ſi gaudium non eſſet de eſſentia beatitudinis, beatitudo poſſet eſſe ſine gaudio, & delectatione: quia illud quod non eſt de eſſentia alicuius, poteſt eſſe ſine illo: & per conſequens quis poterit clare uidere Deum, non delectando. Breuiter pro iſto argumento eſt opinio doctoris, quòd gaudium, uel delectatio, nullo modo eſt de eſſentia beatitudinis: immo ſequitur totam eſſentiam beatitudinis. Oportet ergo ſoluere iſtas rationes ſancti Thomæ ibi.

a. ſiue ratio.

Gaudium non eſt de eſſentia beatitudinis, ſecũdũ Sco.

Sco. ſoluit 1. rõnẽ D. Th. Ad argumenta primæ opinionis. Vnde primum argumentum ſancti Thomæ quærit. Vtrum poſtquam gaudium non eſt de eſſentia beatitudinis, poſſet beatitudo eſſe ſine delectatione, & gaudio. Vnde ponuntur ibi aliquæ propoſitiones.

1. prop. Sco. Prima propoſitio. naturaliter non poteſt eſſe beatitudo, quin ſit ibi delectatio, & gaudium: quia ubi eſt beatitudo, ibi ſunt cauſæ gaudii; cauſis poſitis & non impeditis, non poteſt naturaliter effectus non ſequi, ſed uiſio, & fruitio Dei ſunt cauſæ gaudii: ergo non poſſunt poni, quin ponatur effectus naturaliter, ſcilicet delectatio.

2. prop. Sco. Secunda propoſitio, ſimpliciter, & abſolute poteſt eſſe beatitudo ſine gaudio, & delectatione, & iſtud fieret uirtute diuina, ſuſpendente actionem cauſarum, ideſt poſitis omnibus cauſis in genere cauſæ efficientis, & finalis, poteſt Deus ſuſpendere, quin ſequatur effectus. Non dixi materialis, & formalis, quia nõ poſſet corpus informari anima rationali, quin ibi eſſet homo.

Ex prædictis ſequitur, quòd poſſet eſſe tota eſſentia beatitudinis, ſine gaudio, & delectatione.

Contra. dicit Auguſtinus, quòd beatitudo eſt gaudium, & dicis, quòd beatitudo poteſt eſſe ſine gaudio. Reſpondetur, quòd illa propoſitio debet accipi in ſenſu cauſali ſic, beatitudo eſt gaudium, ideſt beatitudo cauſat ipſum gaudium.

Soluitur inſtantia.

3. prop. Sco. Alia propoſitio. dictum eſt quomodo uiſio cuiuſcunque obiecti nõ neceſſitet uoluntatem, ſed uoluntas ſtat ſemper in ſua libertate, ideſt poteſt habere actum, & non habere: dico uirtute ſua.

Ex quo ſequitur, quòd in poteſtate uoluntatis, unde uoluntas eſt, quòd intellectus clare uideat, & quòd ipſa nullum habeat actum ſuper eum: quia nec notitia, nec habitus, ponunt neceſſitatem in uoluntate. & hoc eſt contra Henricum, & S. Tho. dicentes, quòd impoſſibile eſt intellectum uidere Deũ, & uoluntatem nõ diligere. Stat intellectũ clare uidere Deũ, & uoluntatem odire Deum, odio complexo. Patet ſic, ſtat aliquem clare uidere Deum, cum iudicio quo intellectus iudicabit Deum eſſe nociuum ſibi. Dices, utrum iſta poſſint fieri naturaliter? dico, quòd ſic uirtute uoluntatis. Contra, dixiſti, quòd non poteſt eſſe beatitudo, quin ſit gaudiũ, ſed nunc dixiſti, quòd poſſet eſſe uiſio ſine delectatione, quòd idem eſt quia uiſio non eſt tota cauſa beatitudinis, ſed uidere, & diligere non poſſunt eſſe ſine gaudio, quia ſunt cauſæ beatitudinis.

Volũtas nõ neceſſario habet actum circa Deum clare uiſum.

Cum ulterius arguis, beatitudo eſt ponenda in eo, quod eſt perfectius; quia eſt perfectiſſima operatio: Sed beatitudo eſſet perfectior, ſi gaudium eſſet de eſſentia eius: ergo iſtud non eſt negãdum, quin gaudium ſit de eſſentia beatitudinis. Argumentum nihil ualet, cuius ratio eſt: non ſequitur ſi de eſſentia ligni eſſet rationale. lignum eſſet perfectius: ergo rationale debet eſſe de eſſentia ligni: Non ſequitur, ſed debet ſic argui, rationale eſt tale, quòd eſt de eſſentia ligni: ergo debet ſic poni. Dic quare gaudium non eſt ſic de eſſentia beatitudinis, ſicut fruitio, & uiſio? Reſpon. doc. Nihil poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis, niſi per ipſum attingatur obiectum beatificum, ideſt per ipſum beatus coniungetur obiecto beatifico. Sed per ſolas operationes iſtud fit, & non per paſſiones. Vnde paſſio bene eſt ab obiecto, ſed non coniungit cum obiecto, per quid erimus coniuncti Deo? per uiſionem, & dilectionem. Vtrum per gaudium? non.

Quare gaudium nõ pertineat ad eſſentiam beatitudinis.

Ex quo ſequitur, ꝙ de rõne beatitudinis non eſt, ꝙ ſit perfectius, ſed ꝙ ſit perfectius coniungens cum obiecto beatifico, patet ſic, quid eſt perfectius intellectus, & uoluntas, uel operatio intellectus, & uoluntatis? Dicitur, quòd intellectus & uoluntas: ergo beatitudo magis debet poni in natura intellectus, & uoluntatis, quàm in operationibus, hoc eſt falſum: quia per operationes intellectus & uoluntatis, coniungimur obiecto beatifico, & non per naturas potentiarum. Ideo operationes ponuntur cauſæ beatitudinis, & non etiã paſſiones.

Inſtatur cõtra determinationem.

Arguitur ſic, ſicut ſe habet pœna ad gaudium, ita triſtitia ad præmium: ergo per locum a tranſmutata proportione, ſicut ſe habet pœna ad triſtitiam: ita gaudium ad præmium: Sed pœna eſt eſſentialiter triſtitia: ergo gaudium erit eſſentialiter præmium, & præmium eſt ipſa beatitudo: ergo &c. Reſpondet doctor ad argumentum, non curando de forma argumenti, quia tenet ſolum quo ad contradicere, & cõuerti argumentum a tranſmutata proportione, quia oportet ſubſumere eodem modo in minori, ſicut ſumpta eſt in maiore, & in maiore capiebantur ſub ratione diſconuenientię, pœna, gaudium, triſtitia, præmium, & in minore ſumuntur in ratione conuenientię. Doctor uenit ad rem argumenti, volens declarare ibi quid ſit miſeria, quid ſit triſtitia, quid pœna, quid gaudium. Et quærit primo de miſeria. Vtrum miſeria ſit pœna. Miſeria eſt duplex, quædam culpæ, quæ non eſt niſi ipſa culpa, per conſtructionem intranſitiuam, & ipſa culpa non eſt obligatio ad pœnam æternam, quia pręcedit illã, ſed culpa eſt difformitas, eſt carentia rectitudinis, quæ debẽt ineſſe actui. Sed utrum iſta carentia rectitudinis ſit pœna? Reſpondet doctor, quòd non eſt eſſentialiter pœna: immo dirimitur culpa, uel dimittitur per pœnam. Nam pœna eſt reordinatiua culpæ, ideſt culpa, per pœnam dimittitur, ad cuius dimiſſionem homo fit amicus Dei. Dices, contra. Dicit ibi doctor, quòd culpa eſt maxima pœna, & nunc tu dicis, ꝙ non eſt pœna.

Soluitur inſtantia.

An miſeria ſit pœna declaratur. Duplex miſeria.

Pœna reordinat culpã.

Eſt notandum pro iſtis paſſibus, ubicunque inueniemus: ꝙ culpa, uel carentia alicuius boni, dicatur eſſe pœna. Debet capi pœna pro incommodo, & non pœna, ut eſt afflictiue, dotatione pœnæ eſt affligere. Vtrum carentia boni affligat? nõ. Vtrum carentia boni ſit ita mala quantum bonum eſt ipſum bonum: tractat Occham, pueri hẽnt pœnã dãni, quæ proprie nõ eſt pœna: quia non affligit, ſed eſt magnũ incommodum.

Quo culpa dicatur pœna.

Tangit doctor aliam difficultatem. Vtrum pœna poſſit eſſe uoluntaria. illud declaratum eſt. diſt. xiiii. in materia de pęnitentia. Pœna antecedenter, eſt uoluntaria, quia applicatio cãrum eſt uoluntaria, ſed affectione commodi, non eſt uoluntaria, ſed bene affectione iuſtitiæ. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat, & ſic quis appetit puniri.

Contra: pœna non eſt uolita, diſtinguo uel ſecundum affectionem commodi, & ſic concedo, uel iuſtitiæ, & ſic nego; Omnis triſtitia eſt pœna, ſed non omnis pœna eſt triſtitia. Sola enim triſtitia eſt pœna naturæ intellectualis,

Sed infantes iſti non habent triſtitiam, qui moriuntur ſine baptiſmo: ergo non habent pœnam, uerum eſt, ſed habẽt magnum incommodum. uiator tendit in obiectum, & quietatur in obiecto, per quid? per operationes, ſicut uiator tendit in obiectum per operationes, & quieſcit, ita & in patria. Sed per operationes, & non per paſſiones uiator tendit in obiectum, & quietatur in obiecto: ergo & comprehenſor, uel beatus. Vnde ponitur propoſitio. Res quæ quietatur, nunquam in ſe quietatur, ſed quietatur ſemper in alio, lapis non quietatur in ſe, ſed in centro, non in ſe, quia ubicunque eſſet quietaretur. In quo ergo quietatur uolũtas? in alio, ſcilicet Deo: & ſic etiam de intellectu, nos non ſumus hic quieti, ſed erimus cum uidebimus Deum, & fruemur eo: quietabimur non in nobis, ſed in alio, ſcilicet Deo. Vtrum operatio ſit propter delectationem, uel e contra? Dico, quòd delectatio eſt propter operationem, & non e conuerſo: quia multa appetimus in quibus ſi non delectaremur, non minus appeteremus, & ſic delectationes ſunt propter operationes, & non e contra.

Quietatur ſemper aliquid ĩ alio.

Dat aliud exemplum. Nos non operamur, ut quieſcamus, ſed quieſcimus, ut operemur. Ad denotandum, quòd iſta ſũt propter operationes.

Soluuntur princ.

Ad argumenta principalia. Primum eſt ſolutum, & ſecundum: beatitudo eſt perfectè quietatiua, ſed perfecta quies eſt per paſſionem. Negatur, immo perfectè quietamur per illud, per quod tendimus in obiectum, ſed per operationem tendimus in aliud: ergo per operationem quietamur.

Quærit unum argumentum.

Vtrũ beatitudo ſit in ultimo uoluntatis.

Vtrum illud quod eſt ultimum in uoluntate, ſit beatitudo uel ſit de eſſentia beatitudinis, & uidetur, quòd ſic, quia illud quod eſt ultimum in uoluntate, eſt perfectius inter alia, quę ſunt in uoluntate. ergo ſequitur, quòd ibi erit beatitudo, & illud ultimum in uoluntate, eſt gaudium quod ſequitur operationem, & illud eſt perfectius. Et quòd illud ultimum ſit perfectius, probatur per regulam ſæpe dictam, quòd priora generatione, ſunt imperfectiora, & ultima ſunt perfectiora. In corruptione per oppoſitum eſt: Corruptio ſemper incipit a perfectiori, quia primo homo corrumpitur, & ſic gaudium eſt ultimum in beatitudine, ergo perfectius: ergo ibi erit beatitudo. Reſpondetur, quòd iſta propoſitio debet intelligi, in eodem ordine, & non in alio, & alio ordine, & uocatur idem ordo, qui ſit ſecundum illa, quę ſunt eiuſdem generis, & non per illa, quæ non ſunt eiuſdem generis: Intellectus quid habet? operationem: uoluntas etiam habet operationem. poſterior operatio erit perfectior, quia ſunt in eodẽ ordine, ſcilicet operationum, quia utraque eſt operatio. Sed operatio intellectus, & operatio uoluntatis, ex una parte, & gaudium ex alia, an ſint eiuſdem ordinis, uel generis? non. quia gaudium non eſt operatio, ſed paſſio operationes ſunt eiuſdem ordinis: Ideo ultima eſt perfectior: paſſiones ſunt eiuſdem ordinis. ideo ultima eſt perfectior. Sed operationes, & paſſiones non ſunt eiuſdem ordinis, ſicut neque ſubſtãtia, nec accidens. Vnde accidentia multa ſunt poſteriora generatione ſubſtantia, non tamen perfectiora, quia non ſunt eiuſdẽ ordinis, ipſa ſubſtantia, & accidentia.

Quò intelligũtur poſteriora generatione ſunt priora perfectione.

QVAESTIO OCTAVA.

De natura beatificabili agitur.

Qvaeritvr octavo. Vtrum natura humana ſit natura infima capax beatitudinis, hoc eſt quærere. utrum aliqua res ignobilior, & imperfectior, quàm ſit homo poſſit beatificari, ſiue utrum aliud animal ab homine, poſſit beatificari. Videtur, quòd ſic, anima eſt natura infima, id eſt imperfectior, quàm ſit homo: & tamen poteſt beatificari. Ideo aliqua natura imperfectior homine, poteſt beatificari. Notum eſt, quòd omne totum eſt perfectius ſua parte, & homo eſt totum, & anima pars: ergo &c. Reſpõdet doctor, quòd homo beatificatur, mediantibus ſuis potentiis, & operationibus earum. Ideo immediate anima beatificatur per operationes, & homo mediate. Et ideo duplex eſt ſuſceptiuũ beatitudinis. Vnum tanquam quod, id eſt quod denominatur beatum, & eſt homo. Aliud eſt ſuſceptiuum inhæſionis, & eſt anima.

Quò anima, & hõ beatificentur, q̃ ſunt ſ ſceptiua beatitudinis aliter, & aliter.

Vltra eſt notandum, quòd tantum tres inueniuntur naturæ beatificabiles, ſcilicet natura infinita, ſcilicet Deus. & natura angelica & humana.

Ex quo ſequitur, quòd nulla alia natura ab iſtis tribus ſimpliciter, & propriè beatificatur.

¶Sed quid ſenſit, &c.]

Quærit doctor quid philoſophi ſenſerunt de iſta beatitudine. Reſpondetur. lumine naturali non poteſt cognoſci beatitudo quam ponimus, ſed ſola fide credimus. Primo immortalitatem animæ credimus. Secundo credimus ipſam beatificari beatitudine, quam ponimus, fruendo, & uidendo diuinam eſſentiam? Dices lumine, & uirtute naturali, poteſt haberi iſta beatitudo? Probatur, quia uirtute naturali poſſumus habere notitiã de Deo, & ipſum diligere ſuper omnia, & ibi eſt beatitudo: ergo beatitudo naturaliter poteſt haberi: iſtud argumentum, ut intelligatur, quærit, in qua notitia conſiſtit beatitudo noſtra? Reſpondetur, quòd in notitia intuitiua. utrum habeamus talem notitiam in uia? non. quia Deus ſi uult uidetur, & ſi non uult, non uidetur, & Deus merè libere cauſat notitiam de ſe, & contingenter, & ſic Deus non agit, & producit notitiam ſui, ſicut alia obiecta, quæ naturaliter cauſant notitiam ſui, non ſic Deus, Deus nõ poteſt ergo eſſe præſens nobis in ratione obiecti, niſi ſicut uult, & tunc contingenter, & liberè.

Naturaliter non põt cognoſci beatitudo. quã nos ponimus

Ex quo ſequitur, quòd licet philoſophi multos conceptus de Deo potuerunt habere, & proprios, ſaltem complexos, puta quòd Deus eſt ens infinitum, tamen non potuerunt habere iſtam notitiam intuitiuam.

Philoſophi non potuerunt cognoſcere Deum intuitiuè.

Ex quo ſequitur, quòd multum ęnigmaticè, & groſſo modo, locuti ſunt de beatitudine, quia poſuerunt beatitudinẽ ſolum ſecundum conceptum, & notitias quas naturaliter potuerunt habere, ſed naturaliter non potuerunt habere iſtam notitiam: ergo &c.

Ex quo ſequitur, quòd beatitudo philoſophorum, erat in aliqua notitia Dei, ſicut in contemplatione primæ cauſæ, & delectatione eius, & non poſuerunt beatitudinem aliquam, quam non poſſumus habere naturaliter. Sed ultra nos habemus fidem, qua credimus beatitudinem aliam, quàm hanc, quam ponebant philoſophi.

¶Et ſi arguis, &c.]

Et ſi dicas homo habet naturalem inclinationem, & deſiderium naturale ad notitiam intuitiuam Dei, ſed non eſt ponere deſiderium naturale fruſtra: ergo philoſophi conceſſerunt hominem poſſe naturaliter habere illam notitiã intuitiuam Dei. Reſpondet doctor ponendo unam regulam. Deſiderium naturale nihil aliud eſt, quàm res quæ ſic habet talem inclinationem, uel ſic inclinetur, naturalis inclinatio nunquam euidenter attribuitur rei, niſi poſſumus cognoſcere actum poſſe illi rei conuenire, ut ſi non poſſem cognoſcere, quòd deſcendere deorſum, naturaliter conuenit lapidi. An unquam dicerem, quòd lapis eſt inclinatus ad deorſum? non. & ſic quamuis homo habeat naturalem inclinationem ad uiſionem Dei, tamen iſtud naturaliter non poſſumus cognoſcere, quia non poſſumus cognoſcere naturaliter poſſibilitatem actus. Nonne philoſophi actualiter deſiderauerunt uidere Deum clare? Reſpondetur quòd non: & hoc conformiter ad rationem rectam agendo. cuius ratio eſt deſiderauerunt, ſeu uoluerunt habere Deum, ſecundum quòd cognoſcebant ipſum poſſe haberi: Sed non cognouerunt ipſum poſſe haberi intuitiuè uidendo

De naturali deſiderio, quò cognoſcatur a nobis.

¶Videtur tamen mihi, &c.]

Arguitur ſic: omnis potentia habens obiectum adæquatum, poteſt naturaliter in omne illud quod continetur ſub tali obiecto, ſed intellectus noſter habet pro obiecto adæquato ens: ergo naturaliter poteſt attingere, & cognoſcere quicquid continetur ſub ente, ſed Deus continetur ſub ente: ergo poterit Deum attingere, & illud attingere non eſt niſi cognoſcere.

Arguitur cõtra determinata habetur in 1: q. prologi.

Eſt notandum pro iſta ratione, quòd iſta ratio doctoris nõ uult habere, quòd intellectus noſter uirtute propria poſſit cauſare notitiam cuiuslibet contenti ſub ente. Sed uult habere, quòd eſt capax, & poteſt recipere notitiam cuiuslibet cõtenti ſub ente. Nonne color eſt obiectum adæquatum uiſus? Vtrum uiſus poſſit habere notitiam de omni colore contento ſub illo genere, color. Dicetur, quòd non, quia poſſet dari color ita remiſſus, quòd non poſſet percipi a potentia uiſiua, & ſic non poteſt in quodlibet contentũ ſub colore, quo ad attingentiam, uel cauſationem notitiæ. licet benè quo ad receptionem.

Ex quo ſequitur, quòd licet naturaliter non poſſumus habere notitiam intuitiuam de Deo, tamen eam poſſumus naturaliter recipere, id eſt Deus nunquam eſt preſens nobis in ratione obiecti.

Poſſumus recipere uiſionem Dei, ſed non actiuè eã attingere.

Ex iſto ſequitur, quòd poſſit gloſſari iſta propoſitio, quę doctor

ctor intelligit quo ad concaptom illius obiecti adæquati: Quid aſt obiectum adæquatum noſtri intellectus ? ens. & ſic de quolibet conteoto ſub eo poſſum cognoſcera, quòd eſt ens.

Ex iſto fit qoæſtio de capacitate ipſius intellectua noſtri

De capacitate intellectus noſtri diſſeritur hic. *Duplex capacitas noſtri intellectus.*

Vtrum capacitas ooſtri intallectur ſit finita, oal infinita: loqui poſſumus de capacitate paſſiua, ſeu ſuſceprina, uel de capacitate actiua, quo ad paſſiuum: quid narus eſt recipere intellectus? infinitas norıtias, eſt potens ſuſcipera notitias omoium partium, omnium entium. Vtrum ſi eſſet ona infinira ootitia a Deo producta, ideſt infinite ioteoſa poſſat ab anima noſtra ſuſcipi? ſic.

Io tertio dicetur: quòd eſt dabilis ſumma gratia, licet noo ſit infinita, & ſi eſſet notitia infinita a Deo factibilis, capacitas animæ noſtræ eſſat apta ad illam ſuſcipiendam, licet oun ſit factibilis, & hoc contra Gregorium. Vtrum anıoıa per illam notitiam infinitam, infinita iutelligeret, ideſt ſecundũ totam extenſionem illius qualitatis? ecce da capacitate actiua. Reſpondetur, quòd non. & ponitur talis propoſitio. Capacitas actiua animæ eſt finita, ſic uidelicet, quòd determinatur ad tot, nel tot, ad tantum, uel taotum.

Notitia pôt habere rõnẽ duplicem.

Ex quo ſequitnr, ꝙ in intallectu noſtro poteſt eſſa nutitia, quæ erit maior io ratiooe qualitatis, quàm in ratıone ootitię reſpectu illius iotellectus. Cuius ratio eſt, capiatur, ꝙ capacitas actiua noſtri intallectus ſit, ut decem, ponatur ooritia, ut uiginti in intellectu ooſtro. Vtrum intellectus intelliget ſecundum eatenſionem graduum, ut uiginti? nõ. quia nõ attinget obiectum, niſi ſecũdum ſuam capacitatem, & ſic erit maiorio ratione qualitatis, quàm notitiæ, & ſic non hẽbit ratiõnẽ notitiæ, niſi ſecundum, quòd intellectus per eam poteſt cogno ſcera.

Magis pôt cognoſcere angelus, quam homo purus.

Ex quo ſeqtur, quòd ſi eſſent duæ notitiæ eſſentiales, quarum una poneretur in intellectu noſtro, & alia in intellectu angeli, ubi eſſet maior in ratione intellactus? in angalo. quia capacitas angeli aſt maior noſtra, quia angelus per eam magis attingeret obiectum, quàm nos.

Reſpondet philoſophus. dicens, dico tibi Scote, quòd ratio tua nihil ualet, quia ens non eſt uninocum ad omnia entia: immo æquiuocum, & æquiuoce dicitur de rebus materialibus, & immaterialibus. Modo dico, quòd obiectum proprium adæquatum noſtri intallectus. diceret Philoſophus, & Thomas, aſt quidditas materialis: i. ens materiale. & voco ens materiale omne ens eatenſum, uel eatenſibile, uocatur quidditas materialis, & ſolũ illud diceret Philoſophus poſſumus cognoſcere. iſta albedo eſt quidditas materialis, & quamuis non coomponatur ex materia, & forma, tamen eſt aatenſibilis.

Contra: potentia habens obiectum adæquatum non potaſt habera concaptum communiorem, quam ſit conceptus illius obiecti adęquati. Sed perte obiectum adæquatum noſtri intellectur, eſt quidditas rei materialis: ergo non poteſt habera cõcaptum communiorem, quàm ſit conceptus quidditatis rei materialis, quòd eſt falſum, quia de enta inquantum ens, poteſt haberi cunceptus. Ecce intellectus ooſter habet conceptũ communiorem, quam ſit quidditas rei materialis: puta de ente inquantum ens, ſecundum Philoſophum in metaphyſica. Reſpondat Thomas. Verum eſt, ꝙ habet conceptum communiorem, quàm ſit conceptus quidditatis rei materialis, ſed tamen ille conceptur cauſabitur a quidditate rei materialis, i. a ra materiali, ual extenſibili.

Contra arguitur tibi ſic: ergo ſequeretur, ꝙ tu Philoſuphe ponares beatitudinem in conceptu imperfectiori, quam ſit conceptus quidditatis rei materialis. Vtrum beatitudo conſiſtat in conceptu quidditatis rei materialis? noo. ergo tu ponis beatitudinem in aliquo imperfectiori quidditata rei materialis. Probo, ounquam de aliqua re poteſt haberi cõceptus ita perfectus, ſicut proprius conceptus illius rei, ſed cõceptus communiores, qui habeotur a quiditate rei materialis non ſunt proprii conceptus rei materialis: ergo tu pones beatitudinem in conceptibus imperfectioribus, quàm ſit couceptus rei materialis.

Regula.

Vnda pono unã reg. A qualibet re mũdi pôt căti cõceptus propriur, & conceptus cõis. ab albedinc habetis conceptum proprium illius albedinis, & cunceptum entis, & conceptus proprius eſt magis perfectus, & conceptus couſuſus, ſcilicet entitatis noo eſt ita perfectus. Quicquid ſcuſus intuitiue cognoſcit, hoc ideni cognoſcit intellectur iotuitiue.

Secundo uidendum eſt. Reſpondet doctor, quòd oulla natura inferior natura humana poteſt beatificari. Ratio, quia beatitudo conſiſtit in clara uiſione, & fruitione Dei, & brutũ non poteſt habéra illam notitiam, id eſt uiſionem, & fruitionem. brutum non habet uotitiam niſi ſenſibilium:

Soluitur quæſtio 2. ar.

Dices: contra arguitur ſic, potentiæ ſenſitiuę poſſunt quietari in aliquo optimo ipſis, & perfectiſſimo ipſir, ergo poſſunt beatificari, & illud erit beatitudo eorum. Reſpondet doctor ponendo illam propoſitiooem, uon eſt dubium, quòd potentiæ ſenſitiuæ & animalia bruta, poſſunt ẽt hẽre ſuas ſeotitiuæ optimas operationes reſpectu ſuorũ obiectorum optimorum ut potentia uiſiua poteſt habere uiſionem optimam, ſicut obiectum pulchrum potentiæ uiſiuæ erit pulchritudo beatiſſimi corporis domini noſtri Ieſu Chriſti, & ſacratiſſimę matris eius. Ergo poſſunt beatificari bruta beatitudine ſecundũ quid ſuis optimis, ideſt habendo obiecta ſua perfectiſſima, ſed illa ooo eſt beatitudo ſimpliciter, cuius ratio eſt, quia nunquã aliqua creatura beatificatur in aliquo, quin ſit perfectius illo quod beatificatur. Homo beatificatur in Deo. Deus eſt perfectior homine. Vilis eſt res illa, quæ ponit beatitudinem in re ignobiliori ſe, & fiat diſcurſus de ſingulis abuſibus, qa aliqui quærunt beatitudinam in cibis, &c.

Beatitudo ẽ in obiecto perfectiori, ipſo beato.

Dices, aliquod inanimatum poreſt ſimpliciter beatificari. Patet, quia lapis potaſt quieſcere, & ſuum optimum attingere, ſicut quando attingit centrum, ergo erit beatus.

Notandum eſt hic, quòd potentiæ ſenſitiuę ſunt potentiæ operatiuę, & uoco potentiam operatiuam, cuius operatio eſt immanens, quia manet in ea, intallectus intelligit lapidem, intellectio manet in intellectu intellectus eſt potẽtia operatiua. Alię ſunt eſſentiæ quæ non habent ſic potentias operatiuas, habent tamen potentiam actiuam, uel factiuam, ſicut eſt motus, uel mouere, & per illam ſolum attingitur unus paruus reſpectus, quando lapis eſt in centro, & motus eſt ad ceotrum, quid enim habet ultra illud quod prius habuerat? Vnum reſpectum, ſcilicet ubi, ſed potentiæ quietantur in aliquibus abſolutis, ut potentia uiſiua in aliqua uiſione.

Soluuntur princ. arg.

Argvmenta: arguitur ſic natura humana, & angeli ſunt duæ naturæ: quarum una eſt perfectior alia: ergo imperfectior, ſcilicet natura humana noo attingit obiectũ beatificum niſi mediante perfectiori natura, ſcilicet angalica. Reſpondet doctor, quòd licet inter oaturam angelicam, & naturam humanam ſit ordo perfectionis, noo tamen eſt ordo attingendo obiectum baatificum, quia quælibet illarum immediatè attingit, quia dato, quòd natura angelica eſſet deſtructa, adhuc oatura humana poſſit beatificari. Ad aliud dicit: quòd per idem attingitur obiectum, & in illo quietarur. Ad aliud da fine. Stat in æquiuocatione iſtius termini. finis: finis capitur quandoque pro cauſa finali, aliquando capitur pro perfectiori perfectione, quã res poſſit habere in ſe. Quid erit finis noſter? perfectior operatio, quam poſſumus habere, ſed finis extrinſecus, eſt cauſa finalis. ſcilicet Deus: quia amatus, deſideratus, & cognitus, mouet efficientem ad attingendum eum, & illud per quod attingitur uocatur finis, & ſic finis extrinſecus hominis eſt Deus, & eſt cauſa finalis. Sed, finis intrinſecus, & formalis io nobis eſt perfectior operatio quàm poſſumus habere.

Inter hominem, & angelum nõ ẽ ordo in attingendo Deum. *Finis dupliciter.*

QVÆSTIO NONA.

De mõ appetendi beatitudinem.

Quærituer nono, qualiter homo appetat beatitudinem: ſupponamus, quòd nihil eſt uolitum niſi pręcognitum. Tunc quæritur. Vtrum uoluntas poſſit appetere beatitudinem non cognitam, ſicut iuuenis, uel ſimplex homo, qui nunquam cognouit beatitudinem. utrũ poſſit appetere beatitudinem.

10. q. an omnia appetantur ab hõie ꝓ beatitudinem.

Mouet aliam quæſtionem doctor. Vtrum quicquid appetit homo, appetat propter beatitudinem.

Duplex appetitus uoluntatis. *Quod appellatione naturalis.*

Reſpondet ad primam quæſtionem, & ſupponit primo, quòd uoluntatis eſt duplex appetitus. quidam naturalis. Appetitus naturalis nunquam eſt niſi naturalis inclinatio alicuius, ad ſuam perfectionem, & quælibet res poſitiua, habet talem appetitum naturalem. puta ad aliquam eius perfectionem. uoluntas noſtra eſt aliqua res. & ideo habet naturalem inclinationem ad ſuam perfectiooem. Et ideo dicit Philoſophus primo phyſicorum. Materia appetit formam appetitu naturali. i. habet inclinationem ad formam. Iſte appetitus naturalis, nec eſt actur, nec operatio, eſt ipſa inclinatio rei naturalis ad ſuum bonum.

Vltra, iſte appetitus non præſuppunit cognitiooem, materia appetit formam. utrum cognoſcat illam? non. nec lapis cen

trum, & ſic res aliqua appetit, quod nõ poteſt cognoſcere iſte appetitus naturalis, eſt res ſic expetens, id eſt eadem res realiter cum eo cuius eſt, ut appetitus naturalis uoluntatis, eſt uoluntas.

Ex quo ſequitur, quòd impoſſibile eſt eſſe rem, uel uoluntatem, ſine appetitu naturali.

Aliquæ propoſitiones elicintur. Ex iſto ponantur aliquæ propoſitiones, uoluntas appetit beatitudinem tam in uniuerſali quam in particulari appetitu naturali, id eſt habet inclinationem naturalem, tam ad beatitudinem in uniuerſali, quam in particulari, dato, quòd nunquam cognoſcat.

Ex quo ſequitur, quòd appetitus naturalis eſt ad aliquid, quod ſibi naturaliter nõ poteſt, cognoſcere cõuenire, ſicut uoluntas appetit beatitudinem, quæ ſibi naturaliter non poteſt cognoſci conuenire.

Ex quo ſequitur, quòd licet uoluntas appetat naturaliter beatitudinem tam in uniuerſali, quam in particulari. Iſta tamen non eſt nobis euidens, quare? quia non eſt nobis euidens quòd iſte beatitudo particulariter poſſit ſibi conuenire, quia non poteſt ſibi conuenire naturaliter iſte actus beatitudinis.

Vltre eſt notádum, quod beatitudo poteſt cognoſcere tam in uniuerſali, quàm in particulari. In uniuerſali eſt omne bonum conueniens rei, ſicut bene eſſe, non triſtari, non habere contrarium, & ſic appetitu naturali uoluntas appetit ſibi bene eſſe.

Ex quo ſequitur: quòd iſto appetitu naturali appetit aliquid impoſſibile ſibi naturaliter, appetit hõ nunquam dolere, nunquam infirmari, quæ ſunt ſibi impoſſibilia naturaliter.

Vltra eſt notandum, quòd beatitudo in particulari eſt illa qua ponimus, & ſperamus, ut uiſio clara Dei, & fruitio ſequens, uidere clare Deum, & frui ſunt perfectiones animæ. Frui eſt perfectio uoluntatis, & ideo uoluntas habet naturalem inclinationem ad illam, & ideo appetit iſtam beatitudinem in particulari.

Vltra, poſtquam iſte appetitus naturalis eſt idem realiter cum illo cuius eſt, quamdiu illa res erit, neceſſario erit iſte appetitus.

Quomõ uoluntas nunc appetat beatitudinem & quomõ non. Ex quo ſequitur, quòd poſita hypotheſi: id eſt poſita exiſtentia uoluntatis rei, uoluntas neceſſario appetit beatitudinem appetitu naturali, & ſic uoluntas nõ neceſſario appetit, quia non neceſſario exiſtit. Sed poſita uoluntate, neceſſario appetit beatitudinem. Dico etiam, quòd ſumme appetit, quia ſecundum totalem inclinationem, & naturalis inclinatio eſt ad maius bonum quod poteſt ſibi conuenire, & ideo neceſſario appetit, & ſumme appetit. Iſta eſt falſa, uoluntas appetitu naturali, neceſſario appetit beatitudinem, immo contingenter appetit quia appetit beatitudinem uoluntas, ſicut uoluntas. Sed uoluntas contingenter eſt ergo contingenter appetit beatitudinem. Si etiam iſte appetitus naturalis eſſet actus, nos experiremur, quia impoſſibile eſt in nobis habitus eſſe, & latere nos.

Quo uoluntas liberè appetat beatitudinem. ¶Quantum ad ſecundum articulum. &c.]

Videndum eſt nunc de appetitu libero. uoluntas habet appetitum naturalem de quo dictum eſt. Vnde appetitus liber eſt actus uoluntatis ſequens cognitionem. & de iſto dicitur, quòd uoluntas non fertur in incognitum, quia appetitus naturalis fertur nedum in incognitum, ſed etiam in impoſſibile. Tunc eſt ibi difficultas. Vtrum uoluntas appetitu libero appetat beatitudinem, & hoc tam in uniuerſali, quam in particulari. Volo bene mihi eſſe, & uidere Deum, & eo frui.

Opin. Hen. Ponit doctor opinionem Henrici de Gandauo, quæ ſtat in tali propoſitione: uoluntas neceſſario appetit beatitudinẽ apprehenſam in uniuerſali, appetitu libero, ſed non oportet, *1 prop. Hen.* ꝙ in particulari. Hoc eſt dicere, cognito bene eſſe, quod eſt beatitudo in uniuerſali, & non contriſtari, non dolere, neceſſario uoluntas actu libero appetit illud. utrum ſit uerum? nõ. quia uoluntas a nulla cauſa inferiori poteſt neceſſitari, a nulla apprehenſione, & a nullo habitu. Nam uoluntas poteſt ſuſpendere actum ſuum.

2 propoſitio Henr. Secunda propoſitio, uoluntas non neceſſario appetit beatitudinem, per rem apprehenſam, ut apprehenſa clara uiſione, & fruitione, uoluntas non appetit illam neceſſario in particulari. Et iſtud probat, quia ſi quis appeteret neceſſario, id eſt uellet neceſſario beatitudinem in particulari, id eſt claram uiſionem Dei, & fruitionem

Dicit Henr. ꝙ talis nullo modo poſſit peccare. iſte appetit fruitionem, & uiſionem Dei. Vtrum poſſit peccare? Dicit Hẽricus ꝙ non: dico hic, ꝙ ſtante illo appetitu libero, poſſet uoluntas ſimpliciter peccare. & hoc dupliciter. Primo ſi appetat *Appetit in particulari.*

ſeu uelit non efficaciter, ut quia uult fornicari. Secundo poſſet, ubi ignoraret, ꝙ multa impedirent iſtam beatitudinem, & ſic ſtat aliquem appetere uoluntate non efficaci. Secundo efficaci uoluntate, poſita ignorantia. *beatitudinẽ poſſit peccare cõtra Henr.*

¶Ad rationem quando accipitur, &c.]

Quæritur ultra: Vtrum illud in quo omnis ratio boni apparet, & nulla ratio mali, & nullus defectus boni apparet. Vtrum illud neceſſario appetatur, ſi apprehendatur? uidere clare Deum, utrum neceſſario appetatur appetitu libero? dico ꝙ non. Vnde breuiter ponit doctor, ꝙ uoluntas primo non poteſt neceſſitari a cauſis inferioribus, nec a uiſione, &c. *Voluntas nõ neceſſario appetit liberè beatitudinem apprehenſam ĩ particulari.*

Ex quo ſequitur, ꝙ uoluntas eſt libera libertate contradictionis, circa quodcunque obiectum, qualitercunque apprehenſum uiſum, & oſtenſum, Deo clare uiſo, uoluntas eſt libera libertate contradictionis, id eſt poteſt uelle, & non uelle. Non uelle, dicit non actum, & hic loquimur de contradictionibus complexis.

Obijcitur. Contra. non poteſt eſſe libera libertate contradictionis circa miſeriam, & odium Dei: ergo male dicis. Probatur: uoluntas non poteſt uelle, & non uelle miſeriam, quia non poteſt uelle illam miſeriam, nec odium Dei: ergo non eſt libera libertate contradictionis. Dico ꝙ poteſt nolle, uel non nolle reſpectu odii Dei. & poteſt uelle, uel non uelle miſeriam: & ſic libertas contradictionis eſt in uelle, uel nolle. dando contradictionem de uelle, uel non uelle, & de nolle, non nolle. *Soluitur obiectio.*

Ex quo dicit doctor inferendo, ꝙ licet uoluntas ſit libera libertate contradictionis, circa quodcunque obiectum, non tamen libertate contrarietatis. Libertas contrarietatis eſt per contraria, & contradictionis eſt per contradictoria. Detur mihi contraria in uoluntate uelle, & nolle, quia contrariæ ſunt poſitiua. Vtrum circa quodcunque obiectum, poſſit habere, uelle & nolle? Non, quia Deum non poteſt nolle, & miſeriam, non poteſt uelle. Reſilire eſt nolle. Vtrum poſſit uoluntas reſilire, circa quodcunque obiectum? non. quia Deus odiri non poteſt. *Libertas contrarietatis quid, & quid contradictionis.*

Pono caſum, quòd aliquæ res a Deo oſtendatur uoluntati, ſub ratione cuiuſcunque boni, quamuis falſi, & ſine ratione defectus. Vtrum uoluntas poſſit habere nolle circa illud? Dico, quòd ſic. Diceris quare repugnet Deo terminare nolle? Vtrum ratione apprehenſionis, uel ex natura rei? Ex natura rei: quia eſt talis natura, quòd non poteſt terminare. Et ideo ſtat, quòd aliquæ res creata oſtendatur uoluntati ſub ratione omnis boni, licet falſi, & quòd nullum defectum habet, uoluntas poteſt reſilire circa illud, quia apprehenſiones non neceſſitant, nec ponunt diuerſitatem obiecti.

Ex quo ſequitur unum, dicit dominus Adam, quòd creatura oſtenſa ſub quacunque ratione mali, poſſet diligi, niſi miſeria. Etiam ꝗ quacunque oſtenſa ſub ratione boni, poteſt a uoluntate odiri, dummodo ſibi ea natura rei non repugnet.

¶Hoc dico propter Deum, &c.]

Arg. Sco. cõtra Henr. Contra opinionem Henrici arguit doctor. Et primo contra illud, quod dicit, quod uoluntas neceſſario appetit beatitudinem in uniuerſali, ſed non oportet, quòd appetat in particulari. Patet ſic: beatitudo in uniuerſali appetitur, quia apparet ibi ratio boni, & nullus defectus boni, & hoc magis apparet in beatitudine in particulari, ergo ſi beatitudo in uniuerſali neceſſario appetatur, magis appeteretur in particulari. Dico, quòd nec iſtam, nec illam, neceſſario appetit. Item particulare, ſemper addit aliquam perfectionem, ultra uniuerſale, ergo perfectior ratio boni inuenitur in beatitudine particulari, quàm uniuerſali. ergo magis appetetur. Item ſi uoluntas neceſſario appeteret beatitudinem in uniuerſali, hoc eſſet quia habet naturalem inclinationem ad beatitudinem in particulari: ergo ſi neceſſario appetat in uniuerſali, ita in particulari.

Reſpondet Sco ad art. ſecundum. Concl. Scoti. Reſpondeo. Et dico nunc ad iſtum articulum, utrum uoluntas neceſſario uelit beatitudinem apprehenſam, & cognitam, & neceſſitetur ad diligendum Deum ipſo uiſo.

Ponit propoſitionem, licet uoluntas, ut in pluribus uelit beatitudinem cognitam, non tamen neceſſario uult eam.

Sunt duæ partes hic. Vna eſt, quòd non neceſſario uult eã. Alia eſt, quod ut in pluribus uult eam. Probat, quòd non neceſſario ſic. Quia uoluntas ſi neceſſitaretur, uel hoc eſſet a ſe ipſa, uel a cauſa ſuperiore, uel ab inferiore. A ſeipſa non poteſt neceſſitari, quia eſt contra naturam ſuam neceſſitari: quia ex natura ſua eſt libera, nec a cauſis inferioribus *Voluntas non poteſt neceſſitari.*

bus

bus poteſt uoluntas neceſſitari, & capio ibi omnes cauſas eſſe inferiores ad uoluntatem, (Deo excepto) omnes ergo habitus uoluntatis ſunt cauſæ inferiores uoluntatis, & omnes notitiæ quæ ſunt in intellectu, & omnes tentationes, ſunt cauſæ inferiores. Item omnis appetitus ſenſitiuus, eſt cauſa inferior ad uoluntatem, & ab iſtis nunquàm poteſt uoluntas neceſſitari.

Regula Scoticæ.

Regula, nunquam cauſa ſuperior determinatur, nec habet modum ſuum agendi à cauſa inferiori, ſi ergo determinaretur ab iſtis cauſis inferioribus, haberet modum agendi ſecundum illas, & ſic poſito quocunque habitu in intellectu, an poſſit neceſſitare uoluntatem? non. Immo uoluntas poteſt oppoſitum, uel ceſſare ab actu.

Sequitur ultra, quòd omnes paſſiones ſenſitiuæ, omnes titillationes carnis, ſunt cauſæ inferiores reſpectu uoluntatis. Et poteſt uoluntas reſiſtere contra illos uel ceſſare ab actu.

Dico ultra, quòd quocunque habitu, uel uiſione, uel notitia ſtante in intellectu, uoluntas poteſt diuertere intellectum ad aliud obiectum, uel facere ceſſare, & ſuſpendere actum. Dices, poteſt neceſſitari à cauſa ſuperiori, ſcilicet Deo? Dictum eſt, quòd Deus poteſt præuenire uoluntatem, creatam, id eſt uelle uoluntatem creatam facere ſic, & continuare actum, nec poſſet in oppoſitum. Tunc: ergo arguo ulterius ſic, ſi uoluntas neceſſitaretur ad actum ſuum, omnes cauſæ inferiores, neceſſitarentur, ad agendum, reſpectu illius actus, tunc intellectus neceſſitaretur ad uidendum illud obiectum, & ratio huius eſt: cauſę inferiores agunt ſecundum, quòd terminantur à cauſa ſuperiore, & ſecundum quòd cauſa ſuperior agit.

Inferiores cauſæ agunt ſecundū modum ſuperioris.

Si cauſa ſuperior agit contingenter, omnes inferiores agunt contingenter.

Si neceſſario, neceſſario, pone oppoſitum, & cauſa ſuperior agit contingenter, & inferior neceſſario. Secunda cauſa tunc poſſit agere ſine prima. Sed uoluntas eſt cauſa ſuperior ad determinandum appetitum ſenſitiuum, & omnis habitus uoluntatis: ergo ſi ageret neceſſario, oporteret omnes potentias ſenſitiuas, & habitus qui ſunt in intellectu, neceſſario agere, & ſic intellectus, neceſſario uideret obiectum, cum ſit potentia inferior uoluntate, & uoluntas neceſſario uelles. Vnde breuiter, ipſa uoluntas eſt libera per eſſentiam, omnes aliæ potentiæ, & omnia quæ ſunt in ipſis, ſunt libera per participationem. Intellectus eſt liber per participationem, quia uoluntas poteſt imperare illi, & omnia quæ ſunt in intellectu, ſunt libera per participationem. Vnde eſt quòd intellectus intelligat per unam ſpeciem exiſtentem in illo, & non per aliam?

¶ Ex imperio uoluntatis, &c.]

Ex hoc ſequitur, quòd poſtquàm prima cauſa, id eſt Deus quicquid agit cum cauſis ſecundis, agit contingenter: ergo omnis cauſa ſecunda agit mere contingẽter in omnibus ſuis actionibus, quia cauſæ ſecundę determinantur ad agendum, prout agit cauſa prima, & prima cauſa agit contingenter: ergo, &c.

Contra, ignis neceſſario comburit ſtuppam, debito modo approximatam.

Quomodo ignis neceſſario agat, & quomodo non.

Concedo quòd neceſſario neceſſitate naturæ, ſed non ſimpliciter, quia poteſt non agere, ſi Deus non ageret, uel coageret, uoluntas ergo præueniente cauſa ſuperiore, ut uoluntas beati uidens, & diligens Deum, eſt neceſſario, uel contingenter? contingenter, ſed neceſſario ſecũdum quid, quia cauſa ſuperior, cum ſecunda cauſa, ſemper agit contingenter: ergo cauſa ſecunda agit contingenter, ſed neceſſario ſecundum quid. Aliquando creatura agit, id eſt præſuppoſito illo alio agente, & coagente. Dico ergo quòd uoluntas merè contingenter vult beatitudinem in vniuerſali, & particulari, dummodo intellectus non dubitet de beatitudine particulari, ut ſi intellectus iudicaret hoc non eſt beatitudo, non oporteret, quòd uoluntas uellet illud. Si dicas, fideles cognoſcentes beatitudinem, neceſſario uolunt eam. Nego tibi, iſta eſt falſa, duplices ſunt fideles, alij ſunt fideles boni, alij mali, boni uolunt finem beatitudinis ſuæ uoluntate efficaci, puta uolendo, & faciendo media ad illum finem, uolo ire in Paradiſum, facio multa bona. Sed fidelis malus benè vult beatitudinem uoluntate complacentiæ, & ſimplici, ſed non vult uoluntate efficaci, quia non vult benè agere. Quicunque vult finem uoluntate efficaci, vult media ad finem.

¶Quòd autem ut in pluribus, &c.]

Probat ſecūdam partem propoſitionis.

Probat nunc doctor ſecundo, quòd uoluntas ut in pluribus uelit beatitudinem cognitam. Petet ſic: uoluntas habet naturalem inclinationem ad beatitudinem tam in uniuerſali, quàm in particulari, quæ uoluntas, ut in pluribus, ſe conformat illi inclinationi naturali, id eſt agit ſecundum illam inclinationem naturalem. Vnde uoluntas dicitur inclinari, uel habilitari à tribus, uel tripliciter.

Voluntas inclinatur à tribus.

Primo ab habitibus quos habet in ſe, à naturali inclinatione, & ab appetitu ſenſitiuo, quia uoluntas nata eſt operari cum appetitu ſenſitiuo, tunc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima, à nullo uoluntas poteſt habilitari, & inclinari, ſicut a propria ſua inclinatione. Dato quòd habeat multos habitus, illi habitus non tantum inclinant, ut inclinatio. Dato ergo, quòd eſſet aliqua uoluntas habituata habitibus in oppoſitum beatitudinis, ut puta in nolendo beatitudinem, adhuc magis ſua naturalis inclinatio inclinaret ad uolendum beatitudinem, quam illi habitus inclinarent ad nolendum.

Quare iuſtus magis inclinatur ad fugiēdū mortē, quā ad mortem.

Ex quo ſequitur, quòd quãtuncũque iuſtus fuerit habituatus ad uolendum mori propter Deum, naturalis inclinatio ad oppoſitum magis inclinabit, ſcilicet ad non moriendum, quàm omnes habitus inclinent ad moriendum.

Et quęrit ultra doctor ibi, ſed eſt ne actus? Vtrum, actus quo aliquis vult beatitudinem oſtenſam, ſit naturalis, uel liber. Reſpondetur, quòd eſt actus liber, quia eſt actus elicitus à uoluntate, mediante cognitione. Vnde actus omnis elicitus à uoluntate mediante cognitione, uocatur actus liber.

Quis ſit actus liber.

Iſte actus quo vult voluntas beatitudinem mediante cognitione, erit actus liber.

Ex quo ſequitur, quòd ſola animalia agentia à uoluntate, poſſunt habere actiones naturales, & agere per modum naturæ. Agens naturale, differt ab agente libero, quia poſito obiecto diſpoſito, non poteſt non agere.

¶Secus de uoluntate, &c.]

Dices contra, talis actus ſit ſecundum naturalem inclinationem uoluntatis: ergo eſt naturalis, quia uoluntas inclinatur ad beatitudinem.

Actus naturalis dupliciter.

Reſpondet doctor ibi, actus naturalis dicitur dupliciter. Vno modo quia ſit conformiter ad naturalem inclinationem illius, & ſic iſte actus dicitur naturalis, ſcilicet illa uolitio qua vult beatitudinem uoluntas. Secundo modo actus dicitur naturalis, quia ſit ab agente, uel à cauſa naturali, & non libera, id eſt omnia talia agentia à uoluntate, ſunt agentia naturalia. Ignis comburit lignum actione naturali: uoluntas vult beatitudinem liberè.

Iſtud declarat doctor de actu uirtuoſo. quare aliquis actus dicitur uirtuoſus? Reſpondet doctor dupliciter dicitur uirtuoſus. Vno modo quia ſit ſecundum inclinationem virtutis, uel conformiter ad inclinationem uirtutis. Secundo quia elicitur à uirtute. Vtrum omnis actus uirtutis eliciatur à uirtute? non, quia primi actus, non fiunt ab habitu. Sed quare dicitur uirtuoſus? quia fieret ſecundum uirtutem, ſi uirtus eſſet. Dicitur uirtuoſus actus, quia ſit ſecundum inclinationem uirtutis: uirtus inclinant ad actus uirtuoſos. Actus quo uoluntas vult beatitudinem, dicitur naturalis, quia ſit ſecundum inclinationem naturalem, ſicut actus uirtuoſus ſecundum inclinationem uirtutis. Difficultas eſt, an uirtus aliqua poſſit inclinare ad aliquem actum non virtuoſum, ſicut charitas, an poſſit inclinare ad aliquem actum non virtuoſum? Reſpondetur hic, quòd iudicio meo eſt magna controuerſia. Et dico, ꝙ charitas poteſt inclinare ad iudicium erroneum mediate (iudicium erroneum eſt in intellectu) ſicut ad iſtud iudicium, ego ſum deterior illo, & ille melior me. Charitas ergo mediate, ſcilicet mediante actu ſuo, inclinat ad iudicium falſum. Et humilitas, inclinat ad æſtimandum minus de ſe, quàm ſit, tamen credo, quòd nulla uirtus immediatè inclinat niſi ad actum uirtuoſum. Credo quòd ſanius eſt dicere, ꝙ iſta iudicia quibus aliqui indicant ſe paruos, non ſunt ex humilitate, ſed ex coniecturis apparentibus in aliis, & uietunię, atquia uideo aliqua bona in alio, & minora in me. Ideo dico illum alium meliorem me.

¶Non tamen eſt uelle deliberatiuum, &c.]

Deliberatio quid.

Notandum, quòd deliberatio eſt actus intellectus, uoluntas benè inſequitur deliberationem, ſed nunquàm habet deliberationem, uel actum deliberatum, quia uoluntas non deliberat, ſed intellectus, appretiatio, deliberatio, ſunt in intellectu, & voluntas habens actum, ſecundum oſtenſionem illius deliberationis inſequitur deliberationem, & eſt actus ſecundum deliberationem, quia deliberatio eſt eorum quorum eſt electio, & electio eſt eorum quæ ſunt ad finem, & habetur de concluſione ſyllogiſmi practici. Electio eſt actus uoluntatis, electio reſpicit media ad finem, & non immediatè finem, uolo hoc operari, facere propter beatitudinem æternam. Iſtud uolo, reſpicit media, & uocatur electio. Volo hoc propter beatitudinem ęternam. Per illud uolo, uolo hoc, & finem, ſcilicet finem, & media ad finem, & eſt concluſionis.

Vnde

Vnde de medijs ad finem fit ſyllogiſmus practicus, & uoli tio de concluſione, uocatur electio.

Quid electio.

Exemplum. quicunque appetit beatitudinem, ſic debet operari, iſte appetit beatitudinem: ergo iſte ſic debet operari, uolitio qua vult ſic operari, quæ eſt de medijs ad finem, uocatur electio.

Deliberatio capitur pro iudicio, quo iudicamus ſic faciendum. Alio modo ſi per argumentationem, & capitur pro inquiſitione actus dubij, & tunc uolitio circa concluſionem, uocatur electio.

Communiter dicitur, quòd in voluntate non ſunt peccata, niſi deliberate fiant, niſi uoluntas inſequatur deliberationem, ſine qua uoluntas non poteſt peccare mortaliter, & uocantur actus ſubreptitij, ſine deliberatione facti, qui nec ſunt boni, nec mali, ſed hoc eſt unum dubium.

Nunc doctor inquirit de bonitate aliquarum conſequentiarum, utrum ualeant, & ſint bonæ, prima, utrum iſta ſit bona, uoluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo neceſſario vult, vtrum ſequitur etiam, uoluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo vult, non. ſed ſic valet, voluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo vult, uel non vult, uel nult.

Quærit ſecundo, utrum iſta ualeat, uoluntas non poteſt velle miſeriam (ſupponendo, quod miſeria non poteſt terminare dilectionem) ergo neceſſario vult, non ualet, ſed ſic: ergo non vult, uel non uult, uel nult.

Eſt ibi regula uelle, & nolle, licet ſint contraria circa idem obiectum, nunquàm tamen ſunt contraria immediata, ſed mediata, uelle auſertur à miſeria: ergo nolle, neceſſario ponitur, negatur, quia non ſunt contraria immediata, quæ ſic ſe habent, quòd neceſſarium eſt unum illorum ineſſe ſuo ſuſceptibili.

Soluitur principale.

AD PRIMVM ARGVMENTVM. Dicit Auguſtinus, quòd appetitus non fertur in ignotum, ſed non omnes cognoſcunt beatitudinem: ergo non omnes appetunt beatitudiné. Notum eſt, quòd illi qui carent uſu rationis, vt pueri, non appetunt beatitudinem appetitu libero, qui ſequitur rationem. Sed bené omnes appetunt appetitu naturali, qui nullo modo requirit cognitionem.

Cum ulterius arguitur, damnati ſunt naturæ intellectuales, & tamen non appetunt beatitudinem: ergo non omnis creatura rationalis appetit beatitudinem.

Et ſi dicas, contra, appetitus naturalis non eſt ponendus fruſtra. Sed ſi ponatur ſic in damnatis, fruſtra poneretur, quia damnati nunquàm habebunt iſtam beatitudinem. Reſpondet doctor ad hoc, quòd aliquis appetitus fruſtra ponatur, duę conditiones requiruntur, ſcilicet quòd illud ad quod inclinantur, nulli indiuiduo illius ſpeciei conueniat. Quod ſi alicui indiuiduo illius ſpeciei conueniat, iam non fruſtra ponitur. Ex quo ſequitur, quòd appetitus naturalis magis reſpicit naturam, & ſpeciem, quàm indiuiduum. Et ideo quando poteſt ſaluari in vno indiuiduo, ſaluatur in natura. Sed ſic eſt, quòd iſte appetitus naturalis beatitudinis æternæ conuenit multis quę ſunt einſdem ſpeciei, cum damnatis. Et hoc tenendo quòd tenet Scotus, quòd ſub eadem ſpecie ſunt multi Angeli, ſicut ſunt multæ animæ, quarum aliquæ ſunt damnatæ, aliquæ ſaluatæ, & tamen omnes ſunt einſdem ſpeciei, difficile eſſet illud argumentum contra Thomam, tenentem quòd quilibet Angelus, differt ſpecie ab alio, quia tunc inuenirentur multę ſpecies, quarum ſpeciarum nullum indiuiduum haberet beatitudinem, & ideo fruſtra in eis poneretur appetitus naturalis. Vltra uerum eſt, quòd nullus damnatus habet, nec unquàm habebit beatitudinem, neque in uniuerſali, neque in particulari, nunquam damnato bené erit. (Bene eſſe, ſicut eſt beatitudo in uniuerſali) tamen aliqua indiuidua eiuſdem ſpeciei bene habebunt.

¶ Secundo quantum ad uelle elicitum, &c.

Vtrum damnati velit beatitudiné actu elicito.

Vtrum damnati appetitu libero appetant beatitudinem, & de illo actu uoluntatis elicito, an habeant nulla reſpectu beatitudinis?

Pro declaratione iſtius ponit, doctor aliquas propoſitiones. Prima eſt. damnati in eorum confuſionem, cognoſcunt beatitudinem, habent aliquam cognitionem de beatitudine, tam in uniuerſali quàm in particulari; habent cognitionem de Deo, id eſt de clara uiſione eius. Hoc ſuppoſito, ponit talem propoſitionem, quod damnati actu libero, & elicito poſtquàm cognoſcunt beatitudinem, appetunt eam, cognoſcunt eam in uniuerſali, & particulari, & appetunt, & uolunt illam habere.

Eſt ibi una difficultas, vtrum ipſi appetunt, id eſt velint iuſtè, & licitè iſtam beatitudinem, Reſpondet Scotus, quòd non, immo immoderate appetunt illam. Vnde damnati, & dæmones tripliciter peccant uel dupliciter peccant, ſiue non licité agunt appetendo beatitudinem. Primo, quando loquimur, quòd beati appetunt beatitudinem, debet intelligi de appetitu concupiſcentiæ, uel amore concupiſcentiæ, & non amore amicitiæ. Nonne dictum eſt, quòd nullus inordinatè agit uolendo Deum diligere, niſi in deficiendo, & nunc dicis, quòd damnati appetendo, id eſt amando beatitudinem, immoderatè, & inordinatè agunt, uerum eſt, quòd nullus peccat amando Deum amore amicitiæ, licet bene amore concupiſcentiæ, immo amando Deum amore concupiſcentiæ dupliciter peccant. Primo appetunt amore concupiſcentiæ beatitudinem ſibi ineſſe nimiam.

Dãnati inordinatè appetunt beatitudiné, & dupliciter peccant.

Si aliquis beatus appeteret tantam beatitudinem, vt virgo glorioſa habet, offenderet.

Secundo immoderatè, quia ſine meritis, petere maiorem gloriam, quàm homo meruit, uel ſine meritis, eſt inordinatè petere. Item addit tertium, quia ante tempus. Et ſi dicas, damnati cognoſcunt, quòd impoſſibile eſt eos habere beatitudinem, igitur non appetunt eam.

Voluntas enim non vult illud, quod oſtenditur ſibi, ſub ratione impoſſibilitatis. Reſpondet doctor, quod iſta replica quærit, utrum uoluntas poſſit appetere impoſſibile, ſub ratione impoſſibilitatis, id eſt quando oſtenditur ſibi, quòd illud eſt impoſſibile, de Alliaco dicit, quòd uoluntas benè, poteſt appetere aliquid impoſſibile, ſub ratione poſſibilitatis, id eſt oſtenſum eſſe poſſibile. Sed difficultas noſtra eſt, utrum uoluntas poſſit appetere impoſſibile oſtenſum impoſſibile.

Obijcitur.

Soluitur obiectio.

Reſpondet doctor, uoluntatem appetere impoſſibile ſub ratione impoſſibilitatis, id eſt oſtenſum, ut eſt impoſſibile, poteſt intelligi dupliciter.

Vno modo, quòd uelit uolitione complacentiæ, ſeu uolitione abſoluta, ſeu ſimplici, uel códitionata, & ſic dico quòd appetit impoſſibile, & ideo 3. Ethicorum habetur, quòd uoluntas eſt impoſſibilium, etiam impoſſibilium oſtenſorum, ſub ratione impoſſibilitatis, & hoc uolitione ſimplici, & conditionata, ut uideo bene, quòd non poſſam eſſe Papa, tamen uellem eſſe.

Voluntatem appetere aliquid ſibi oſtenſum, ut impoſſibile dupliciter poteſt intelligi.

Exemplum de uolitione conditionata. Si poſſibile eſſet, uellem eſſe Angelus, dupliciter igitur poteſt appeti impoſſibile, ſcilicet uolitione ſimplici, & uolitione conditionata. Dicit etiam doctor, quòd etiam in iſtis uolitionibus ſimplicibus, & conditionatis, poteſt eſſe peccatum, & meritum, & demeritum. Iſtæ uolitiones ſimplices, & conditionatæ, poſſunt eſſe bonę, & malæ, ut uellem habere aurum, & theſaurum Venetiarum, &c.

In uolitionibus códitionatis poteſt eſſe meritum, & demeritum.

Dæmones igitur, licet cognoſcant beatitudinem ſibi impoſſibilem, tamen appetunt.

Alio modo dæmones appetere beatitudinem, poteſt intelligi uolitione efficaci, & ſic dico, quòd non appetunt eam uolitione efficaci, vide quicunque appetit aliquid uolitione efficaci, appetit etiam media, exequendo ea ad finem, niſi ſit impedimentum, iſta uolitione efficaci dæmones non appetunt beatitudinem oſtenſam ſub ratione impoſſibilis, etiam nullus appetit aliquid uolitione iſta efficaci, oſtenſum ſub ratione impoſſibilis.

¶ Ad aliud quando arguitur, quòd non neceſſario, &c.

Eſt notandum, quòd quærit duas difficultates iſtud argumétum. Prima difficultas eſt, utrum aliquis per actum quem neceſſario habet, poſſit mereri. Iſta materia magis debet declarari in tertio, quærit Scotus, utrum Chriſtus potuit peccare? non, & tamen merebatur cum hoc, quòd non poterat peccare, immo per unum actum quem non poterat non habere, puta per dilectionem Dei, merebatur mirabiliter, & ideo breuiter non eſt contra rationem meriti, quòd actus neceſſario producatur, neceſſitate ſecundum quid.

Per actum neceſſario elicitum põt eſſe meritum.

Secundo ſequitur, quòd non eſt de ratione meriti, quòd actus meritorius contingenter producatur.

Alia difficultas argumenti eſt, utrum uolitio finis, ſit cauſa uolitionis mediorum ad finem, beatus vult habere beatitudinem, ecce finem, vult media ad illum finem, utrum prima uolitio ſit cauſa ſecundæ, ſcilicet de bené agere? Breuiter iſta difficultas tenetur apud Gregorium, & de Alliaco de uſo, utrum uſus, id eſt uolitio, qua quis vult media ad finem, & finem, ſit una uolitio, uel duæ, ut uolo ieiunare propter beatitudinem.

Velle finé, & media ad finem ẽ unus actus uoluntatis.

Opinio doctoris eſt, quòd eſt unus, & idem actus quo uoluntas vult media, & finem, eſt una uolitio comparatiua, quę

præ-

præſupponit duas ſimplices uolitiones, ſcilicet unam finis, & unam mediorum ad finem, efficaces, & uolitio comparatiua, eſt complexa, per hoc ſoluitur argumentum paruæ quæſtionis.

Ad tertium in oppoſitū. AD ALIUD DICENDUM EST. Ad argumētum in oppoſitum, pro tertio. ſicut ſe habent principia in ſpeculabilibus ad concluſionem (ſic quòd concluſio eſt propter præmiſſas) ita finis reſpectu mediorum, quia ſicut concluſio ſcitur ex præmiſſis, ita media appetuntur propter finem, & finis ſe habet ut præmium.

¶ Ad aliud, &c.

Ponit caſum, ſi eſſet unus Angelus habens ſolum affectionem commodi, & non iuſtitiæ, appeteret præciſè illud, quod eſſet ſibi conueniens, ſed ſecundum affectionem iuſtitiæ appetimus nobis diſconueniens. unde Chriſtus appetebat mori affectione iuſtitiæ, & ſic ubi eſt affectio iuſtitiæ, & libertas, quæ debet conformari rectè rationi, appetimus etiam incommoda.

Ex his ſequitur ſolutio quæſtionis ſecundæ, appetitus naturalis unus, & idem, ſicut eſt ad finem, ita & ad media ad finem. Sed appetitu libero benè appetimus finem, ſcilicet beatitudinem, ſed non media ad finem, ut ieiunare propter finem, ideſt beatitudinem.

Eſt ibi notandum pro materia iſta, quādo quæritur, vtrum omnia appetantur propter finem, vel vtrum creatura rationalis omnia appetat propter finem.

Aliquid dicitur non appeti propter finem dupliciter: ſine cē irreferibile dupliciter. De appetitu naturali, notum eſt. De libero, difficultas eſt, & dico, quòd aliquid dicitur non appeti propter finem dupliciter. Vno modo capiendo; ly non, negatiuè. Alio modo capiendo ly non, contrariè & hoc eſt, quod dicitur, quòd aliquid eſt irreferibile in Deum dupliciter. Vno modo negatiuè. Alio modo contrariè. Negatiuè, quia tunc de fine non conſideratur, bibo, lego, ego non conſidero de Deo, quomodo iſta lectura dicitur non referri in Deum, eſt irreferibilis in Deum. Quomodo? negatiuè, quia tunc non cogitas de Deo quando ſit. Sed illud dicitur irreferibile contrariè, quod eſt incompoſſibile cum beatitudine ſicut peccata. Vnde quodlibet peccatum, eſt irreferibile contrariè in Deum, quod non poteſt licitè referri in Deum, immo eſt ibi peccatum. Exemplum, ecce fornicatio eſt peccatum, utrum ſit referibilis in Deum? non eſt irreferibilis in Deum. Quomodo? contrariè.

Peccata sūt irreferibilia in Deum poſitiuè, licet poſſint referri negatiuè. Vltra notandum, quòd iſta quæ dicit Scotus, debent intelligi per actum poſitiuum, puta per uelle, quia per actum negatiuum, poſſunt referri in Deum etiam licitè, & meritoriè, & ordinatè, ut per nolle, ut nolo fornicari propter Deum, nolo mentiri propter Deum, & ſic vitia poſſunt referri in Deum, per nolle.

Contradicit doctor, quòd ſunt irreferibilia in Deum. Verum eſt per uelle, ſed non ſunt irreferibilia per nolle. Nolo fecisse peccata, vel facere peccata propter Deum eſt vſus: poſſumus uti creatura dupliciter, & per uelle, & per nolle, diligo fratrem propter Deum. nolo, uel odio habeo peccata, propter Deum.

Vltimus finis eſt irreferibilis negatiuè, & contrariè. Non eſt euidens, quòd ultimus finis ſit irreferibilis, neque quòd omnia ſint in ultimū finē referenda. Vltimus finis utrum ſit irreferibilis? ſic, negatiuè, & contrariè. Negatiuè, quia de facto conſideramus Deum, & non referimus in aliud, contrariè, quia ex natura ſua repugnat ſibi, quòd in aliud referatur, quia eſt ultimus finis. Vnde licet ultimus finis ſit irreferibilis contrariè: hoc tamen non eſt euidens, nec eſt euidens, quòd omnia debeant fieri propter Deum, licet Ariſtote. dicat, quòd omnia debent fieri propter vltimum finem.

Non eſt euidens. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt ſimpliciter de fide, quòd omnia debent fieri propter Deum, & lumine naturali Philoſophi, nunquàm potuerunt habere actum moraliter bonum completè propter finem, vſque ad q. 11.

QVAESTIO VNDECIMA.

An per naturalia poſſimus cōſequi ultimū finē. VTRVM homo ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudinem, ſcilicet utrum ex puris naturalibus poſſemus ſic agere, quòd poſſemus Deum intuitiuè, uirtute noſtra uidere, & eo frui.

Concluſio Theologorū communis. Pro iſta materia, omnes doctores conueniunt in iſta concluſione. Nulla creatura rationalis, poteſt ex puris, naturalibus attingere beatitudinem iſtam, quam credimus, ideſt habere notitiam intuitiuam ipſius Dei, ultra: licet omnes doctores conueniant in iſta concluſione, quæ eſt vera, differunt tamen doctores in modo probandi, ideſt in modo oſtendendi illam. Primò adducitur modus probandi Richardi de media nilla probantis, quòd ex puris naturalibus non poſſimus habere beatitudinem, nihil cognoſcitur niſi ſit in cognoſcente. Sed Deus non poteſt eſſe in cognoſcente, quia modus eſſendi Dei, improportionabiliter excedit modum eſſendi intellectus noſtri, igitur intellectus creatus nō poteſt naturaliter cognoſcere Deum, uerum eſt quòd nihil cognoſcitur niſi ſit in cognoſcente ſuo modo, quo poteſt eſſe. *Probatur concluſio à Richardo.*

Vnde quatuor modis aliquid dicitur eſſe in cognoſcente, primo per ſpeciem intelligibilem ſui, ſecundo per habitum, tertio per actum, quarto per debitam præſentiam ipſius obiecti ad potentiam, ut puta, quia eſt in memoria. iſto ſuppoſito, uidendum eſt, ſi Deus aliquo iſtorum modorum naturaliter poſſit eſſe in intellectu noſtro, utrum poſſimus habere ſpeciem intelligibilem de Deo naturaliter? utrum habitum? utrum cognitionem actualem? uel quòd ſit nobis præſens in ratione obiecti, & hoc uirtute noſtra? non. & in iſto quarto eſt punctus lectionis noſtræ, puta quòd uirtute noſtra, non poſſumus facere, quòd Deus ſit nobis præſens in ratione obiecti, quia ſi vult videtur, ſi vult non uidetur, ideo nunc uidendum eſt, utrum facere poterimus, quòd ſit in nobis ſecundū tres modos præcedentes. *Quatuor modis aliquid dicitur eſſe in cognoſcente.*

Vnde ſicut non poſſem facere uirtute propria, quòd Deus ſit mihi præſens in ratione obiecti, ſic uirtute propria non poſſum facere, quòd habeam ſpeciem, neque habitum, neque actum, id eſt cognitionem de Deo, & ſic non poſſum facere, quòd Deus ſit in me cognoſcente.

Vltra eſt notandum, quòd iſta quæſtio habet unam difficultatem inter doctores, propter iſtam propoſitionem Ariſtotelis, quòd ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad cognoſci, ſed Deus in modo ſuo eſſendi, id eſt in entitate ſua, excedit improportionabiliter omnem intellectum creatum, igitur nullus intellectus creatus poteſt illum cognoſcere. *Difficultas propter illud. Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci.*

Eſt notandum ultra, quòd difficultas eſt, utrum iſta ſit uera, quòd ſicut res ſe habet in entitate, ita ad cognoſci, ſicuidelicet, quòd ſi in entitate excedat Deus improportionabiliter iſtam rem, ita & in ratione cognoſcibilitatis ſic, quòd ſi nulla ſit proportio in entitate Dei ad creaturam, ita nulla in cognoſcibilitate.

Reſpondetur de mente Doctoris, quòd non oportet, quòd ſi non ſit proportio rei ad rem in entitate, quòd propter hoc nulla ſit proportio in intelligibilitate. *Reſolutio Scoti.*

Dices: quæ eſt proportio rei intelligibilis ad intellectum? Reſpondet doctor, quòd proportio intelligibilis ad intellectum, eſt proportio mouentis ad motum, uel ſuſceptiuum, uel mouentis ad paſſum.

Et ponitur talis propoſitio, cuiuſcunque obiecti quod poteſt cauſare notitiam ſuam in intellectu, ad intellectum eſt proportio mouentis ad paſſum, iſtud obiectum poteſt mouere, ideſt cauſare cognitionem in intellectu: igitur eſt proportio eius ad intellectum, ſed Deus poteſt mouere intellectum noſtrum, cauſando notitiam ſui in intellectu noſtro, igitur erit proportio mouentis ad paſſum, & per conſequens erit proportio in ratione cognoſcibilitatis, licet non in entitate. *Proportio intelligibilis ad intellectum, quæ ſit ſecūdum Scot.*

Vltra eſt notandum, quòd entitas Dei eſt infinita, ideo ad intellectum noſtrum nulla eſt proportio geometrica. Vnde imaginandum eſt, quòd proportio illa eſt quę per reduplicationem uenit ad ęqualitatem. Inter a. & b. eſt proportio geometrica, igitur per reduplicationem de b. fiet ęqualitas ad a. a. excedit b. hoc excedit hoc in proportione geometrica, igitur per reduplicationem huius ſecundi fiet æqualitas ad primum. Deus excedit intellectum creatum, utrum per reduplicationem intellectus creati poſſit fieri æqualitas intellectus noſtri ad Deum? ut quòd intellectus ſit melior in duplo, iterum in duplo, &c. nunquàm perueniemus ad æqualitatem Dei cum in intellectu noſtro, igitur non eſt proportio geometrica, tamen eſt proportio cognoſcibilitatis, quę eſt inter mouens, & paſſum, quia Deus poteſt cauſare notitiam ſui in intellectu noſtro. *Proportio geometrica, quæ ſit.*

Vltra ſic arguitur. Nulla eſt adhuc proportio Dei ad intellectum creatum in ratione cognoſcibilitatis, igitur tu malè dicis. Antecedens probatur, Deus eſt infinitę cognoſcibilitatis, & intellectus creatus eſt finitæ cognoſciuitatis, igitur nunquàm erit proportio in ratione cognoſcibilitatis, & per conſequens intellectus noſter nunquàm poterit cognoſcere. *Arguitur, quòd non ſit proportio intellectus noſtri ad Deum in ratione cognoſcibilis.*

Eſt notandum, quòd ſicut Deus eſt infinitæ entitatis, ita eſt infinitæ cognoſcibilitatis, & quilibet intellectus creatus eſt finitæ cognitiuitatis, ſed ex iſto non ſequitur, quin ſit proportio mouentis ad paſſum, ratione cognoſcibilitatis, ſed bene ſequitur, quòd nulla eſt proportio Dei ad intellectum noſtrum,

ſtrum, ut cognoſcatur Deus tantum, quantum cognoſcibilis eſt, & eſt quod dicit doctor io primo, quòd nullus beatus poteſt cumprehendere Deum, cuius ratio eſt, quia ad comprehendere Deum, oon ſufficit eum perſecte, & intuitiuè cognoſcere, ſed requiritur, quòd ſit ex parte cognoſceotis tanta cognoſciuitas, ſicut ex parta Dei eſt cognoſcibilitas, ideo ſequitur propoſitum, quud nullus intellectus creatus poteſt comprehendere Daum, ſed ſolus intellectus diuinus, qui aſt infinitus.

Nullus intellectus creatus poteſt cōprehēdere Deum.

Ex quo ſequitur, quòd intellectus noſter habet notitiam Dei, non ſecundum cognoſcibilitatem Dei totam, quia eſt infinita, ſed ſecundum facultatem ſuam, & capacitatem.

Ex quo ſequitur, quòd nulla poteſt eſſe notitia creata, per quam intellectus humanus tantum cognoſcat Deum, oel poſſit cugnoſcere tantum, quantum agnoſcibilis aſt, ſcilicet infinitè.

Ex quo ſequitur, quòd intellectus noſter cugnoſcit Deum finite licet cognoſcat infinitum, tamen cognoſcit finitè, quiu illa cognitio eſt finita, ideo inferunt aliqui, quòd creatura poteſt cognoſci cognitione infinita, ſed noo infinite, oonne Deus cognoſcit creaturam? ſic, & illa cognitio eſt infinita, quia Deus cognoſcit lapidem? quo? cugnitiooe, qua cognitione? infinita, ſed nun infinitè, & per oppoſitum intellectus uuſter cognoſcit Deum cognitione finita, & non infinitè, quia de obiacto infinito.

Creatura poteſt cognoſci cognitione infinita finitè.

Ex quo infertur, quòd non poteſt cognoſci ab intellectu creato in ſe, id eſt quòd intellectus creatus uirtute ſua, noo poteſt habere cōceptum diſtinctum abſolutum, de ipſo Deo, quia iſte oon poteſt haberi niſi medianta notitia intuitiua, quam nun poſſumus oaturaliter habere, quia Deus eſt obiectum uoluntarium.

¶Et ſi vult uidetur, &c.

Vnde aliquid eſſe in intellectu per modum informantis, nihil aliud eſt quàm ſpeciem iotelligibilem, uel habitum, uel notitiam illius eſſe in intellectu, & ſic Deus poteſt hoc modo eſſe in nobis per modum informantis, id eſt per ſpeciem intelligibilem. Vnde Angelis concreatæ ſont ſpecies intelligibiles diuinæ eſſentiæ, per quas habebaot ootitiam abſtractiuam de Deo. duplex eſt quantitas ſcilicet molis, & uirtutis quantitas molis, eſt de prædicamento quantitatis, longitudo, latitudo, profunditas, &c. Alia aſt quantitas uirtutis, & eſt entitas rei, unde quantum res ſe habet in entitate ſua, tantum ſe habet in quantitate uirtutis. Deus quantus eſt in quātitate uirtutis? infinitus, quia ſua entitas eſt infinita: magnus dominus, & laudabilis oimis, magnus in quantitate uirtutis, milleſima pars gruoi milij, eſt magis improportionata uiſui noſtro, quàm Deus intellectui, quia illa pars milij, non ſe habet in proportione mouentis ad paſſum, id eſt ad oculum, & Deus benè ſe habet in illu proportione ad intallectum noſtrum. Reſpondeo ergo ad quæſtionem.

Deus poteſt eſſe in intellectu creato per modū informantis.

Duplex quātitas.

RESPONDEO Ad quęſtionem per duas concluſiones. Notandum, quòd eſt quæſtio de capacitate animæ. Eſt autem duplex hæc cupacitas animæ, ſcilicet paſſiua, & actiua, quæſtio eſt.

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Vtrum anima ex oatoru ſoa ſit ſuſceptiua beatitudinis, & certum eſt, quòd ſic, hoc eſt de capacitate paſſiua. Vnde ponitur hęc concluſiu. Anima oostra ex naturu ſua eſt capax, & ſuſceptiua beatitudinis.

Concluſio Sco. de capacitate paſſiua.

Contra anima noſtra non poteſt recipere beatitodinem ęternam niſi mediaote aliquo, quod eſt ratio recipiendi eam, igitur ex natura ſua non eſt ſuſceptiua beatitudinis. Patet per exemplum, quia paries non poteſt recipere colorem, niſi mediante ſuperficie, & ſuperficies eſt ratio racipiendi colorem in pariete. Reſpoodeo quicquid anima noſtra recipit, immediatè recipit, & eſt ſuſceptiuum immediatum omnium illorum quæ recipit.

Quicquid recipit anima noſtra immediate recipit.

Vode uoimu recipit ſpecies iotelligibiles, actus, habitus, operationes, &c. & nullum illorum eſt ratio recipiēdi aliud, ideo non eſt ſimile de ſoperficie reſpectu coloris, & de anima reſpectu eorum, quę recipit, & hoc idem eſt ſiue illa recipiat naturaliter, ſiue ſimpliciter. contra, habitus eſt ratio recipiēdi operationes in anima, igitur uoum eſt ratio recipiendi aliud. Reſpondetur negando uotecedens. Num operatiooes ſuut priores habitu, ideo non recipiuntur per habitum.

Item quando eſt aliqua potentiu quę recipit plures formas ordinatas inuicem, principaliter recipit formam perfectiorem, ſed anima poteſt ſuſcipere plures formas accidentales, igitur principalios poterit recipere formam perfectiſſimam, quæ dicitur beatitudo.

Item ſi habitus eſſet ratio recipiendi operationes, ſicut eſt beatitudo, ſequeretur, quòd habitus magis, & prius reciperet, quàm potentia, & ſic habitus eſſet beatus, ſubſtantia recipit colorem mediante ſuperficie, quid eſt quud prius recipies? ſuperficies.

Vnde eſt regula, quando aliquid eſt ratio recipiendi aliquid in aliquo, illud primo recipit, quia aliud non recipit, oiſi quia iſtud recipit, ſuperficies eſt ratio quare ſubſtantia recipit colores, & ideo ſi habitus eſſet ratio recipiendi beatitudinem in anima, primo reciperet, & ſic eſſet beatus. Breuiter quicquid ſit: ergo iſta eſt teneuda de mente doctoris, puta, quòd anima ooſtra tam ſecundum intellectum, quàm ſecundum uoluntatem, eſt ſoſceptiua immediatè, omoium illorum quæ recipit.

Regula de ratione recipiēdi aliud.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi aliqui habitus ponontur in iotellectu, uel uoluntate, io intellectu ſicut lumen gloriæ, in uoluntate, ut charitas, nullum illorum ponitur tanquàm ratio recipiendi.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quòd ſi aliqui habitus ponantur in potentijs, hoc non eſt oiſi ad producendum operationem, & non ad receptionem.

¶Ideo dicit primo, &c.]

Reſtat uidere, utrum anima noſtra ex ſe, ex natura ſuu, poſſit attingere, id eſt habere actiuitatem ad producendum beatitudinem, ſcilicet uiſionem, & fruitionem, quia ex natura ſua eſt paſſiua, & receptioa. Sed nunc quærimus an ſit actiua, produceodo iſtam beatitudinem, ſic videlicet beatus uidet clarè Deum, utrum intellectus beati actiuè ſe habaat ad iſtam beatitudinem, & uolūtas fruitur Deo diligendo Deum ſuper omnia, an ex natura ſua poſſit illud agere?

Determinat de capacitate actiua animæ noſtræ reſpectu beatitudinis.

Reſpondet doctor ad iſtam partem ponendo talem propoſitionem. Anima noſtra ex ſe, ex puris naturalibus, non poteſt attingere actiuè iſtam beatitud nem, ſeu facere ſe beatam. probat ſic, illa potentia non poteſt ex oatura ſua attiogere aliquod obiectum, niſi ſit in poteſtate ſua ſe facere præſentem tali obiecto in ratione obiecti, ex natura ſua, ſed anima non poteſt ex natura ſua facere Deum eſſe ſibi præſentem in ratione obiecti, in ratione mouentis, igitur non poteſt ex natura ſua habere beatitodinem.

Concluſio Scoti de potentia actiua.

Dices, contra, Deus per ſuam entitatem realiter, & pręſentialiter, eſt præſens cuilibet rei, igitur anima poteſt facere, quòd Deus ſit ſibi præſens in ratione obiecti. Reſpondetur hic, quòd verum eſt, quòd Deus intimè eſt præſens realiter per ſuam eſſentiam, & exiſtentiam intimè cuilibet rei in entitate ſuu totu, ſed hoc ooo ſequitur, quòd ſit præſens in ratione obiecti.

Obycitur cōtra cōcluſionem.

Soluitur obiectio.

Dices, quid eſt igitur, quòd requiritur oltra præſentiam realem, & exiſtentiam, ut aliquid ſit præſens in ratione obiecti? quia noo eſt præſens io ratione motiui. ratio obiecti eſt duplex, ſcilicet mouere, & terminare, uel motiua, & terminatiua, motiua ē cauſare, terminatiua, quia terminat operationem, uideo albedinem, quod eſt obiectum? albedo, id eſt, albedo terminat operationem uidendi, & Deus neque mouet, oeque terminat in hoc propoſito. Nonne eſt io potentia uoimæ, quòd ipſe Deus moueat iotellectum cum ſit præſens? noo.

Ratio obiecti eſt duplex.

Cootra, arguitur ſic, ad hoc, quòd obiectom habeat rationem motiuam reſpectu potentiæ, ſufficit quòd ſit debitè pręſens potentiæ, & noo impediatur, ſed Deus eſt præſens ſufficienter animæ: ergo mouebit, & erit præſens io ratione obiecti.

Ad hoc, qoòd albedo habeat rationem obiecti, ſufficit quod potentia uiſiua ſit ſufficieoter approximata, igitur ad hoc, quod Deus ſit præſens in ratione obiecti, oportet ſolum, quod anima ſit ſufficienter upproximata.

Licet Deus ſit præſens animæ, non ob id neceſſario mouet in ratione obiecti.

Verum eſt, quòd argumentum cogit, ſi obiectum moueat, ſicut agens oaturale, quod non poteſt non agere paſſo debite approximato, ſed obiectum beatificum, ſcilicet Deus, non mouet modo oaturali, ſed merè liberè, quia ſi volt oidetur, ſi vult non videtur, in hoc conueniunt omnes doctores.

Sed nunc aſt difficultas, utrum quando obiectum beatificum mouet intellectum liberè cauſando ſuam oiſionem, otrum intellectus noſter, uel beatus, concurrat actiuè producendo illam uiſionem? Breuiter io iſto puncto eſt controuerſia doctorum, & literu Gregorij, de Alliaco, & de Baſſolis, tenent omnes iſti, quòd ad beatitudinem, ſcilicet ad viſiooem, & fruitiooem anima noſtra paſſiuè ſe habet, ita quòd nihil eſt penitus, quod ibi agat, niſi Deus ſic, quòd nullu creaturu eſt quę poſſit attingere iſtam uiſionem, & fruitionem ſequentem,

De Baſſolis, Gregorius, de Alliaco, tenent animam in actibus beatificis mere paſſiuè ſe habere Sco. autem ...

tem , ſed anima merè paſſiuè ſe habet . doctor aperit iſtam materiam, & dicit. Si teneretur iſte modus, puta quòd anima merè paſſiuè ſe haber ad beatitudinem, tunc in intellectu nõ oportet ponere lumen gloriç, primo non ponitur, ut ſit ratio ſuſceptiua , quia habitus non eſt talis ratio , nec principium productiuum, quia ſolus Deus eſt huiuſmodi, tenendo iſtum modum, quòd anima noſtra merè paſſiuè ſe habeat ad iſtam beatitudinem, nunquàm tenendum eſt, quòd aliquis habitus poſſit concurrere ad illam beatitudinem, ſiue lumen gloriæ, ſiue charitas. Vnde eſt regula, quòd habitus non poteſt concurrere ad illud , ad quod potentia non poteſt concurrere . Cuius ratio eſt, nunquàm habitus ſiue naturalis ſiue ſupernaturalis poteſt habere actionem ſine potentia . Vnde iſtud poſſet practicari in omnibus habitibus infuſis, & acquiſitis.

Regula.

Habitus nõ cõcurrit ad illum actũ ad quem nõ concurrit potentia.

Adde etiam de iuſtitia originali in uoluntate, quæ poterat facere, quòd potentias refrænabat, ſed utrum hoc poſſet habitus ille ſine potentia ? Non . De charitate, & uoluntate ſimiliter dicendum eſt.

Ex quo ſequitur dicit doctor, quòd nulli habitus ſunt ſic ponendi in potentia noſtra, uel anima, niſi propter tria , uel tanquàm rationes ſuſcipiendi, & ſic non, uel ad pulchritudinem animæ, & ſic falſum eſt, igitur ſi ponantur, ponuntur ſolum propter actionem, non propter actionem ſimpliciter, ſed propter ſic agere, id eſt ad intenſius agendum cum potentia, quia quando ſunt duæ cauſæ, agunt effectum perfectiori modo, quàm ſi eſſet una ſola cauſa.

Opinio Scoti.

Vltra notandum, quòd eſt alius modus, quem tenẽt Scotizantes, & doctor magis uidetur tendere ad illum modum, puta quòd uerum eſt, quòd Deus merè liberè cauſat iſtam beatitudinem, ſed tamen cum hoc, quòd Deus principaliter cauſat , anima tam ex parte intellectus , quàm uoluntatis actiuè ſe habet ad illam beatitudinẽ , intellectus beati uidet Deum. Vtrum actiuè ſe habeat ad illam uiſionem? ſic, & ſimiliter dicendum de fruitione in uoluntate. Et poſſet hic dari una parua perſuaſio. Perfectio, non eſt ponenda, uel remouenda à potentia niſi ſit ratio, experientia, uel auctoritas: Sed perfectio animę eſt, quod actiuè ſe habeat ad iſtam beatitudinem, tanquàm ad ſuam optimam perfectionem, & non eſt auctoritas, neque ratio , neque experientia, in oppoſitum , quare ergo iſtud eſt negandum ? Et ideo probabiliter uolumus tenere iſtud , quòd anima habeat actionem ad ſuam ultimam perfectionem. Si Deus naturaliter moueret ſicut alia obiecta, quare diceretis, quòd intellectus non concurreret, & voluntas ? ſed cum hoc, quòd eſt mouere liberè, non tollit aliquid de actione animæ, & potentiarum eius, quin poſſit actiuè concurrere, ſicut ſi obiectum naturaliter moueret .

Perſuadetur opinio.

Rationes cõtra poſitionẽ Sco quæ reſoluuntur.

Alij de alia parte faciunt rationes quæ parum ualent . Ecce tres rationes quas faciunt . Prima quando duo ſunt in aliqua potentia, unum perfectius, aliud imperfectius, ſi potentia non poſſit in imperfectius, non poteſt in perfectius, ſed in uoluntate ponitur charitas, & operatio, puta dilectio, quod illorum eſt perfectius ? dilectio , & anima non poteſt attingere charitatem, igitur neque operationem, ſcilicet dilectionem.

Argumentum non concludit , immo aliquando perfectius poteſt produci , ubi imperfectius creabitur , quod eſt perfectior materia uel forma ignis ? forma, & tamen forma producitur ab igne, & materia imperfectior creatur.

De Baſſolis arguit ſic, maius eſt beatificari, quàm iuſtificari, ſed ad iuſtificationem anima non concurrit, neque poteſt concurrere, igitur neque ad beatitudinem.

Quid eſt iuſtificare hominem ? homo iuſtificatur per gratiam, anima non poteſt attingere gratiam , tamen poteſt attingere effectum perfectiorem , ſcilicet beatitudinem.

Argumentum de Baſſolis eſt difficilius.

Arguitur ſic. Si uoluntas concurreret ad iſtam fruitionem partialiter ſequentem claram uiſionem, ſequeretur q poſſet ſe facere non beatam, & poſſet peccare, patet, quia poſſet ceſſare ab illa fruitione , & ſic facere ſe beatam, & peccaret . Quia tenetur beatus, & obligatur, ad diligendum Deum perpetuo. Ecce quo modo uoluntas non poteſt neceſſitari à cauſa inferiori , ſed à cauſa ſuperiori poteſt præueniri ſic, quòd non poſſet ceſſare in potentia propinqua , quàmuis in remota, quia non perdidit potentias, ſcilicet uoluntatem, & intellectum, ſed non poſſunt non exire in actum ceſſantem .

Aliud eſt animã ex ſe habere beatitudinẽ, et aliud cõcurrere actiuè ad beatitudinem.

Ex quo ſequitur , quòd differentia eſt inter iſta duo, puta, dicere quòd anima ex ſe poſſit habere beatitudinem , & dicere , quòd anima poſſit concurrere ad beatitudinem actiuè , quia ad primum oporteret, quòd potentia faceret Deum ſibi præſentem in ratione obiecti , iſtud ultimum , ſcilicet actiuè ſe habere ad beatitudinem , ſupponit obiectum eſſe præſens in ratione obiecti. Sed primum ſupponit, quòd potentia poſſit facere obiectum eſſe præſens in ratione obiecti, & iſtud nõ poſſet anima facere.

Lumen gloriæ quid nõ eſt neceſſarium.

Et per hoc patet de iſto lumine gloriç, ſi ponatur, quod tamen non eſt neceſſarium ponere, lumen gloriæ eſt habitus ſupernaturalis exiſtens in intellectu , ad partialiter concurrendum ad uiſionem Dei , ſecundum doctores antiquos . Ponetur igitur, non tanquàm ratio ſuſceptiua, ſed tanquàm habitus ad agendum cum intellectu ad uiſionem, ideo illi qui ponunt lumen gloriæ, habent ponere, quòd anima actiuè ſe habeat ad beatitudinem.

Sco. non tenet dari lumen gloriæ.

Et dicitur, quòd ratio eſt, quia charitas ponitur in uoluntate , & hoc ad attingendum fruitionem beatificam , etiam ponitur lumen gloriç in intellectu, ad attingẽdum uiſionem. Breuiter mens doctoris eſt , non ponere lumen gloriæ, immo quòd intellectus ſine illo lumine gloriç poteſt partialiter concurrere ad illam uiſionem, ſine lumine gloriæ . Quare igitur ponis charitatem ? quia habeo auctoritates , quòd charitas manebit in gloria, & de lumine gloriæ non.

Argumẽta principalia reſoluuntur.

ARGVMENTA Probare uolunt, quòd ex puris naturalibus poſſumus conſequi beatitudinem , natura ordinans aliquid ad aliquem finem, dat ſibi media ad illum finem. Sed natura noſtra eſt ordinata ad beatitudinem æternam, igitur dedit nobis diſpoſitiones ad illam. Maiorem probat per Philoſophum , ſecundo de cœlo, dicit ibi Philoſophus, quòd ſi aſtra haberent motum progreſſiuum ſicut nos, natura dediſſet eis tibias ad mouendum, ſicut nobis. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd natura noſtra eſt ordinata ad beatitudinem æternam, puta ad claram uiſionem, & fruitionem, dicte ſecundo , quòd natura habet inſtrumenta, quia habet intellectum , & uoluntatem ad conſequendam beatitudinem æternam. Tertio, licet habeat illas potentias, tamen non habet diſpoſitiones immediatas ad conſequendum illam, diſpoſitio immediata in intellectu eſt lumen gloriæ, & in uoluntate eſt charitas.

Soluitur primum.

Hoc diceret aduerſarius , ſignanter illi qui ponunt lumen gloriæ , etiam illi qui dicunt , quòd fruitio beatifica eſt tantæ intentionis, quòd non poteſt haberi niſi mediante charitate.

Diſpoſitiones ad beatitudinẽ duplices.

Vnde eſt ibi notandum , quòd duplices ſunt diſpoſitiones ad beatitudinem , quædam meritoriæ, & iſtas non habemus à natura, & ſunt boni actus meritorij. Aliæ ſunt diſpoſitiones requiſitæ ad actionem, vel productionem beatitudinis, & ſic ex parte intellectus erit lumen gloriæ, ex parte voluntatis erit charitas, & iſtas non habemus.

Sed dices, non ponendo lumen gloriæ quid dicendum eſt ? quia ſequitur, quòd habemus omnes diſpoſitiones ad habendum gloriam. Reſpondetur, quòd non eſt intellectus, nec anima in potentia propinqua ad gloriam, quia non poteſt ſufficienter facere obiectum præſens in ratione obiecti .

¶ Ad ſecundum quando ulterius arguitur, &c.]

Senſus poteſt attingere omnem eius perfectionem, igitur à fortiori, & intellectus, ut ſenſus uiſus omnem colorem, igitur uidetur , quòd intellectus ex natura ſua , poteſt attingere omnem intellectionem .

¶ Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, &c.]

Soluitur ſecundum.

Non eſt idem , neque ſimile, de ſenſu, & intellectu. & hoc propter imperfectionem ſenſus . Vnde ſenſus propter eiuſdẽ imperfectionem, eſt limitatus ad ſenſibilia , & materialia & ideo non indiget eleuari ſenſus ad percipiendum ſenſibilia , niſi eſſet aliquod excellens ſenſibile , ad quod non poſſet eleuari, ut uiſus ad clare uidendum ſolem . Sed intellectus aliter ſe habet. Nam intellectus reſpicit omne ens, tam ſenſibile, quàm materiale, quàm immateriale, & ſpirituale. ita q intellectus noſter eſt capax omnis notitiæ cuiuſcunque entis.

Dico ultra, quòd poſtquàm reſpicit omne ens, indiget eleuatione ad perfectiſſimum ens percipiendum , cuiuſmodi eſt Deus. Vnde aliquam potentiam eleuari ad percipiendum aliquod obiectum, non eſt aliud, quàm illam potentiam iuuari per aliquem habitum, uel qualitatem, per quam iuuatur potentia ad habendum actum , quem ex natura ſua non poſſet habere. Dices: non ponendo lumen gloriç, quomodo eleuabitur intellectus noſter ? Reſpondetur , quòd tunc intellectus noſter eleuabitur , non per habitum , ſed merè per uoluntatem Dei præuenientem intellectum noſtrum ad talem actum, & operationem, puta, ad talem uiſionem, quia tunc Deus ſacit ſe præſentem in ratione obiecti. Vnde omnes iſtæ ſolutiones præcedentes , ſunt ſolutiones illorum qui ponunt lumen

gloriæ

tione diuina: ſcilicet beatitudinem corporis concomitari ọ̄ ordinatione Dei: ita quòd Deus ordioauit quòd ad beatitudinem animæ ſequatur beatitudo corporis, quod non poterit fieri, niſi per reſurrectioocm, & erit illa beatitudo corporie adeo immediate: ſed concomitanter à beatitudioe animæ uſque ad argumenta.

Soluuntur argumēta priueipalia.

PRIMÒ ſic arguitur: Chriſtos fuit beatus & io uita mortali: igitur beatitudo eſt compoſſibilis uitæ mortali. Dicitur. quòd ſolutum eſt de Paulo, & Chriſto, & dictum eſt quòd ibi fuerunt duo miracula, & non erat illod ſecundum legem cōmuoem: quia beatitudo & uita mortalis repugnant uirtualiter, qoia effectus eorom repognant formaliter. Sacundo ſic, corpus ooo poteſt beatificari: igitur male dicitur, quòd à beatitudine animæ reduodat beatitodo corporis. dictum eſt, quòd corpus ooo poteſt beatificari ſimpliciter: id eſt habere uiſionem & fruitionem diuinæ eſſeotiæ, ſed ſecuodum quid, habendo dotes, quæ dotes, noo ſunt comparabiles beatitudine animæ. ſ. clarè uiſiooi: dictum fuit quod iſta redundantia non erat ſic, quòd beatitodo animæ cauſaret beatitudioem corporis: ſad quòd hoc ex ordinatiooe diuioa fiebat ſic, ꝙ beatitudo corporis à Deo immediatè producitur.

Solutum eſt pri mum.

Soluitur 2.

Cum ulterius arguitur, homo in uita mortali non poteſt beatificari, & appetit beatificari, & non poteſt beatificari niſi per mortē: ergo appetit mortē & per cōſequēs appetit oō eſſe.

Soluitur 3.

Reſpoodet doctor, quòd oerum eſt, quòd homo appetitu naturali appetit beatificari: & cum arguis, quia non pōt beatificari in uita mortali, uerum eſt, niſi per miraculum, & non poteſt baatificari oiſi moriatur: iſta eſt falſa.

Vode ſi Adam non peccaſſet, ſolum electi oati fuiſſent, uec unquam fuiſſent mortui, & tameo fuiſſent beatificati: igitur ad beatificationem noo requiritur mors.

Ex quo ſequitur, quòd licet homo appetat beatificari: tamen nou appatit mori: immo magis appetit anima perpetuo informare ſuum perfectibile. ſ. corpus: quia ſic homo pōt beatificari, ſic anima perpetuo informante corpos. Item oon ſequitur appetitus naturalis hoc appetit, & non poteſt habere hoc ſine illo: igitur appetit illud medium, illud non eſt verū niſi de appetitu recto: & quòd appetat uoluntate efficaci, quæ eſt formaliter imperatiua, ut homo oaturaliter appetit ſaoitatam, & non poteſt illam habere ſioe potione amara: igitur oaturaliter appetit potiooem amaram: cooſequentia non ualet, niſi de illo appetito recto, & efficaci, & non de naturali. Etiam appetere poſſumus impoſſibile: ſed noo uoluntate efficaci, & per iſtas uolitiooes, poſſumus mereri, & demereri, & ſic Deus poteſt obligare ad uolendum impoſſibile uolitione ſimplici. Patet, quia poteſt oos obligare ad omoe illud per quod poſſumus mereri: ſed per illas uolitiooes impoſſibilium, poſſumus mereri: igitur. &c.

Sed Deus oon poteſt nos obligara ad uoleodum impoſſibile, uolitione efficaci ſed beoe ſimplici. Cum ultra arguis beatitudo conſiſtit in cogoitiooe Dei, & dilectione eius: & iſta poſſumus habere in uita iſta: igitur io uita iſta ſumus beati.

Iſtud argumentum ſæpe fuit ſolutum: nam non io qualibet cognitiooa, & dilectione Dei, conſiſtit beatitudo noſtra: ſed in clara uiſione Dei, & in frutiona ſequente illam, & illa clara uiſio concurrit partialiter ad illā fruitionem, & hoc nō poſſomus habere iu uia. Ex hoc ſequitur quòd aoima nō poteſt eſſa perfectè beata in corpore mortali, & ideo non habet ſic anima oaturalem inclinationem ad informaodū corpus mortale: ſed bene ad ioformaoduoi corpus immortale. Vnde illud, quod dicitur hic, debet intelligi de appetitu libero. quia aoima habet iochoationem naturalem ad informandum corpus tam mortale, quam immortale: qoia quodlibet illorum, eſt proprium perfectibila animæ, proprium perfectibile cuiuſcunque formæ eſt ſua materia, tamen appetito libero magis appetit informare corpus immortale, qoàm mortale: quia in corpore mortali non eſt perfectè beata. Ex quo ſequitur, ꝙ Chriſtus noo erat perfectè beatus.

Chriſtus mortalis nō erat perfectè beatus, & quare.

Eſt notandum, quòd poſt iodicium, homo erit ſic beatus, qoòd nullum incommodō ſibi poteſt appetere. Chriſtus autē appetebat ſibi incommoda: qoia mori, & pati, iſta noo poſſunt competere beatis. Ex quo patet, quòd differētia fuit inter beatitudinem quam Chriſtus habuit anta mortē, & poſt mortem. & ſic Chriſtus erat anta mortē imperfectè beatus.

Vnde dicit vltra doctor, quòd corpus poteſt beatificari, & hoc beatitudioe ſecundum quid: ſcilicet per illas dotes. quòd beatitudo corporis conſiſtit in eſſe primo ipſius corporis, ut puta ut ipſum corpus eſt perfectibile ab ipſa anima beata. Cōtra, nonne beatitudo corporis conſiſtit in illis dotibus, igitur oon conſiſtit io eſſe primo corporis: qoia corpus à principio ſuæ productioois habet illud aſſe primum, & tamen nō fuit tantū beatum: igitur beatitudo corporis oō cooſiſtit ibi.

Reſpondetur, quòd beatitudo corporis formalitar conſiſtit in illis quatuor dotibus, & io moltis aliis, de quibos dicetur poſtea

In quo conſiſtat beatitudo corporis & quomodo originaliter.

Originaliter tameo, & tanquam in caoſa quaſi ſine qoa, noo cooſiſtit in eſſe primo corporis, puta ut eſt perfectibile ab anima beata.

Ex quo ſequitur, quòd corpus, ooo poteſt habere beatitudinem ſuam, oiſi informetur anima ſancta, & beata: & hoc eſt. quòd volebat dicere Scotus, quòd originaliter conſiſtit beatitudo in corpore, in hoc qoòd eſt unum parfectibile ab anima beata. Originaliter igitur beatitudo corporis conſiſtit io eſſe priojo formaliter in dotibus.

¶ Et quia &c.]

Dicit doctor ꝙ beatitudo corporis conſiſtit in qoattuor dotibus, in impaſſibilitate, claritate, agilitate, & ſubtilitate.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

QVærit nuoc doctor. Vtrum corpus hominis poſt reſurrectiooem erit impaſſibile, & ibi loquitor de corpore beato. De dannatis non plus loquetur. dicet quid eſt hoc dicere. Quæritur quid eſt corpus eſſe impaſſibile? Corpus eſſe impaſſibile, non poteſt intelligi niſi tribus modis. ſ. corpus aſſe ſine dolore Secundo corpus eſſe ſine actione cootraria. Tertio eſſe ſine actione qualitatum in qualitates miſti. doctores moderni gloſant, impaſſibile. i. incorruptibile, quod non bene gloſatur: qoia ſi eſſet uerum, nō eſſet differentia inter impaſſibilitatem damnatoruoi, & ſaluatorum, qoia utraq; ſuot incorruptibilia.

De impaſſibilitate corporis agit.

Quid eſt corpus eſſe impaſſibile.

Quærimus in iſta quæſtione, utrum impaſſibilitas, & incorruptibilitas, ſiot idem: uel utrū impaſſibile addat aliquid ultra iocorruptibile.

Et pro declatione iſtius, ponit doctor aliquas ꝓpoſitiones. Prima ꝓpoſitio. Poſt diē iudicij corpus hominis erit impaſſibile. (de beato loquor) & io hoc cōueniunt omnes doctores.

Declaratur quæſitū prima propoſitio.

Secunda propoſitio, poſt diem iodicij, homo arit uerè beatus. noo ſolum corpus, ſed totus homo, etiam capiendo ly totus ſincathegoreumaticè: quia tam anima, quàm corpus erūt beata. immo quælibet pars integralis hominis erit beata, & pars eſſeotialis. Et ratio huius eſt, quia iuſtum eſt quòd illud quod meruit, ſit beatum: totus homo meruit: ideo totus homo beatificabitur. Ibi eſt difficultas. qoō homo meruit. Breuiter iſte denominatiooes homo meruit, ſunt denomioationes ab extrinſeco ita quòd eſt ſenſus totus homo meruit, tāquam illud, quod deonmioatur per meritum, ſed noo tanquā illud, cui inheret meritum, ut ſubiectum. Et hoc eſt, quòd dicunt, quòd duplex eſt ſubiectum meriti, ſcilicet denomioationis, quod denominatur mereri: & ſic homo dicitur mereri. Aliud eſt ſubiectum inhaſionis, & illud eſt uolontas, quia ſoli actus uoluntatis per ſe primo ſont boni, alij autem ſi ſint boni ſunt booi ſecundario, & materialitar, ut dependeot ab actu uoluntatis, & ſic quia homo dicitur mereri, ita & homo dicitur beatificari, homo eſt albus, homo utrum ſit ſubiectū albedinis? non. niſi deonmioationis, & uoo inheſioois, quia illud ſubiectum iohehonis, eſt corpus. Vltra, animę non repugnat eſſe perpetuo io corpore mortali, neque in corpore immortali: quia ſi Adam non peccaſſet, anima ſemper fuiſſet in corpore. Vnde immortalitas dicitur eſſe quædam perfectio naturæ humanæ: aoima aſt immortalis, id eſt iocorruptibilis, & inclinatur ad ioformandum corpus, & non poteſt fruſtrari ſuo appetitu: igitur homo reſurget. ex hoc arguebatur: reſurrectio homioıs, & ex eodem arguitur immortalitas hominis. Iſtud debemus tenere, quòd corpus hominis poſt reſurrectionam, erit immortale. Scđo ꝙ homo beatus, erit ſimpliciter immortalis: etiam quòd homo erit impaſſibilis poſt iudicium, & corpus impaſſibile.

Secūda propoſitio.

Quomodo intelligitur. totus homo meruit.

Duplex ſubiectū meriti

Qui actus ſunt primo boni & qui ſecundario.

Difficultas eſt, qualiter homo erit immortalis, uel qualiter corpus poſt iudicium erit impaſſibile. Primo utrum erit impaſſibile, qoia noo habebit qualitatas miſti illud corpus? dicit doctor quòd oon. Vnde ſicut corpus nunc habet qualitates miſti, ita habebit poſt iudicium. Vnde qualitates miſti ſuot, quæ ſuot io aliqoo ſecundum exigentiam formæ ſubſtantialis, iſte lapis eſt miſtum, quæ ſunt qualitates eius? qoalitates quæ inſuot lapidi ſecundū exigentiā lapidis, & formæ eius: quibus corruptis, forma lapidis nō ioformabit illā materiā.

Ex qoo iofert doctor, ꝙ naturaliter nō pōt eſſe miſtū ſine quali-

Impaſſibilitas ex defectu agentis, oportet ꝙ ponatur ex impediente. quod impedit agens. i. corrumpens. Et dicit doc. ꝙ impediens, agens uel corrumpens, põt eſſe corrumpens intrinſecum, & extrinſecũ, ea parte corporis beati. Iſtud ẽ duplex poſitiuum, & duplex negatiuum, ita ꝙ ſi quis petat, quid impedit agẽs à corruptione. i. ut nõ corrũpat? Dico, ꝙ in corpore beati, ſunt qualitates mixtę, & qualitates contrarię, quæ põt ſe corrumpere, quid erit illud, quod impediet iſtas qualitates ne corrũpãt ſe? Reſpõdet doc. ꝙ eſt duplex, impediens poſitiuum, & eſt anima, uel ipſa dos beati, quæ eſt dos impaſſibilitatis. Quis poſſit eſſe anima probat ſic. Anima eſt creatura media inter Deum, & alias creaturas, media imperfectior ſcilicet, ſed anima eſt ita in plena obediẽtia Dei, ꝙ Deus poteſt de ea facere, quicquid non implicat contradictionem, igitur ita anima ſe habebit reſpecto aliarũ creaturarum naturaliũ, quia erũt in plena obediẽtia reſpũ aïæ, ſic uidelicet, ꝙ anima poterit impedire actiones aliorũ inferiorũ, ut qualitatum, & ſubſtantiarũ corruptibiliũ, & ſic corpus beati eſt impaſſibile.

Anima põt ĩpedire corruptionẽ corporis beati.

Obijcit contra ſe.

Cõtra, corpus illud habet in ſuas qualitates contrarias, q̃d impediet illas ne agant? anima. Contra, iſtud nihil ualet dicit doctor. probo, & oſtẽdo ſic. Anima nõ corrumpit illas qualitates cũ quibus manet, & quas requirit ad hoc, ut informat corpus, ſed anima quãdiu informat corpus, requirit illas qualitates, ipſa anima manet cũ iſtis qualitatibus ſic, ꝙ nõ habet corrumpere illas. Dices, uerum eſt, ꝙ manet anima cum qualitatibus iſtis, ſed nõ cum effectibus iſtarum qualitatum. Cõtra, caliditas quod agens? uniuocum. frigiditas etiã, poſtquã anima manet cum iſtis qualitatibus manebit cum effectibus, quia effectus, & cauſę ſunt eiuſdem ſpeciei, quia ſunt agentia uniuoca. Dices, quomodo? igitur ſequeretur, quòd homo nunquàm corrumperetur. patet ſic. Anima manet cum qualitatibus cõtrarijs, & cum ſuis effectibus, igitur nunquàm erit aliqua cauſa corruptionis intrinſecæ corporis.

Inſtat contra.

Soluit inſt.

Reſpõdet doctor, ꝙ uerũ eſt, ꝙ anima manet cũ iſtis qualitatibus, & cum ſuis effectibus, excepto effectu nimis intenſo, caliditas cordis, uel hepatis, poteſt tãtam caliditatem cauſare, quòd ſequeretur corruptio, & frigiditas ſimiliter.

¶[Si igitur dicatur, &c.]

Dices, dico ꝙ aïa licet maneat cũ iſtis qualitatibus, tamẽ dico tibi, ꝙ tamẽ cũ imperio uoluntatis, põt corrũpere illas, & impedire à ſuis actionibus. Contra, anima nõ eſt potentior in agendo, quã Angelus, ſed Angelus non poteſt hoc facere, ſ. impedire actiones, qualitatũ primarũ: igitur neque anima.

¶[Pro ſecunda uia, &c.]

Dos impedit ne corpus beati corrumpatur ſecundum Henr.

Pro ſecundo impedimẽto, ponit Henricus de Gandauo talem propoſitionem, dos impedit qualitates contrarias in corpore beato, ne corrumpant ſe adinuicem, & non anima, ut dicit Sanctus Thomas. Iſtud probat Henricus primo auctoritate Auguſtini dicentis, quòd anima eſt ita perfecta, quòd ex felicitate, & beatitudine ſua, redundat ſanitas perpetua, & uigor perpetuus, & ſic habebit corpus dotem qua impediuntur actiones corruptiuę qualitatum.

Probat ſecundo, uidemus, quòd durities, ſiccitas, impedit actionem ſcindendi, diuidendi, ita iſta dos impediat actionẽ corruptiuam iſtarum qualitatum, per ſiccitatem intellige duritiem.

Contra, arguitur ſic à doctore noſtro, uel illa qualitas, quæ eſt dos, quæ eſt impeditiua, uel eſt qualitas ſpiritualis, uel corporalis, non ſpiritualis, quia corpora noſtra non ſunt ſuſceptiua qualitatum ſpiritualium, neque cœleſtis, quia iſta corpora non ſunt ſuſceptiua illarũ, nec qualitas mixti, quia omnes qualitates mixti dato, ꝙ ſint contrariæ ſe compatiuntur in eodem ſuſceptiuo, igitur iſta qualitas compatietur ſe cum alijs qualitatibus, igitur non impediet, hoc etiam probatur. Item arguitur ſic. Omnes qualitates, quæ ſunt eiuſdem generis phyſici ſunt compoſſibiles ad inuicem, & tamen omnes illæ ſunt contrariæ, uel mediæ adinuicem, & omnes ſunt compoſſibiles, igitur iſta qualitas mixti, quę erit elementaris, erit compoſſibilis cum illis.

Notandum, quòd genus phyſicum eſt ſuſceptiuum qualitatum, & omnes qualitates quæ ſunt natæ ſuſcipi in aliquo aali, ſunt eiuſdem generis phyſici.

¶[Prætetea illa qualitas, &c.]

Item alia dos repugnat alijs qualitatibus, & tamen nõ propter hoc ſequitur, quòd impediat alias, quin agant adinuicẽ ſi a repugnet b, non tamen impediet quin b, agat in c, & c, in d. Ex omnibus iſtis concludit doctor, ꝙ iſta impaſſibilitas in corporibus beatorum, non prouenit ex defectu agentis, nec ex impediente poſitiuo agens, quia illud eſſet, uel anima, uel dos: ſed anima nec dos poſſunt hoc facere, & impedire.

¶[Pro tertia opinione, &c.]

Reſtat uidere utrum iſta impaſſibilitas proueniat ex impediente negatiuo, unde non eſt niſi impediens negatiuum, ſcilicet ceſſatio motus, &c. & non coactio cauſæ primæ. De primo diceret ceſſante motu primi cœli ceſſabunt omnes motus inferiores, ſed non plus mouebuntur cœli poſt iudicium, igitur, diceret aliquis, iſtud non eſt uerum, immo articulus eſt condemnatus à Domino Stephano Epiſcopo Pariſienſi, dicere ignem non poſſe comburere ſtuppas, ſtãte motu primi mobilis, error, hoc eſt malè, dictum eſt in Philoſophia, & ſic ceſſante motu primi mobilis, poſſunt fieri actiones, & motus hic inferius, licet Philoſophus non concederet, tamen magis credendum eſt ueritati, & Theologis. Si dicas. Contra, dicit Ariſtoteles ſecundo de generatione, quòd motus cœli adducit generans, & corrumpens, ad agendum, & corrumpendum, igitur uidetur, quòd ſint cauſa iſtarum actionum.

Motus nõ ẽ cauſa generationum.

Reſpondet doctor, quòd bene uerum eſt, quòd per motum fiunt approximationes agentium, & patientium, ſed ex iſto non ſequitur, quòd motus ſit cauſa iſtarum actionum, ſol recedit à nobis mediante motu, & uenit ad nos, mediante motu, ſed motus non eſt cauſa. Contra, remoto primo in aliquo ordine, remouentur poſteriora omnia, ſed motus cœli eſt primus. Dico, quòd poteſt dici primus dupliciter. Primo quo ad uniformitatem, quia eſt uniformis, dicitur eſſe primus in genere motus, ſed non in genere cauſæ, uel in ratione agentis, quia motus nihil agit.

Motus primi cœli dicitur primus dupliciter.

Dico igitur, ex hoc vult habere aliam cõcluſionem, quòd impaſſibilitas in corpore beato, non eſt ex defectu agentis, uel impediente poſitiuo, neque eſt ex impediente negatiuo, ſcilicet propter ceſſationem primi motus. Reſtat igitur uidere unde uenit.

¶[Dico igitur, &c.]

Scoti opinio de cauſa impaſſibilitatis corporũ beatorum.

Dicit doctor, quòd cauſa impaſſibilitatis eſt impediens, negatiuum, quod impedit actiones corruptiuas iſtarum qualitatum, & iſtud impediens negatiuum, eſt non coactio, id eſt uoluntas Dei non coagens, cum iſtis qualitatibus ad corruptionem earum.

Ecce illud, quod uocatur dos impaſſibilitatis.

Dat exemplum de tribus pueris, qui fuerunt in camino poſiti, & tamen ignis non cõbuſſit eos, & hoc uoluntate Dei nõ coagente cum igne, & ideo ſi Deus non coagit iſtis qualitatibus corruptiuis, non corrũpent ſe. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta impaſſibilitas in iſtis tribus pueris, non proueniebat ex impaſſibilitate corporum puerorũ, quia corpora puerorũ erãt paſſibilia, ut noſtra, neque proueniebat ex carentia potentiæ paſſiuæ, quia erant ſuſceptiua qualitatis ignis. Neque ex cõtrario corrumpente, ſed ex uoluntate Dei, iſte homo vixit quatuor annis, uel quinque ſine cibo, unde hoc? utrum quia qualitates contrariæ non erant ibi? non, vel quia impaſſibile corpus, uel quia aliquid impediebat actionem illarum qualitatum, uel potes dicere quia à uoluntate Dei eſt.

Dices, ſi prædicta, quæ diximus eſſent uera dicendum eſſet, ꝙ dos non eſſet niſi uoluntas diuina, non coagens, ad actionem qualitatum contrariarum.

Reſpondet, impaſſibilitas quæ eſt dos corporum beatorũ, eſt ipſa uoluntas diuina, connotando ipſam uoluntatem diuinam nõ coagere ad actiones corruptiuas iſtorum corporum, hoc propter ius iſtorum beatorum.

Notanter ibi dicitur propter ius beatorum, quod habent beati ad iſtud, non coagere, uel conſeruari.

Propter elementa, & propter corpora dãnatorum, utrum elementa habebunt dotẽ impaſſibilitatis? non. Cõtra, Deus, non coaget cum elementis ad actiones corruptiuas? non. igitur habebunt dotem impaſſibilitatis. Similiter de damnatis dico, ꝙ non ſequitur, quia dos cõnotat beatos habere ius ad iſtud non coagere ad corruptiones, uel ad actiones corruptiuas, & iſtud ius dicitur merita beatorum, hoc fit ex meritis ſuis, uel ex meritis paſſionis Chriſti, quæ Deus uoluit applicare ad iſtud, ſcilicet perpetuo conſeruari.

Beati habebunt ius ad non coagere ad corruptiones ſuorum corporum.

¶[Contra hoc, &c. ibi. Ad primum illorum, &c.]

Si hoc eſſet uerum, ſequaretur ꝙ dos non eſſet in dotato. patet, quia dos eſt uoluntas diuina, ſed ipſa nõ eſt in corpore dotato, igitur. Reſpõdeo, nõ oportet dotẽ eſſe in dotato ſemper. Aliquãdo enim ſponſus dat ſponſę dotẽ, & tamẽ retinet apud ſe proprietatẽ, licet ſponſa habeat uſum illius, unde ſicut in ſpõſalibus carnalibus datur dos, ita in ſpiritualibus datur nobis iſta dos, quæ eſt aſſiſtentia uoluntatis Dei non cõcurrens ad actionem corruptiuam qualitatum contrariarũ.

Dos non neceſſario eſt in dotato.

gmico, & progreſſiuo. Exemplum, quodlibet animatum potaſt mouerι deorſum, & progreſſiuè, primus motus eſt ab elemento prædominante, ſecundum qoaotitatem. Vnde ioquolιbet miato terra prędominatur ſecũdum qualitates primas motiuas. Vnda duplices ſunt qualitates primę, quædam ſuot alteratioæ, ut caliditas, humiditas, frigiditas, & ſiccitas, & dicuntur primæ, quia requiruntur ad generationem, & per eas fit alteratio, & ſecundum iſtas, dominium elementi ιn aliquo miato nũquàm attenditur. Aliæ ſunt qualitates primæ motiuæ, & ſunt duę, ſcilicet grauitas, & leuitas. Et ſecundum iſtas debet attendi dominiũ elementi ιn aliquo miato. ita, quòd ſi dicatur, in aliquo mixto, eſt aliquod prædominans, hoc nõ attenditur ſecondum qualitates primas alteratiuas, quę ſunt quatuor, ſed ſecundum qualitates primas motioas.

Duplices ſunt qualitates primæ in ...

Ex quo ſeqoitur, quòd in quolibet mixto, terra prædominatur ſecundum grauitatem, quia ſtatim tendit deorſum; quodlibet aoimatum eſt onum mixtum, igitor elementum prędominatur ſecundum quantitatem à terra ſecundum grauitatem. Elementum prædominari in aliquo mixto ſacundum quantitatem, debet intelligi primo, ſecundum quantitatem uirtotis, & non molis, ſic oidelicet, quòd ubi plus eſt de iſtis qualitatibos, puta, grauitate, uel leuitate, ſic cognoſcitur domioium elementi. Si eſſet aliquod mixtom habens magis de leuitate, quàm grauitate, quod elemeotum prædomioaretur io iſto? Ignis ſecundum quantitatem uirtutis, quia domioium elementi in mixto, attẽditur ſecuodum grauitatem, & leuitatam.

Vltra dicit doctor, ꝙ iſti duo motus, puta progreſſiuus, & motus, qoi eſt à dominio elementi, tripliciter differunt. Primo quia motus progreſſiuus, eſt ab anima, ſed motos qui eſt à dominio alemeoti eſt à grauitate.

Differunt motus à prædominio elementi, & progreſſiuus, &c.

Secunda differentia eſt, quia motus progreſſiuus fit mediãte cognitione, ſed ſecondus fit ſecundum naturalem inclinationem mixti.

Ex quo ſequitur, quòd iſte motus qui fit ſecundum naturalem inclinatiooem, oocatur propriè oaturalis. Alius autem qoi fit ab anima uocatur animalis. Tertia differentia eſt, quia mobile, quod mouetur motu progreſſiuo, poteſt ſiſtere in quocunque puncto uoluerit, ſed mobile, quod mouetur motu naturali, non poteſt ſiſtere quouſque ſit in termino, niſi inueniret impedimeotum. dices. Vnde ueoit hoc? Reſpondetur, quòd uenit propter aliam, & aliam apprehenſionem, & alium, & alium appetitum. Canis uidens fratrem Iacobum io porta cum chorda, nõ tranſit, qoia apprehendit flagellari, & ſic ſiſtit, ſed motus qui fit ſecundum naturalem inclinatiooem, non fit ſecundum cognitionem, & ideo non ſiſtit uſque ad termioum.

Secundo oidenda eſt ratio agilitatis. Quid eſt agilitas? Reſpondet doctor, qoòd agilitas eſt qoædam habilitas, quędam qualitas, per quam mobile eſt promptum mooeri ad omnem differeotiam loci, motus, coius anima eſt principium. Ex quo ſequitur, quòd agilitas nihil facit ad motom, qui fit ſecundum naturalem inclinationem, quia motus, qui eſt ſecondum agilitatem, fit ab anima ſic, quòd agilitas non facit aliquid ad motom oaturalem, ſed ſolum ad motum cuius anima aſt principium, & facit aliquid diſponendo corpus, vt moueatur ab anioia, ſecundom omoem differeotiam loci, ſcilicet ſurſum, deorſom, ante, retro.

Quid ſit agilitas.

¶ Tertio uidendum, &c.]

Quęrit ultra doctor noſter, de potentia motiua Ipſius animæ ſeu de, uirtute motioa aoimæ, & primo quæritur vtrum aoima habeat uirtutem ſe mooandi, & mouendi corpus. De primo quęrimus, utrum aoima habeat uirtutem mouendi ſe, & præſertim quæritor de anima ſeparata à corpore, otrum poſſit ſe mouere de loco ad locum uirtute propria.

De potentia motiua animæ reſpectu ſui ipſius, et corporis ſui.

Primo pooamus iſtã ꝓpoſitionẽ. Erimus in cęlo ſimiles Angelis Dei, ita ꝙ omnis uirtus, quæ põt cõuenire Angelis, conuenire põt aoimæ noſtræ, ſecundũ magis, & minus, ſed Angelus põt ſe mouere igitur, & anima. Intelligere, igitur, & anima. dixi ſecundũ magis, & minus, quia Angelus habet intelligibilitatem maiorem, quàm anima. Si igitur Angelus habeat uirtotem mouendi ſe de loco ad locũ, & anima noſtra habet.

Omnis uirtus quæ poteſt conuenire Angelis, & animæ ſeparatæ ſecũdum magis, & minus.

Dices, quomodo mouabit ſe, vtrum de ooo vbi vel loco, ad aliũ ubi, uel locum? Dico ꝙ ſic, de ooo obi diffinitiuo ad aliũ ubi diffinitiuum, quia anima neqoe Angelus eſt io loco circũſcriptiuè, ſed diffinitiuè. Vnde propriè aſſe in loco diffinitiuè, ut diſtinguitur cõtra eſſe in loco circũſcriptiuè, eſt aſſe in loco determioato, cum excluſiooe circũſcriptionis, utrũ ſim in loco diffinitiuè? nõ. cõtra ſum in loco determinato, quia ſic hic, ꝙ non alibi, dico, ꝙ eſſe in loco diffinitiuè, connotat excluſionem circũſcriptionis, & huiuſmodi eſt in loco Angalus, & anima.

Dices, cootra, nũquã aliquid poteſt ſe mouere de uno ubi, ad aliud, uel da termino à quo, ad terminũ ad qoem, niſi poſſit producere terminum ad quem, uel ſibi acquirere, uel cauſare terminum ad quem, ſed anima non poteſt producere terminum ad quem, ſeu locum, igitur non poteſt moueri uirtute propria, da ooo ubi ad aliud ubi.

Inſtatur.

Reſpondet doctor ad hoc. Nullum eſt corpus, quod oon ſit productiuum termini ad quem loci, ſcilicet ubi. Lapis mouetur deorſum, acquirit ibi uoum ubi, ſi hoc poſſit lapis facere, & acquirere ſcilicet ubi, à fortiori anima, & Angelos acquirit ſibi ubi, & præſentialitatem.

Tollitur inſtantia.

Vltra poſtquã animæ hoc poteſt cõuenire. ꝙ põt ſe mouere, utrũ poſſit ſic mouere corpus cui corpori ipſa ẽ ſic unita.

Quòd anima poſſit mouere corpus proprium, & aliud.

Reſpondetur, ꝙ ſic, & ponitur talis propoſitio. Sicut anima ſeparata à corpore poteſt ſe mouere de uno loco ad aliũ, ita anima informans ipſum corpus, poteſt mouere ipſum corpus, & cauſabit ubi, & locum ubi erit illud corpus, & eſt notandum, ꝙ anima oon ſolum poteſt mouere corpus quãdo informat illud, ſed vbi non informaret corpus, poteſt mouere, ſicut moueret unum truncum. Nonne Angelus poſſet mouere unam ciuitatem, uel montem? ſic, & anima poteſt mouere, ſicut Angelus, ſecundũ tamen magis, & minus, immo quicquid Angelus poteſt, & anima. Daclarat doctor, quòd aoima iſtud poſſit facere, iotellectualitas oon impedit animam quio anima non poſſit producere iſtud vbi, quia Angelus idem poteſt facere habens intellectualitatem, nec imperfectio animæ impedit quin moueat ſe, vel aliud. Arguitur ſic. Anima producit aliquid perfectius quã ſit ubi, quod eſt reſpectus extrinſecus aduenieẽs, qoia producit oelle, intalligere, habitus, quæ ſunt qualitates multo perfectiores, quã vbi, igitur ſi poſſit perfectiora producere, nõ eſt negãdum quio poſſit imperfectiora.

Item corpora beata mouebuntur poſt reſurrectiooẽ nõ organicè ſolom, ſed ad omnem differentiam poſitionis, ſecundum nutum oolũtatis eorum, & iſti motus erunt ab ipſa anima, igitur aoima poteſt habere iſtam virtutem motiuam, mouẽdi ſe, & corpus, uel quod informat, uel quod nõ informat.

Eaquo ſequitur, ꝙ anima quando ſeparatur à corpore, vtrum oporteat, ꝙ Angeli porteot illam in Paradiſum? Non oportet, quia poteſt ſe mouere uirtute propria, quare igitur quilibet non uadit in Paradiſum?

Reſpondetur hic, ꝙ in illo inſtanti in qoo anima ſeparatur à corpore, quia in illo non informat, & prius informabat, in illo inſtanti uirtute diuina eſt in loco ſecundũ ſua merita, uel demerita: ecce remunerator tunc uenit.

Quærit doc. ibi (ſed eſt nu una, & eadẽ virtus) utrũ ſit una, & eadem virtus motiua io anima, qua anima mouet nũc corpus progreſſiuè, & poſt diem iudicij mouebit totum corpus ſimul? Doctores in hoc diſcrepant multom, & uidetur, ꝙ ſit impoſſibile, ꝙ per aliam, & aliam uirtutem, uidetur ꝙ nõ ſit eadem uirtus, quæ eſt organica, & non organica, ſed nũc mouet corpus organicè ſed poſt diem iudicij mouebit totũ corpus ſimul. Non dico ſimul in inſtanti, ſed dico ſimul, ideſt totum ſimul, ut cum moueo lapidem proijcieodo. Differentia eſt ioter corpus moueri organicè, & non organicè. Organicè nihil, aliud eſt, quàm corpus illud moueri uirtute animę ſic, ꝙ primo mouet unam partem, quàm aliam, & poſt una mouet aliam, ut com uolo ire ad eccleſiam. pes unus primo incipit moueri, deinde alius, & ſic eſt motos partis poſt partam; Sed motus nõ progreſſious, eſt quando corpus totũ ſimul mouetur ſic, ꝙ una pars non mouetur poſt aliam, ſicut erit poſt diem iudicij. Dices, ẽ eadem virtus animæ, cõtra, anima mouet nunc corpus progreſſiuè, ſeu organicè, & mouebit poſt reſurrectionem totum ſimul.

An anima eadem uirtute moueat corpus nunc progreſſiuè, & mouebit ipſum poſt iudicium.

Differentia inter motũ organicum, & non organicum.

Quare igitur aoima nõ mouet, nunc corpus totum ſimul, ſicut poſt diem iudicij?

Reſpõdet doctor, hoc nõ eſt ex defectu animæ Nõ eſt incõueniens, ꝙ anima poſſit producere unũ effectũ, puta motũ, & propter indiſpoſitionẽ mobilis ſit, ꝙ nõ poſſit producere illũ effectũ niſi mediãte parte ad partã, hoc uenit propter indiſpoſitionẽ corporis, ꝙ non poſſit producere motũ niſi mediante parte, in ordioe ad aliã partẽ. Dat exemplom doctor. Anima prius informat, & animat aliquam partem in corpore quàm aliã, qoia illa pars eſt magis propinqua, ideſt diſpoſita. Exemplum: omnes Philoſophi conueniunt, ꝙ anima primo informat primum, & adæquatũ informabile, quod aſt cor, hepar, & cerebrum ſimul: quãuis alij dicant, ꝙ eſt præciſè cor.

Tamen melius eſt dicere primum, quòd iſtud totum ſimul animat, & impoſſibile eſt animare aliquid primo animabile, uel animab lis, quin animet primo animabile, & ſic primo animabile, quod eſt cõiunctum ex iſtis tribus, ſimul animatur. Si ita ſit, ꝙ anima primo animat primo animabile propter diſpoſitionem, & deinde alias non eſt inconueniens, quòd primo anima moueat partes magis diſpoſitas ad motum, & deinde per illas, alias partes, & quia omnes partes hominis non ſunt æquè diſpoſitæ ad motũ, non poteſt mouere totũ ſimul.

Arguitur ſic, nulla uidetur eſſe indiſpoſitio corporis maior, quàm ſit in corpore mortuo, ſed uirtus animæ eſt tanta, ꝙ poteſt mouere quatuor corpora mortua, quare non poterit ſic mouere corpus, quod informat? Non eſt dicendum, ꝙ grauitas impediat, quia magis eſt graue corpus mortuũ, quã uiuum. Anima noſtra quãdiu eſt in toto corpore corruptibili, utrum ipſa poſſit tantum, ſicut ipſa poterit ſeparata? uel in corpore glorioſo? non. non poteſt nunc intelligere niſi mediantibus phantaſmatibus, & multum confusè in conceptibus confuſis, ſed ſeparata, intelliget intuitiuè, quid facit hoc? utique iniquitas primi parentis dicit, Auguſtinus, facit hoc, ꝙ non poteſt habere iſtas intellectiones, & credo etiam, ꝙ facit, ꝙ non poteſt mouere totum corpus ſimul, ſed tunc oportet reſpondere, &c.

Virtus organica duplex.

Et quando arguebas, eadem potentia non poteſt eſſe organica, & nõ organica. Duplex eſt uirtus organica, dicit doctor, quædam eſt operatiua, alia non operatiua. Virtus operatiua, eſt cuius operatio manet in ſeipſa. intellectus quæ uirtus aſt? operatiua, quia operatio eius manet in intellectu, ſic de uoluntate dicendum.

Potentia uiſiua ſimiliter, tunc dico, ꝙ uirtus operatiua, quæ requirit determinatam partem corporis ad ſuam operationem, uocatur organica operatiua. Operatiua, quia operatio eius manet in ea. Organica, quia requirit determinatam partem corporis ad agendum, & ſic omnes potentiæ ſenſitiuæ ſunt operatiuæ organicæ. Sed utrum uirtus, & potentia animæ, ſit uirtus organica operatiua? Non. utrum motus quando mouet corpus ſeparatum, maneat in ſe? non, & ſic potentia motiua, eſt uirtus factiua, tunc dico, ꝙ nunquàm eadem potentia organica operatiua, poteſt eſſe non organica. Potentia uiſiua, utrum poſſit eſſe non organica? non. Contra, anima ſeparata eſt potentia ſenſitiua, nego. Contra, potẽtia ſenſitiua eſt tantum anima. nego, ſed organica non operatiua, poteſt eſſe non organica, & ideo per eandem uirtutem per quam anima mouet nunc corpus organicè, per partem poſt partem, per eandem mouebit non organicè, ſcilicet non partem poſt partem.

Eadem potẽtia actæ operatiua, non poteſt eſſe organica, & non organica.

Per partem poſt.

An potẽtia motiua ſit organica, ut ſenſitiuæ potentiæ.

Qᴠᴀᴇʀᴇʙᴀᴛᴠʀ verũ potentia motiua ſit organica ſic, ꝙ componatur ex una parte corporis, & ex anima. Reſpõdetur, ꝙ nõ, & ꝙ quaſi per accidens erat organica. Duo ſunt notanda. utrum potẽtia motiua ſit compoſita, ut potẽtiæ ſenſitiuæ? Dicitur igitur, non. quia ipſa anima ſeparata, eandem habet potẽtiam motiuam in corpore, & extra corpus, & ꝙ ſit organica hoc eſt quaſi per accidens, pro quanto mouet partẽ poſt partem, & ponitur una regula. Omnis potẽtia propriè organica, quæ cõponitur, ſeu quæ eſt quoddã cõpoſitum, ſicut ſunt potẽtiæ ſenſitiuę, ſic ſe habet, ꝙ operatio recipitur in tota ipſa potẽtia. Viſio per ſe primo ubi recipitur? in uiſu. ideſt in potẽtia uiſiua totali, & nõ in parte. Sed quęlibet potẽtia organica operatiua, eſt quoddã totum, quod immediatè recipit operationẽ ſic, ꝙ nõ poſſet recipi in parte, & ſic, ſi potẽtia motiua eſſet organica, motus reciperetur in toto, & nõ in parte.

Notandum, ꝙ per partes propinquiores animæ intelligentur partes non per approximationem, ſed per diſpoſitionem, ita quòd illæ quæ ſunt magis diſpoſitæ, dicuntur propinquiores. Vnde anima ęquè propinquè ſe habet ad omnes partes corporis per approximationem, ſed non quo ad diſpoſitionẽ mouendi.

Potẽtia motiua eſt organica factiua.

Potentia igitur motiua, eſt potentia organica operatiua, ſed non factiua, quia dato, quòd producere poſſit in ſe motũ, ut potentia uiſiua uiſionem in ſe, tamen non poteſt æquè cauſare motum in alio, ſicut in ſe.

Quarto uidendum eſt. vult doctor uenire ad principale. uidelicet in quo ſit iſta agilitas. dictum eſt, ꝙ eſt quædam diſpoſitio, per quam homo eſt paratus moueri.

Determinatur in quo ſit agilitas.

Opinio Richar.

Reſpondetur ponendo opinionem Richardi quæ ſtat in tali propoſitione. Agilitas, eſt quædam qualitas per quam corpus eſt diſpoſitum ad promptem moueri ab ipſa anima.

Dicit ultra, ꝙ iſta qualitas eſt talis naturæ, ꝙ ad poſitionẽ eius corrumpitur grauitas. Ex quo inferunt, ꝙ corpus glorioſum, quòd eſt agile, nullam penitus habet grauitatem, quia iſta tollitur per poſitionem agilitatis.

¶ [Iſtam opinionem non intelligo. &c.]

Arguit Sco. contra opi. Richar.

Contra iſtã opi. arguit docto. & quaſi argumentis cõibus. Primo ſic, iſta agilitas eſt quædã qualitas, & ipſa tollit grauitatem, à corpore, igitur ſequitur, ꝙ illud corpus non mouebitur à dominio terræ, uel ꝙ in illo corpore non plus erit dominium terrę, quod eſt falſum, unde corpus humanum, habet grauitatẽ ex cõditione, & cõplexione naturæ ſuę ſic, ꝙ non põt manere in ſua propria diſpoſitione, & cõditione, niſi habeat grauitatem, unde ſicut alię qualitates cõſequuntur propriam naturam corporis, ita grauitas, ultra, ſicut alię qualitates requiruntur ad debitam organizationem corporis, ita & grauitas, ſine qua anima nunquàm informaret corpus.

Corpus glorioſum habebit ſuã grauitatem.

Ex quo ſequitur, ꝙ anima non informat corpus qualitercũque diſpoſitum. ſi enim eſſet durum, ut aurum, uel molle, ut butyrum, anima non informaret. & oportet, ꝙ ſit diſpoſitum qualitatibus primis, & motiuis.

Ex quo ſequitur, ꝙ quia corpus glorioſum erit debitè organizatum, ita ꝙ habebit proprias qualitates requiſitas ad organizationem, ita habebit grauitatẽ, & erit ponderoſum, ſecundum illam grauitatem.

Tollitur inſtãtia.

Contra arguitur ſic, ſi corpus glorioſum eſſet graue, ſequeretur, ꝙ uiolẽter quieſceret ſurſum, & ꝑpetuo uiolẽtaretur, cũ detineretur ſurſum. Reſpõdet doctor ponẽdo talẽ regulã, quãdo ſunt duæ potẽtiæ ordinatæ adinuicẽ, naturalitas ſuperioris eſt maior, quã naturalitas potẽtiæ inferioris, ſic videlicet, ꝙ ſi aliquid fiat cõtra potentiã inferiorem, & ſecundum inclinationem potẽtiæ ſuperioris, ſimpliciter naturaliter fit, licet uiolẽter ſecundum quid, ſed ſic eſt, ꝙ uoluntas beati eſt maior, quã ſit quęcũque alia potẽtia inferior, igitur ſi per eã aliqd naturaliter fiat, licet fiat contra naturalẽ inclinationẽ, inferiorũ potẽtiarũ, tñ ſimpliciter naturaliter fit, ſed corpora beatorũ ſunt ſurſum ſecũdũ imperiũ uolũtatis, ideo naturaliter hoc fit, licet cõtra inclinationem aliarum potentiarum.

Regula Scoti.

Ex quo ſequitur, ꝙ corpora beatorũ nũc naturaliter ſunt ſurſum, licet poſſint dici uiolenter ſecundum quid, ſicut dicabatur de aqua quę aſcendit ſurſum, ibi aſcendit ſecundum inclinationem naturæ communis, licet ſit contra inclinationẽ alicuius inferioris.

Corpora beatorum naturaliter erũt ſurſum, licet uiolenter ſecũdũ quid.

Dices, ſi corpora glorioſa haberent grauitatem, ſequeretur, quòd anima non poſſet ea mouere, niſi cum fatigatione, iſtud eſt falſum, igitur. Pro declaratione iſtius ponit doctor egregias propoſitiones.

Tollitur inſtantia per quaſdam notabiles ꝓpoſitiones ſcẽ.

Prima eſt, anima non eſt fatigabilis, ſolæ potentiæ corporeæ ſunt fatigabiles, & dicuntur fatigabiles, propter perditionem ſpirituum iuuantium illam potentiam, uel iſtas potentias, & in quiete recreantur illi ſpiritus. Dicit ultra doctor, ꝙ licet corpus glorioſum ſit graue, grauitas eius non faciet reſiſtentiam uincendo potentiũ animæ, neque erit ibi actio quaſi contraria, & ideo non fatigabitur anima.

¶ Ex hoc ſequitur vnum corollarium. &c.]

Quòd omnia corpora beatorũ ſũt grauia in Paradiſo. Sed dices quo ſitu ſunt in Paradiſo? Reſpondet doctor, ꝙ cõmuniter imaginantur tres ſitus, ſtare, iacere, & ſedere, ideo quærit doctor utrum beati ſedebunt, iacebunt, uel recti ſeu ſtantes erunt. Reſpondet doctor ponendo propoſitionẽ. Corpora beatorum erunt ſecundum illum ſitum, ſecundum quẽ ſunt inſtrumenta magis diſpoſita ad actiones, corpora beatorũ igl tur recta ſunt, & ſtant in cœlo. Contrà dicitur, ꝙ Chriſtus ſedit ad dexteram patris, igitur ſequitur, ꝙ beati non ſtant, dico ꝙ habemus etiam oppoſitum, ꝙ Stephanus uidit Ieſum ſtantem. Reſpondetur, ꝙ quando dicimus, ꝙ Chriſtus ſedet ad dexteram patris, ideſt eſt in æqualitate poteſtatis, ſicut pater, ideſt, eſt in æquali poteſtate, ſicut pater, quia eſt æqualis patri: ideo Chriſtus ſecũdũ humanitatẽ eſt ſecũdũ ſitũ rectũ.

De ſitu beatorum in cœlo.

Sco. tenet, quòd ſtant.

Quomodo intelligitur Chriſtus ſedes, &c.

Vltra dicit doctor, ꝙ iacere eſt ſitus magis ineptus ad operationes animales, & ſedere eſt ſitus medius inter ſtare, & iacere. Ex omnibus igitur iſtis patet, ꝙ corpora beatorum habebunt grauitatem, ut dictum eſt.

Quod agilitas non ſit qualitas.

Arguitur cõtra doctorẽ, ꝙ qualitas non ſit agilitas ibi. Prę terea uel eſt qualitas corporalis, uel ſpiritualis, & elementaris, uel mixti, & quia nõ poteſt uideri. Item ſi tolleretur illa grauitas, uel erit tunc ſine grauitate, & cum hoc in leuitate. Itẽ, ſi iſta agilitas eſſet una qualitas, oporteret ꝙ determinaret corpus ad aliquem determinatum locum, grauitas determinat corpus ad unum determinatum, ubi, ſcilicet deorſum, ſi igitur iſta agilitas ſit qualitas, determinabit corpus ad determinatum vbi, quod non facit, ideo.

Reſpondeo

Reſpondeo igitur quantum ad iſtum articulnm, &c. Videndum eſt igitur ſecundum dnctorem quid ſit iſta agilitas, quæ eſt dos in ipſis corporibus beatorum. Reſpondet doctor, ꝙ anima non mouet corpus ad nutum eius, hnc poteſt præciſe ex duobus prouenire, ucl ex uirtute ſna diminuta, ſeu ex imperfectione ſuæ uirtutis, ual ex impedimentis, quæ ſunt in corpore: ergn ſi iſti duo tolluntur, ſequitur prnpoſitum: puta, quòd anima mouebit ad nutum ipſum corpus. Dices uirtus motiua animæ, non poteſt intendi, non poteſt augeri: igitur ſequitur, quòd nunquam poterit mouere corpus ad nntum. Reſpondet doctor, quòd uirtus motina animę poteſt augeri, & intendi. Arguitur ſic, anima eſt ſubſtantia ſpiritualis, potentia motiua eſt ipſamet anima: ſed anima nõ intenditur, neque remittitur. igitur iſta uis animæ, quæ eſt idẽ quòd anima non inteuditur, neque remittitur.

Breuiter eſt notendum, quòd ſicut iam dixi in illa materia, quòd partes reſurgent puriores, uel impnriores, mens doctnris eſt, quòd ſubſtantia unn ſuſcipit magis, neque minus, & anima, & uis motiua, eſt ipſe anima, potentia motiua eſt potentia execntiua, & non eſt quid compoſitum ex anima, & corpore, nt potentiæ ſenſitiuæ, eſt igitur ſubſtantia igitur non intenditur. Ex qno ſequitur corollarium, quòd ubicunqne inuenietur in textn docto. quòd ſubſtantia ſuſcipit magis & minus, uel quòd uis aliqua ſubſtantiæ ſuſcipit magis, & mions, ſemper capitur uis iſta pro aliqua qualitate, ſicut patuit de partibus puriotibus reſurgentibus, mediante qua qualitate ſit talis nperatio, illud quod recipit magis, & minns, per quid recipit illud? per aliquid quod eſt eiuſdẽ ſpeciei, ut albedn per albedinem, & ſic ſi potentia motiua intenderetur, intenderetur per aliam potentiam mntiuam, & illa eſſet anima: igitur enima intenderetur per animam aliam: eum aliquid non bebeat intendi, niſi per aliquid eiuſdem ſpeciei.

Subſtantia non ſuſcipit magis neq; minus ſecundum Sco. Ideo nec uirtus motiua animæ.

Vltra, in corpore imaginanda ſunt multa impedimẽta, impedientia uirtutem animæ.

Primo in neruis, & iunctnris ſnnt quædam impedimenta, & eſt quædam ineptitudo in neruis, & iuncturis, quæ impedit motionem. ultra in corpore ſunt multa, quæ impediunt motum alia ab iſtis: puta humores groſſi, fumi groſſi, ſpiritus terreſtres, fęces: nmnia iſta terreſtria impediunt motum corpnris: ſeparetio omnium iſtorum diſponit corpus ad motum.

Ex quo ſeqnitur, quòd iſta agilitas, ſecuodum mentem doctoris, non eſt niſi priuatio, uel careutia, uel ſepararıo omniũ impedimentnrum, quæ non ſuot de integritate naturæ: neq; ſunt conditio complexinnalis naturæ: neque ſequuntur conditinnem, uel cnmplexinnem naturę: iſte diſpoſitio nocatur agilitas, & nnn imaginatnr qualitas, nnn curo adhuc ponere iuteotionem illius nirtutis, & ſic agilitas eſt amotio iſtorum impedimentnrum mouendi, connotando uirtutem motiuam eſſe auctam, noo intelligendo, per uirtutem motiuam animam.

Quid ſit agilitas, ſecũdũ Sco.

Soluuntur arg. princi.

Ad primum argumentum quando arguitur ſic, iſta agilitas fruſtre ponitur in corporibns beatotum: igitur tu male dicis. probatnr antecedens. Corpora beatorum uel beati, nõ pnſſunt moueri io paradiſo: igitur fruſtra pnnitur iſta agilitas: quia iſta agilitas nnn ponitur: niſi prnpter mntum, quòd nnn poſſint moueri: patet ſic: quia eſſent imperfecti. Nam eſſent iu potentia ad locum quem acquirerent. Reſpnndet doctor, triplicia ſunt entia: unum eſt ita perfectnm, quòd ultra non poteſt perfici, ut Deus. Aliud ita imperfectum, quod nullam perfetionem poteſt recipere propter ſuam imperfectionem, ſicut ſunt iſti reſpectns: vt ubi, qui aſt reſpectus locati ad lncnm, ſubſtantia eſt perfectior accidente, & accidentia abſoluta ſunt perfectiora relatinis & inter accidentia relatiua reſpectus extrinſeci ſunt imperfecti ſic, qnòd oon poſſunt recipere perfectinnem. Alia ſunt entia, quę nnn ſunt ita perfecta, ut Deus, nec ita imperfecta, ut iſti reſpectus, & iſta poſſunt recipere perfectionẽ. ut beati qui poſſunt recipere multas perfectiones, quæ tamen oon faciuot ad cauſam beatitudinis, neque ad integritatem eorum: qoia beati ſunt perfecti in entitate, & beatitudine eorum, ſed quòd poſſiot perfici multis perfectioo1bus accidentalibus, noo eſt ioconueniens: Inueoio ibi aliquas difficultates, de Baſſolis tangit, Vtrum cęlum empyreum nbi eſt paradiſus, poſſit cedere corpori beato & ſit frangibile, nel poſſit diuidi a corpore. Multi antiqoi dicunt, qoòd eſt infrangibile, & quòd non poteſt cedere corpori. Quomodo igitur corpns beati poterit mooeri ibi? Breuiter non inuenitur in ſcriptura, quòd ſit infrangibile, & quòd non poſſit cedere corpori. Si tamen teneretur hoc, quòd eſſet infrangibile, omnia iſta fierent uirtute diuina, ſecundum nutum beatorum. Si beati poſſent moueri, & aliquando mouerentnr, ſequeretur, quòd libere perdereot unam partem beatitudinis: patet, perdẽt iſtam uiſionem. ſaltem humanitatis corporis Chriſti. Dicit ibi da Baſſolis, quòd Deus conſeruaret uiſionem corporis Chriſti, ubicunque eſſent in uiſu beati. hoc non eſt de mente doctoris, quia notitia intuitiua, requirit præſentiam obiecti. quam qnidem Deus noo poteſt ſupplere.

Solnitur 1. Entia ſunt in triplici differentia.

An cælum empyreum ſit infrangibile.

Opi. de Baſſolis contra Sco.

Dico ultra, quòd iſta uiſio qoa uiderent humanitatẽ Chriſti, non eſt de eſſeutia beatitudinis: ideo oon eſt ioconueniẽs, quòd priuentur illa ad tempus.

Ad aliud dicendum, quærit quando beati babebunt dotẽ agilitatis? Reſpondetur, quòd in inſtanti reſurrectionis, & ideo ſecnndum illam agilitatem, uenient obuiam Chriſto.

Contra, dicitnr quòd miniſterio angelorum leuabuotur. Reſpondetur, ſi in ſcriptura inuenitur, quòd beati leuantur per miniſterium angelotum, boc non eſt per indigentiam, ꝙ indigeant auxilio angelorum, ſed propter reuereotiam, quã dominus nult fieri ſeruis ſnis ab angelis.

QVAESTIO DECIMAQVINTA.

VTRVM corpnra beatorum erunt clara. Pro declaratione iſtius cunueniunt omnes doctores in hac concluſione, quòd corpora beatnrum clariſſima, & luciḋiſſima erunt, ſed quæ ſit iſta claritas, & lux, qua erunt ſic lucida, & clara, dubitatur. Vnde aperit doctot duos modos, quos aperiunt etiam alii.

De claritate corporum beatorum.

Primns modns ſtat in tali propoſitinne. Corpora beatorũ erunt colorata ſecundum exigentiam complexionis eorum.

Primus modus tenet hanc concl.

Vltra dico quòd erunt colorata ſecundum oltimam perfectionem conneniẽtẽ tali cnmplexioni, ot puta, ſi ſit cholericus, habebit perfectiſſimum colorem cooueniẽtem tali cõplexioni, & ſic huiuſmodi, &c.

Ex quo ſequitur, quòd beati non erunt colnris eiuſdem: ſicut nec einſdem complexionis, ſed erunt diuerſorum colorum, ſecundum diuerſitatem cnmplexionis qualitatum primarum, colores ſunt ſecundæ qualitates, & ioſequuntur ſemper mixtionem qnatunr qualitatum primarum. Vltra dicit doctor, quod uiſus humanus in nullo tantum delectatur, ſicut in pulcro colore corporis hominis, ita quòd in facie bene colorata, magis delectatnr uiſus hominis, quàm in quocũque corpore luminoſo.

Vltra, pulchritudo hominis ſtat in tribus, in debita quantitate, debita proportione membrnrnm, & quòd ſit in pnlchro cnlore ſecundum exigentiam complexionis: tunc ponitur talis propoſitio. Optmo doctorum eſt quam ponit ibi doctor, quòd claritas corporum beatorum, eſt color beatorum, connotando tamen talem colorem eſſe manifeſtatiuũ illius cuius eſt, & quia color beatnrum manifeſtat corpora beatorum: ideo dicitur ille color, & nocator clarites, & doctor uidetur teodere ad iſtum modum.

Vltra pulchritudo hominis in tribus cõſiſtit. Quid claritas.

Vltra eſt notandum, quòd eſt alius modus dicendi, quòd beati babebnnt ſuos proprios colores, & cum hoc unam qualitatem, quæ uocatur lnx, per quam lucidiſſima erunt.

Secũdus modus dicẽdi.

Vltra, lux, & color ſunt incompoſſibilia ex parte agentis, ideſt nullum eſt agens creatum, quòd poſſet producere illam lucem quem habebunt beati in corporibus ſuis. & ſic claritas corporum beatntum erit lux producta immediate a Deo in talibus corporibus glorioſis. Et dico ultra, quòd ſecundum exigentiam meritornm magis, uel minus habebitnr de luce iſta. corpus habet dotes, quia eſt animatum tali anima, quæ anima habuit talia, & talia merita, & ideo iſti habebunt claritatem ſecundum exigentiam meritorom, & quia informantur tali anima.

Ex quo ſeqnitur falſitas dicentium, qnod membra ꝑ quę anima exercuit bonos actus, habebuut maiorem claritatem, uel magis de claritate. dico quod hoc eſt falſum: quia corpus noo habet iſtas dotes, eo quod talia membra exercuerint tales operationes: ſed quia informeotur tali anima. iſta eſt opinio communis doctorum, ꝙ non ſolum habebunt colorem, ſed claritatem, & lucem.

Primnm argnmentum uult probare ſimpliciter per auctoritatem Gregorii, quòd corpus beatorum, immo qnod nullum corpus poſſit ſimpliciter recipere lucem: corpnra beatorum non ſic erunt colorata, quomodo poterunt igitur recipere lucem?

1. arg. princ. deducitur.

Not. de colore lumine, luce. Corpora triplicia. In quo corpore recipiatur color.

Pro declaratione notandum, quòd tria habemus, ſ. colorem, lucem, & lumen: color non poteſt recipi: niſi in corpore terminato, & ideo triplicia ſunt corpora, quędá terminata, quędam opaca, quædam peruia: tranſparentia diphaſana, tûc ponuntur propoſitiones.

Prima. color ſolum in corpore terminato poteſt recipi, & uocatur corpus terminatum, quod terminat uiſum: ultra qđ uiſus non poteſt tendere, ut lapis. Alia ſunt corpora peruia & ſunt corpora quæ non terminant uiſum, ſed ultra illa uiſus tendit: ſicut eſt aer, uitrum, cryſtallum. Tunc ponitur talis propoſitio. Corpora tranſparentia, non poſſunt recipere neque colorem, neque lucem, ſed ſolum lumen. Aer cuius coloris eſt? nullius, & eſt receptiuus luminis, non lucis, nec coloris.

Ultra, corpus opacum, importat denſitatem, & ſic dicunt doctores, quòd corpus opacum eſt bene receptiuum lucis, ſicut ſunt planetæ, ſtellæ, &c. huiuſmodi. Unde dicunt, quòd planeta eſt denſior pars ſui orbis: ecce opacitatem in iſta denſitate. Ultra, differentia eſt inter lucem, & lumen. lux eſt qualitas inhærens corpori opaco producens ſuas ſpecies ſicut color, & iſtę ſpecies uocantur lumen: ita quòd lumen non eſt niſi ſpecies lucis. In aere iſto, eſt lumen quod eſt ſpecies lucis, & eſt qualitas producta a luce. Lux eſt in Sole: lumen in aere.

1. prop. Nunc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima color, & lux ſunt qualitates compoſſibiles adinuicem, ſunt tamen incompoſſibiles ex parte agentis: quia nullum eſt agens tale, quòd poſſet producere lucem talem in corporibus beatorum.

Idẽ põt ſuſcipere lucẽ & colorem. Ex quo ſequitur, quòd non eſt inconueniens, corpora beatorum eſſe colorata, & lucida.

Dices, repugnant lux, & color adinuicem uirtualiter. Patet, effectus eorum repugnant adinuicem: igitur &c. patet antecedens, impediunt ſe in manifeſtatione: ſcilicet lux impedit ne color manifeſtet ſe, & corpus. Reſpondetur, quòd non eſt uerum: unde ſi Sol haberet colores, nec eſt imaginandum, quòd lux inhæreat corpori beato mediante colore, ut dixerunt aliqui, ſic, quòd color ſit immediatum ſubiectum lucis, ſed iſtæ duæ qualitates immediatá inhærent corpori, mediante ſuperficie. Alia propoſitio, lumen, color, & lux ſunt in-

2. propoſitio compoſſibilia lumen eſt incompoſſibile coluri, ſed lux, & color non.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd corpora beatorum nõ erunt peruia, & tranſparentia, quia ſi ſic, non eſſent colorata, non haberent lumen, ſed lucem quæ eſt compoſſibilis colori. Quid igitur ad Grego. & ad illos qui dicunt, quòd corpora iſta beatorum erunt peruia? Reſpõdet ibi doctor, quòd

Corpora beatorum erũt perfecta, & poroſa. corpora beatorum erunt multum perfecta, & in perfecta cõplexione, & erunt poroſa ſicut nunc, licet tamen pori magis ſubtiles ſint, quàm nunc: tunc beatus uidebit per iſtos poros omnem harmoniá iſtius corporis, & adhuc ultra corpus, propter iſta, dixerunt corpora eſſe peruia, quæ tamen non ſunt, ſed propter iſtam conditionem, hoc dixerunt. Nocti luca, & lignum putrefactum, & eſt coloratum, & lucidum, ſed propter paruitatem lucis ſuæ. non uidetur iſta lux de die, & propter maius lumen, quòd ſuffocat, de nocte uidetur lux, & non color, & per hoc patet reſponſio ad ſecundum argumentum.

Reſtat ſoluere tertium, & ſic formatur, corpora beata nullo modo iſtam lucem habebunt: igitur male dicit: patet ſic: Corpus Chriſti poſt reſurrectionem fuit uere beatum, & tamen non habuit iſtam lucem; patet. Viſum eſt corpus Chriſti poſt reſurrectionem: & tamen lux eius uiſa non eſt. igitur corpora beatorum nullo modo habebunt lucem. Reſpondetur hic tripliciter. Primo conueniunt omnes doctores, quòd

Soluitur 3. princ. tripliciter. corpus Chriſti ueras dotes habuit, lucem, claritatem, ſubtilitatem, agilitatem, impaſſibilitatem, & de non uiſione eius: quare non uidebatur, triplex eſt reſponſio, uel tres ſunt modi dicendi. Reſpondet Richar. Primo oculus corporis nõ glorioſi, ſicut erant peregrini, & apoſtoli, & uirgo glorioſa, pro-

Cur corpus Chriſti poſt reſurrectionem non uidebatur. pter infirmitatem, & debilitatem oculorum non poteſt lumen uidere. Dicit Scotus, quòd iſta ſolutio nihil ualet. Unde licet oculus debilis permanenter excellens uiſibile, non poſſit uidere, ſimpliciter tamen poteſt uidere. oculus noſter uidet Solem, ſed non permanenter. Aquila uidet ſolem permanenter, ideſt diu, & ita dato, quòd oculus corporis non glorioſi fuiſſet debilis, tamen uidere poſſet quanquam non permanentes. Alia ſolutio eſt, quòd beati habebunt iſtam lucẽ, ſed in poteſtate eorum eſt occultare iſtam lucem, ideſt facere, quòd iſta lux non producat ſuas ſpecies, per quas debet uideri, quod eſt falſum, dicit Scotus, & ponit talem propoſitionem. Licet uoluntas habeat poteſtatem ſupra Intellectum & potentias ſenſitiuas: tamen non habet poteſtatem ſuper actiones naturales, ſed lucem producere ſpecies ſuas, eſt actio naturalis: & ideo uoluntas ſuper hoc nihil poteſt. Potentiæ uegetatiuę, ut nutritiuæ, ſunt totaliter naturales, & ideo uoluntas non poteſt impedire nutritionem, ut quòd quis comedat copioſe, & non efficiatur pinguis, etiam ipſo uolente impoſſibile eſt.

Sol. Scoti. Quid igitur dicendum eſt? Ponit doctor talem propoſitionem, in ſola poteſtate Dei eſt occultare lucem beatorum: puta non concurrendo ad actionem illorum. lux eſt ibi cauſa, uel albedo, ſi Deus non concurrat cum luce, ad producendum ſuus effectus, ſcilicet ſpecies, utrum uidebuntur? non. iſta igitur occultatio a Deo ſit, qui non agit cum luce ad producendum ſuos effectus, ſcilicet ſpecies, & ſic occultatur, & ſic Chriſtus non cognoſcebatur, nec lux eius uidebatur, quia Deus non uult coagere cum luce ad producendum ſpecies, Deus ordinauit agere ad actiones naturales ſecundum nutũ uoluntatis beatorum: non quia ceſſatio iſta fiat a uoluntate beatorum, uel per uoluntatem beatorum, ſed a Deo ſecundũ quòd uoluerint beati.

¶[Sed quomodo tunc Chriſtus, &c.]

Quærit doctor quomodo Chriſtus qui habuit ſuos ueros colores, nec unquam mutauit, habuit ſuam propriam lucem, nec mutauit, quomodo oſtendit ſe ſub forma peregrini: immo ſub multis formis, ut hortulani. iam dixi, quòd nõ mutauit colores ſuos, nec lucem. Reſpondet doctor, quod iſtud ſiebat, non quòd Chriſtus mutauerit ſuos colores, ſed cauſabatur

Chriſti apparitiones, ſub diuerſis ſpeciebus erant a Deo. iſta uiſio ab ipſo Deo, mediante qualitate, quæ ſupple adiacebat corpori Chriſti, non quòd inhæreret corpori Chriſti, ſed adiacebat cum qualitate Chriſti, & ſic faciebat Chriſtum apparere quaſi peregrinum. Non eſt inconueniens, quòd uiſus iudicet colores eſſe, ubi non ſunt. ut patet in iride. a fortiori non eſt inconueniens iudicare colores eſſe alios, quã ſint, uel aliter, quàm ſint, & hoc eſt, ueri colores erant in Chriſto, non tamen immutabant uiſum, nõ. modo quo eſſẽt, & hoc fiebat propter alium, & alium ordinem, quo cauſabantur ſpecies. Dicit igitur Altiſſiodoren. quòd iſtud fiebat ex infirmitate oculorum, quia habetur, quòd oculi eorum tenebantur: ne eum cognoſcerent: & eſt una diſpoſitio oculi, quæ uocatur oriſia: quando oculus aliter iudicat de coloribus, quàm ſit, & hanc habuerunt diſcipuli non cognoſcẽtes Chriſtum. Ita quòd res præſens non uidetur taliter qualiter eſt uiſibilis.

Dices, igitur qualitercunque fiat, Chriſtus decipiebat iſtos & illos, qui uidebant eum. Reſpondet doctor, nego, deceptio ſolum eſt in uia moris.

Eſt notandum ibi, uia morum. ſunt propoſitiones practicæ, & non ſpeculabiles. Via morum reſpicit actiones, actiones bonas, & practicas conformes rationi rectæ, & ſic Deus nunquam decipit aliquem in uia morum, incitando eum ad

Deceptio ꝑ errore ſupponit in practicis. faciendum aliter, quàm fieri debeat. Deceptio ſupponit pro errore, non pro quocunque errore, ſed pro errore in practicis. Quid iudicabant diſcipuli de Chriſto? quòd erat peregrinus. Iſte eſt peregrinus: iſta propoſitio eſt ſpeculatiua: & ideo non eſt in uia morum, nec in practicis, ſed in uia ſpeculabilium. Virgo glorioſa non errauit cum credidit filium eſſe inter cognatos, & notos. ita quòd errauerit. facultas theologię dimittit hoc. ſaltem Chriſtus deludebat diſcipulos, dicit doctor non: cuius ratio eſt, illudere alium, eſt illudentem uelle alium credere aliter, quàm ſit: hoc non erat in Chriſto: quia Chriſtus uolebat, quod crederent aliquid, quod ita erat, & Ita fecerunt, puta uolebat, quod crederent, quod talis perſona erat Chriſtus, & beatus Bonauentura dicit, quod oſtendebat ſe hominibus taliter, qualiter erant uidentes, & quia erãt peregrini, & extranei a fide; ideo oſtendebat ſe peregrinum.

QVAESTIO DECIMASEXTA.

De præſentia corporis beati cum alio corpore.

VTRVM corpus beati per dotem ſubtilitatis poſſit ſe facere præſentem, uel ſimul cum alio corpore? difficultas eſt an duo corpora poſſint eſſe ſimul in eodem loco, & hoc eſt quod præſupponitur, breuiter. Reſpondetur quod ſic. duo corpora ſimpliciter poſſunt eſſe ſimul in eodem loco. iſtud probatur per multas auctoritates. Nam Chriſtus exi-

Duo corpora ſimpliciter poſſunt eſſe ſimul. uit de utero glorioſæ uirginis, clauſtro integro, & intrauit ad diſcipulos ianuis clauſis, & ſic corpus ſuum fuit ſimul cũ ianua, & cum utero matris, & cum lapide ſepulchri. Item corpora beatorum ſunt ſimul cum cœlo empyreo doctor uidetur

detur

detur dicere, quòd corpora beatorum erunt ſimol com cœlo ampyreo, non faciendo diſtare partem cœli ab alia parte. Ex quo ſeqoitur, quòd ooo repugnat, igitur duo corpora ſimpliciter eſſe in eodem loco. utrum corpus beati poſſit ſe facere cum alio corpore? non eſt dubium, cum duo corpora poſſint eſſe ſimol, ut diximus.

Opi. Durã. & D. Th. ꝙ duo corpora non poſſunt eſſe ſimul.

Adducit doctor modum illius Durã. Vnde dominus Durã. & ſanctus Thom. tenent, quòd impoſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul in eodem loco: quid igitur de corpore glorioſo? nonne poteſt eſſe ſimul cum alio corpore? Non.

Contra, omnes doctores uidentur dicere quòd corpus glorioſum poteſt ſe facere cum alio. Reſpondet Durã. quòd corpus glorioſum eſt ſub poteſtate uoluntatis beati ſic, quòd uoluntas beati poteſt facere de ſuo corpore quicquid non implicat contradictionem, & facere ſubtile, & deinde ſubintrare aliud corpus, & ſic corpus glorioſum intrat aliud corpus, & eſt in alio corpore, & ſic non ſit, ut duo corpora ſint in eodem loco, ſed unum eſt in alio.

Reprobatur opin. D. Th. & ſectatorũ, & ſoluuntur eorũ rationes.

Iſta opinio eſt una fictio, & nullo modo tenenda. Notum eſt, quòd anima non informat corpus niſi debite organizatum, & eſt debite organizatum, quando habet debitã quantitatem.

Vltra notandum, quòd iſti Thomiſtæ, & Durã. & ſequaces qui tenent, quòd duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, nituntur adducere aliquas rationes ad probandum intentum ſuum, & ideo uidendæ ſunt an concludant.

Primo ſic arguunt, duo corpora non poſſunt eſſe unũ corpus: igitur duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur: quia corpus, & indiuiduum corporeum, eſt unum per proprietates idiuiduales. & inter proprietates indiuiduales, locus eſt principalis: igitur ſi locus ſit unus, corpus erit ſolum unum: igitur ſi duo corpora eſſent in eodem loco, duo corpora eſſent unum: quia duobus conueniret una proprietas, ſcilicet unus locus. Reſpondit hic, quòd uerum eſt, quòd ſunt proprietates indiuiduales, forma, figura, locus, ſtirps, nomen, patria, tempus, ſed iſtæ proprietates ſunt accidentales, & uera accidentia, & per ipſa indiuiduum non diſtinguitur ab alio niſi accidentaliter, ab extrinſeco, & ab exteriori, & non per ſe primo: ſed unumquodque indiuiduum diſtinguitur ab alio per ſuam differentiam indiuidualem, quæ eſt eadẽ realiter cum eo.

Soluitur 1. Tho. ꝓprietates indiuiduantes.

Quando ulterius arguis, duo corpora repugnant adinuicem. igitur duo corpora nullo modo poſſunt eſſe ſimul.

Pro declaratione iſtius argumenti, uidendum eſt quomodo aliqua repugnant, & quare repugnant, ſuppono, quòd aliqua repugnant, ſed quare? Reſpondetur, quòd iſtud quare, ad diuerſa debet referri: poteſt referri ad ſubiectum, ad locũ, ad naturam eorum, dicatis duo corpora repugnãt: utrum ad hoc, quòd ſint in eodem ſubiecto, uel in eodem loco, uel ad quid? Caliditas. & frigiditas quare repugnant? uel quia non poſſunt eſſe in eodem loco, uel in eodem ſubiecto: iſto ſuppoſito, quæratur quomodo duo corpora repugnant, uel ad quid? Reſpondetur, quòd ad eſſe ſimul in eodem loco ſicut duo contraria ad eſſe ſimol in eodem ſubiecto. Arguitur ſic, corpus nihil importat, quod repugnet alteri: igitur non repugnant iſta duo corpora: corpus importat materiam, & formam. Vtrum materia unius, repugnet materiæ alterius, uel forma formæ? Reſpondetur, quòd corpus repugnat alteri ad eſſe ſimul in eodem loco, & iſta repugnantia prouenit ex parte dimenſionum, ideſt quantitatis. Dimenſiones ſunt tres, longitudo, latitudo, & profunditas, primo de cœlo. Procedit igitur iſta repugnantia ex parte dimenſionum: utrum una dimenſio repugnat ſic alteri, quin poſſit eſſe cum alia in eodem ſubiecto? Reſpondet Buridanus, quòd non, & Marſilius, & dicit quòd dimenſio, eſt compoſſibilis naturaliter cũ alia in eodem ſubiecto, & cum quæritur per quid aliquid ſit magis extenſum alio? uel maius alio? Dicit, quòd per aduentum alterius dimenſionis, qua cum prima dimenſione ſit magis extenſum.

Quare duo corpora repugnent.

Quid ſentiat Buridanus.

Quicquid ſit de Buridano, dicimus, quòd dimenſio repugnat alteri ad eſſe ſimol in eodem ſubiecto, & plusquam frigiditas, & caliditas ad eſſe ſimul in eodem ſubiecto.

Ex quo ſequitur, quòd dimenſiones duæ non poſſunt repugnare formaliter: quia quæ repugnant formaliter poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, ecce igitur duæ ſunt incompoſſibilea in eodem ſubiecto, dicet, duæ dimenſiones non repugnant formaliter ad inuicem, quomodo repugnabunt ad eſſe ſimul in eodem ſubiecto? Reſpondet doctor, quòd repugnant uirtualiter ad eſſe ſimol in eodem ſubiecto, uel loco. Aliqua dicuntur uirtualiter repugnare, quia effectus eorum repugnãt ad inuicem, ideo dimenſiones duæ repugnant uirtualiter, quia effectus earum repugnant ad inuicem.

Duæ dimenſiones repugnant ad eſſe ſimul in eodem loco uirtualiter.

Dices, qui ſunt effectus iſti duarum dimenſionum? Reſpondet doctor, quod ſunt repletiones: iſtud corpus propter repletionem, facit diſtare partem a parte, & hoc propter dimenſionem. quando corpus eſt in loco, replet locum. Videatur ſi aliud corpus poſſet replere illummet locum, non, quia eſſent duæ repletiones, & iſtę duæ repletiones repugnant. & nõ poſſunt ſimul eſſe: quia poſtquam iſtud corpus repleuit, aliud corpus non poteſt replere, & ſic ſi duo corpora eſſent ſimul: ſimul eſſent duæ repletiones.

Dices, argumentum concludit igitur, quòd duo corpora non erunt ſimul: quia ſimul bis replent locum. Reſpondet doctor, quòd bene probat, quòd duo corpora per potentiã naturalem non poſſunt eſſe in eodem loco: quia duo corpora naturaliter non ſunt in eodem loco, quin ſint duæ repletiones, ſed per potentiam ſupernaturalem, dico quòd poſſunt eſſe in eodem loco duo corpora. Modus eſt talis, puta, ſuſpendendo actionem unius cauſæ, iſtud corpus eſt iam ibi. quid fecit? Repleuit locum, ſi aliud corpus iterum poneretur in eodem loco, iterum repleret. ſeparetur igitur repletio ſecunda, & tunc non erit repugnantia, & Deus poteſt ſuſpendere actionem dimenſionis ſecundi corporis, quæ eſt replere: quia non repugnant dimenſiones ad inuicem niſi uirtualiter, & propter effectus earum repugnantes, & ſic, ſi Deus ſuſpẽdat effectum unius dimenſionis, tunc illa duo corpora non repugnabunt quo ad eſſe ſimul in eodem loco. Vnde in genere cauſæ efficientis, dat unum exemplum. Concipere & parere, & Deus poteſt facere, quòd mulier pariet ubi non concepit. & quòd concipiet & non pariet. Quando igitur arguitur, dimẽſiones repugnant, contraria repugnant: igitur non poſſunt eſſe ſimul. Iſtud argumentum bene probat, quòd uirtute naturali, non poſſunt duo corpora eſſe ſimol: ſed bene uirtute diuina, & homo qui uult bene reſpondere ad iſtam materiam, uideat quare duo corpora repugnant, frigiditas, & caliditas, quare repugnant? ex natura eorum dicit Grego. ſed quare? utrum, quia unum agit in aliud? Si dicas quòd ſic, ſuſpendat Deus actionem unius in aliud, tunc amplius non repugnabunt.

Arg. Thom. quid concludat.

Modus dicendi Scoti.

Ex declaratur modus.

Eſt una regula in iſto doctore, quòd quæcunque uidẽtur repugnare quo ad aliquid uirtute naturali, Deus poteſt oppoſitum facere, ex quo ſequitur, quòd nunquam debemus concedere, quòd duæ animæ repugnent reſpectu eiuſdem corporis, ut anima ſenſitiua, & intellectiua, an proprie repugnent ad hoc, ꝙ ſimul informent corpus? non. ſed important non repugnantiam, ſed bene incompoſſibilitatem.

Reg. Scoti.

Ad aliud argumentum. Si duo puncta eſſent immediata ſibi inuicem, ſequeretur, ut dicit commentator, quòd duo pũcta eſſent unum: igitur ubi duo corpora ſunt in eodem loco, duo corpora erunt unum. Reſpondet Bonauẽ. & dicit, quòd omne corpus poteſt dupliciter conſiderari, uno modo inquãtum eſt mathematicum, alio modo inquantum eſt corpus naturale. tunc dicit, quòd ſi corpus ſit immediatum alteri inquantum eſt mathematicum, tunc erit unum: ſicut duo puncta ſunt unum: non tamen erit unum ſi conſideratur, ut eſt naturale: dicit Scotus. iſtud eſt unum inintelligibile.

2. arg. Tho. ſoluitur. Sol D. Bonauen.

Et pro declaratione iſtius, notandum, quòd idem corpus numero, eſt corpus naturale, & eſt mathematicum. ut iſtud lignum. Corpus mathematicum eſt, quando conſideratur ſecundum dimenſiones. Corpus naturale dicitur, prout habet qualitates ſecundum exigentiam ſuæ formæ, & ſic idem corpus eſt naturale, & mathematicum: igitur ſi iſtud corpus inquantum mathematicum iunctum alteri ſit unum, ita etiam inquantum naturale eſt.

Idẽ corpus eſt naturale ut mathematicum.

Dices, mathematicus eſt alius artifex, quàm ſit phyſicus, ſeu naturalis: igitur ſequitur, quòd non erit idem corpus, quod uocatur mathematicum, & naturale. Reſpondetur ad iſtud, quòd uerum eſt, ꝙ mathematica, & philoſophia ſunt duæ ſcientiæ, quæ conſiderant aliud, & aliud, mathematicus quid conſiderat? dimenſiones, ſcilicet longitudinem, latitudinem, & profunditatem, & hoc abſolute ſecundum naturam earum, non conſiderando: utrum ſint in tali ſubiecto, uel in tali colore, uel qualitate. Similiter naturalis conſiderat ens naturale ſolum aſpiciendo naturam ſuam, & omnia iſta conſiderando ibi. Sed ex hoc non ſequitur, quin corpus naturale, & mathematicum, ſint unum, & idem, & in eodem. Et ad commentatorem reſpondetur, quando commentator dicit,

quòd

quòd ſi duo puncta eſſent ſimul, faciunt unum. Reſpondetur quòd commentator non uult dicere, quod unum punctum eſſet aliud, ſed quando dicit, quòd eſſent unum, debet intelligi unum: quia non maiorem extenſionem faciunt duo, quàm unum punctum: nec mille, quàm unum: quia quodlibet eorũ eſt indiuiſibile, quia indiuiſibile additum indiuiſibili non facit maius: ſic non eſt de corpore extenſo, quia diuiſibile additum diuiſibili, facit maius.

Quò duo pũcta ſi eſſent ſimul eſſent unum.

Vltra notandum, quòd etiam commentator dicit, quòd ſi linea adderetur lineæ, quòd eſſet una: quia non facerent maius ſecundum latitudinem, quia linea eſt indiuiſibilis ſecundum latitudinẽ. & ſic linea addita lineæ, facit aliquid maius ſecundum longitudinem, & non latitudinem. Vnde mathematicus conſiderat lineas, ut unam, non ꝙ multæ ſint una, ſed quia multæ lineæ faciunt unum, ſcilicet unam figuram, ut triangulum, uel quadrangulum.

Cum ultra arguis, a puncto ad punctum non poteſt trahi niſi una linea, ergo ſi duo corpora eſſent in eodem loco, non poſſet trahi niſi una linea a corpore. Dicit doctor, quòd non eſt ſimile de diuiſibili, & indiuiſibili: immo duo corpora exiſtentia in eodem loco, nihil perdunt, uel de qualitate, uel quantitate, & ſic tot lineæ traherentur, ſicut ſunt corpora in eodem loco: & ideo non eſt ſimile de corporibus, & lineis uſque ibi.

Et quia ſecundum theologiam.

Propo. Doc. Theologica.

Ponit doctor talem propoſitionem, oportet theologum tenere duo corpora poſſe eſſe ſimul, probat. Nam in ſacra ſcriptura habentur iſta: patet de Chriſto qui exiuit uterum matris clauſtris integris, & quomodo exiuit ſepulchrum, &c. Vltra tenet theologus, quòd corpus beati poteſt eſſe ſimul cum alio corpore, ſaltem non beato. Qualiter hoc poſſit fieri, eſt difficultas, & controuerſia inter doctores. Eſt igitur cõtrouerſia non in concluſione, ſed in modo ponendi, uidelicet uirtute cuius hoc fit. Reſpondet Richardus, ponẽdo propoſitionem. Corpus glorioſum poteſt ſe facere cum non glorioſo per ſubtilitatem ſuam, quæ ſubtilitas eſt quædam qualitas, per quam qualitatem corpus facit ſe cum alio corpore non glorioſo. ita uidelicet, quòd iſta ſubtilitas eſt cauſa actiua huius, quod eſt corpus glorioſum poteſt facere ſe cũ alio corpore non glorioſo, ut deſcendere deorſum lapidẽ, a quo eſt cauſaliter a grauitate lapidis. probat Richar. ſuum dictũ multis modis.

De ueritate catholica nõ eſt cõtrouerſia; ſed mõ intelligendi eam.

Opi. Richa.

Primo ſic, quælibet dos corporis glorioſi habet aliquam actiuitatem, ſed ſubtilitas eſt dos corporis glorioſi: ergo habebit actiuitatem, & non niſi hanc, ſcilicet facere corpus glorioſum cum alio corpore: ergo iſta ſubtilitas facit corpus glorioſum eſſe cum alio.

Reſpondet doctor ibi, & tunc reſpondendum eſt, ꝙ iſta eſt falſa: puta, quælibet dos corporis glorioſi habet aliquã actionem, uel effectum, hoc oſtenditur, impaſſibilitas eſt dos, & tamen nihil actiuitatis habet, corpora glorioſa ſunt impaſſibilia. utrum iſta impaſſibilitas dicat effectum in corpore glorioſo? Non. Dicit uoluntatem diuinam non concurrere cum cauſis ſecundis ad agendum in corpore glorioſo, & ſic non eſt uerum, quòd ſubtilitas dos habeat iſtam actiuitatem

Sco ſoluit arg. Ric.

Negat Sco. dotẽ corporis glorioſi hẽre actionẽ

Dices, impaſſibilitas eſt, corpus non poſſe pati, ſed hoc eſt aliquid actiuitatis ſcilicet non poſſe pati. Reſpondet doctor, quòd hoc non dicit actionem, ſed magis reſiſtentiam, modo reſiſtere non eſt agere. Vnde reſiſtere, ſupponit pro aliquo, connotando illud habere difficultatem ad patiendum non poſſe pati, igitur, non dicit actionem, ſed reſiſtentiam.

Cum ultra arguitur, Chriſtus nonne in quantum Deus poterat facere corpus glorioſum, cum non glorioſo, & glorioſum cum glorioſo? ſic, igitur inquantum erat homo glorioſus, habens corpus glorioſum conueniebat ſibi iſta dos, & nõ ut faceret corpus glorioſum cum glorioſo: igitur ut faceret corpus glorioſum cum non glorioſo, & non niſi ratione ſubtilitatis igitur iſta dos hoc facit Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd in beato erit iſta dos ſubtilitatis, & uirtute dotis eſt, quòd corpus glorioſum faciat ſe, uel poſſit ſe facere cum corpore non glorioſo, non quòd iſta dos, puta, quæ eſt ſubtilitas, habeat actiuitatem ad hoc faciendum, ſed hoc fit ex ordinatione Dei; puta, quòd glorioſum corpus animatũ tali anima, ſic ſe habeat, quòd Deus ad nutum uolũtatis eius faciat corpus ſuum, cum non glorioſo, & non quòd iſta dos faciat actiue, ſed Deus: & hoc erit ratione dotis, ſed uirtute dotis, uel ratione dotis non fiet glorioſum cum glorioſo, Deo ſic ordinante, quòd ſolum de ratione dotis ſubtilitatis, erit glorioſum cum non glorioſo, & non cum glorioſo.

Soluit Sco. aliud arg.

Quoniam ultra arguis, ſi corpus glorioſum non poſſet ſe facere uirtute dotis cum alio corpore non glorioſo, ſequitur, quòd corpus eſſet in onus, & in impedimentum, & ſarcinam animæ. patet ſic, anima uirtute ſua poteſt ſe facere cum glorioſo, & non glorioſo corpore: igitur ſi beatus non poſſet facere corpus ratione dotis cum corpore non glorioſo, eſſet ſibi corpus in onus. Reſpondet doctor, quòd hoc nihil eſt: quia anima beati uirtute dotis facit corpus ſuum etiam cum omni corpore non glorioſo, non actiuè, ſed ex ordinatione Dei, quæ ordinat ſe ſolo hoc facere, ultra, uirtute diuina abſolutè poteſt fieri, quòd corpus glorioſum, poſſit eſſe cum glorioſo, & ſic non eſſet in onus animæ.

Aliud arg. Ric.

Soluitur a Sco.

Vltra, quando arguis, Deus poteſt facere corpus glorioſũ cum non glorioſo, uirtute dotis: igitur poteſt ipſum conſeruare cum corpore non glorioſo, & poteſt ſibi dare aliquam formam conſeruatiuam iſtius. igitur poterit ſibi dare formã, per quam poterit ſe facere cum corpore illo non glorioſo. Reſpondetur, quòd non poteſt eſſe forma per quam corpus glorioſum poſſit hoc facere: immo neque omnes angeli: quia non poſſunt duo corpora naturaliter eſſe ſimul.

Cum ultra arguis, duo corpora naturaliter poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: igitur a fortiori corpus glorioſum naturaliter uirtute alicuius qualitatis poteſt ſe facere cum corpore non glorioſo. Antecedens probat duobus exemplis.

Duo corpora naturaliter poſſunt eſſe ſimul. probatur exemplis.

Primo de ferrò ignito, ubicunque eſt ferrum ignitum eſt ignis, quia ferrum ignitum habet actionem ſimilem igni, & non niſi quia eſt ſimul cum igne, ignis & ferrum erũt ſimul in eodem loco.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Quandocunque aliquid ſuſceptiuum dicitur eſſe magis compactũ & denſum, qualitas quæ recipitur in illo, uidetur eſſe magis intenſa, & quia ferrum eſt multum compactum, & denſum; ideo caliditas recepta in eo eſt multum intenſa, & ideo multum lędit, & ideo ferrum dicit eſſe ignitum, quia habet magnam caliditatem cauſatam ab igne. Dicit ultra Scotus, ꝙ quamuis ferrum ſit multum denſum, tamen eſt adbuc poroſum, in quibus poris potuit ignis recipi, ſed ille ignis erit intra ferrum, ſed ex hoc non ſequitur, quòd iſtorum duorum, ſit idem locus proprius, bene erit unus locus communis, continens utrumque, ſed locus proprius ignis erit porus, & locus proprius ferri, erit aer circunſtans. Dat aliud exemplum de pane, & uino, quæ ſunt duo corpora, & naturaliter ſunt ſimul: igitur duo corpora ſunt ſimul in eodem loco. patet ſic, uidemus quòd panis ſi ponatur in uino, & trahit uinũ ad ſe, habet humiditatem uini: quod non poteſt fieri, niſi quia uinum & panis ſunt ſimul. Reſpondit doctor, quòd panis etiã multum eſt poroſus, & in poris recipi poteſt uinum, & recipitur, ſed ex illo non ſequitur, quòd panis, & uinum ſint in eodem loco proprio, ſed uinum eſt intra panem in illis poris ꝑ iuxta poſitionem.

Solutur a Sco

Propoſi. Sco

Quo ferrum recipiat ignẽ & ſit ignitum.

Quo panis & uinũ ſint ſimul.

Contra, arguitur ſic: Panis recipit humiditatem uini, puta capio partes non poroſas in pane, in illis partibus eſt humiditas uini, & non niſi quia uinum eſt cum pane. Reſpondet, duplex eſt ibi humiditas in pane, quædam circunſtans, & iſta eſt in uino, quod per iuxta poſitionem eſt in poris panis, & eſt ibi humiditas inhærens ipſi pani, quæ humiditas eſt cauſata ab humiditate circunſtante, & ſicut caliditas cauſat caliditatem, ita humiditas humiditatem. Ex omnibus iſtis patet opinio Richardi, quæ parum concludit.

¶ Modus ponendi eſt, &c.

Alius modus ponendi dicit. quòd aliquid dicitur penetrare aliquid tripliciter propter figuram, ſubtilitatem, & dotẽ. Propter figuram, patet de ſagitta, & clauo, clauus propter figuram acutam, penetrat lignum ſubtile, ſicut ſunt ſpiritus, qui dicuntur penetrare, & diffluі, per totum corpus, ita p dotem beati corpus dicitur penetrare aliud corpus non beatũ. Breuiter corpora ſe penetrare ad inuicem, non eſt aliud, quã iſta duo corpora adæquate eſſe in proprio loco, & ſic nõ eſt accidentia unius eſſe ſolum in ſubiecto alterius. Et ideo aliter ſe penetrant corpora, & aliter qualitates. corpora ſe penetrant, quia ſunt in eodem corpore, qualitates, quia adæquate uni & eidem parti inhærent, ut albedo & caliditas in aliquo ſubiecto.

Alius modus dicẽdi.

Alii dicunt, ut Petrus de Tarantaſia, quòd ſubtilitas in corpore beato, tollit groſſitiem totaliter corporis beati, ad cuius remotionem, remanat corpus ſubtile: ita quòd poſſit tunc corpus glorioſum facere ſe cum non glorioſo. Iſtud nihil ualet, quia dictum eſt, quòd oportet corpus glorioſum eſſe debite organizatum, eſſe graue, & coloratum, & magnum

Modus Petri Tarantaſienſis.

ſecundum debitam quantitatem iſta non tollunt quin verè ſit ſcoſibile illud corpus glorioſum. igitur quamcunque ſubtilitatem habaat non poteſt facera quin replaat locum.

Præterea ſi dimenſiones eſſent ſaparatæ, vtrum occuparēt locum? ſic ſicut in ſacramento altaris, vbi ſunt longitudo, latitudo, & profunditas, replant locum: igitur adhuc vbi inherēt corpori, replent locum: ſed inhærent corpori beato: ergo implant locum.

¶Præterea ad diffinitionem quantitatis &c.]

Differentia inter quantitatem ſucceſſiuam, & permanentē.

Item ſitus eſt de diffinitione quantitatis: igitur non poteſt eſſa quantitas ſina ſitu. vnde Ariſt. ponit differentiam inter quantitatem ſucceſſiuam, & quantitatem permanentem: quantitas permanens habet ſitum, & ad hoc quòd quantitas habeat ſitum, tres conditiones requiruntur.

Primo quòd partes ſint permanentes, quòd copulentur ad inuicem, & quod habeant ordinem adinuicem, idaſt quòd ſine da toto ordinatæ: non eſt igitur quantitas permanens quæ nō habeat ſitum.

Duplex ſitus.

Notandum, pro hoc quòd duplax eſt ſitus, vel poſitio, quidam eſt: quædam eſt poſitio quæ eſt differentiæ quantitatis permanantis iſta requirit. Tartia, quòd partes ſint permanentes, copulantur, & quòd habeant ordinam, & iſta poſitio eſt de diffinitione quantitatis ſuppla permanantis, & ſic quantitas permanens non eſt ſina iſto ſitu. Aliut eſt ſitus de genare ſitus, & non dicit: niſi ordinam, vel reſpectum extrinſecum, partium alicuius corporis, ad partes loci, quòd vna eſt iuxta vliam partam loci, & alia iuxta aliam: & ſic corpus eſſa ſine tali ſitu, vel poſitione, vt corpus Chriſti eſt in eucharistia ſine tali ſitu. Vtrum vna pars Chriſti ſit præſens vni parti hoſtiæ.

Quo corpus Chriſti ſit in Eucharistia

vt caput iſti parti hoſtiæ, & pedes alteri? Non. ſed bene eſt ſitus de genere quantitatis, ſic, quòd partas continuantur adinuicem: vt caput collo, & collum ſpatulis, &c. eo quòd quantitas non potaſt aſſa ſine ſitu de genere quantitatis, & continuatione partium: ideo naturaliter non poteſt eſſe quin repleat locum, cum habeat ibi dimenſiones ſuas quæ ſunt repletiue loci. Ordo partium adinuicem, aſt quod vna pars continuetur alteri, & altera alteri.

Opi S Tho. declaratur.

Dicunt igitur iſti, opinio Thomæ eſt, quòd corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpora non glorioſo. Sed qualiter hoc poſſet fiari, declaratur: videlicet duo corpora poſſunt manere, & habera eſſa eorum, igitur Deus potaſt conſeruare eſſe iſtorum duorum corporum ſine hoc, quòd aliqua cauſa ſecunda concurrat ad conſeruationem iſtorum aſſa, tranſeat. igitur Deus poteſt facere corpus glorioſum cum non glorioſo: quia ad eſſe illorum. igitur poterit facere iſta duo eſſe ſine hoc, quòd aliqua cauſa ſeconda concurrat ad iſtud aſſe, & per conſequens poterit facere quòd duo corpora habebunt eſſe, ſine hoc quòd materia concurrat ad illud eſſe, & quantitas, & qualitas, & ſic nihil impediet quin duo corpora ſint ſimul.

Quid teneat D. Thō. de duobus corporibus quoad eſſe ſimul.

Pro daclaratione iſtius, aſt notādum primo quòd ſeo. Tho. nunquam voluit tenere, quòd Deus poſſat facera vnum corpus in pluribus locis eſſa circumſcriptiuè, bene ſacramentaliter: tenent etiam quòd Deus non potaſt facere duo corpora eſſe in eodem loco, concurrentibus cauſis ſecundis ad eſſe iſtorum corporum: ſed cauſis ſecundis non concurrentibus, poteſt tunc Deus facere duo corpora eſſa in aodem loco, iſta

Opin D. Tho periculoſa.

opinio falſiſſima eſt, & periculoſa magis, quàm aliæ: patet ſic: quia ad poſitionem iſtius, ſequetatur rem poſſe aſſa ſina cauſis intrinſecis, & principiis intrinſecis, & ſic Deus faceret rē eſſe ſine materia, & forme: quod aſt falſum & inimaginabila.

Dices forta, ego dico tibi quòd quando duo corpora erūt ſimul in eodem loco, materia remanebit: ſed tunc illorum duorum, non erit niſi vna materia adhuc illud eſt magis falſum. Nam per te, duo indiuidua diſtinguūtur per materiam, & ibi non erit niſi vna materia: igitur iſta duo corpora non diſtinguentur: quia non niſi vnum diſtinctiuum: puta materia, diceret quòd non diſtinguuntur, niſi quo ad eſſe: eſſe rei quid eſt ſecundum D. Thom. Eſt vnum accidens, dicit: quia eſſe cuilibet rei creatæ, accidit ſecundum Auicannam. igitur Deus poteſt facera eſſe rerum, ſine principiis illarum. Eſſe Petri, quid eſt? Petrus ipſa, eſſe eſſentię Petri eſt natura Petri: aſt humanitas eius, eſſe exiſtentiæ Petri, eſt illud idem.

Quando vltra arguis, quantitas diſtinguitur per ſitum verum eſt per ſitum de genere quantitatis ſi ſit quantitas permanens: ſad non diſtinguitur per ſitum, qui eſt ordo partium ad partes loci.

¶Alius eſt intellectus &c.]

Opinio Henrici, quòd Deus poteſt facere omne prius ſine poſteriore: ſed quantitas eſt prior natura ſitu? quo ſitu? de genere poſitionis, verum aſt, igitur Deus poteſt facere quantitatem ſine illo ſitu, verum eſt: igitur poteſt facere duo corpora in eodem loco, quæ non habebunt ſitum. verum eſt, vt corpus Chriſti in eucharistia ſine ſitu de genere ſitus? & adhuc poſſet eſſe aliud corpus cum corpore Chriſti ſacramentaliter: ſed non hæc quærimus, ſed quærimus de ſitu, qui aſt de genere quantitatis.

Modus ponendi Henr.

Modus Godof.

Ponitur ſimiliter opinio Godofredi, quæ ſtat in hac propoſitione corpus glorioſum per miraculum poteſt eſſe cum nō glorioſo, & iſto modo: quia quantitas poteſt eſſe ſine ſuo modo quantitatiuo quò facto Deus faciet duo corpora eſſe ſimul. Modus quantitatiuus quid aſt? eſt habere ſitum de prædicamento ſitus, eſt corpus quantum eſſe in loco, ſecundum ſitum, ſic quòd vna pars contineatur ab vno loco, & alia ab alio: & alia ab alio vſque ibi. Reſpondeo igitur ad quæſtionē.

Quid modus quantitatiuus ſecundū God.

Reſpondet Sco ad qōnē Concl. Sco.

Reſpondat doctor ad quæſtionam ponendo hanc propoſitionem, duo corpora poſſunt eſſe ſimpliciter in eodem loco: iſta concluſio fuit probata per ſcripturam & fuit oſtenſum, quòd Chriſtus exiuit vterum virginis glorioſæ ſine fractione, & ſic vterus virginis, & corpus Chriſti, erant ſimul.

Probat tamen doctor vltra, quòd ſimpliciter duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, nulla eſt repugnātia in duobus corporibus, nec poteſt aſſignari, quare duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: igitur iſtud non eſt negandum: patet ſic. Si duo corpora non poſſant eſſe in aodem loco, aſſet propter dimenſionas eorum: id eſt quantitates, hoc non: quia dimenſiones duorum corporum, non repugnant formaliter adinuicem.

Dices ego dico tibi quòd repugnat duobus corporibus eſſe ſimul in vno loco, proptar hoc, quòd duo vbi repugnant ad eſſe ſimul: quando iſtud corpus eſt in iſto loco eſt vbitatū, & illud eſt vbitatum: & repugnat duobus corporibus habere vbi duo, reſpectu eiuſdem termini.

Contra iſta duo vbi in duobus corporibus, non repugnant adinuicem, patet ſic, quæ ſunt in duobus corporibus, vel ſubiectis, non repugnent adinuicam: & ſic ſi iſta ſunt in diuerſis ſubiectis. non dicuntur repugnare. Nam nunquam aliqua dicuntur repugnara formaliter adinuicem, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti. Sic igitur ſint in diuerſis ſubiectis, non repugnant. Dices, dico tibi quòd iſta duo vbi non repugnant inter ſe tamen repugnant habera vnum terminum, illud corpus eſt in iſto vbi, & illud in iſto vbi, & repugnant illis vbi, terminari ad vnum terminum, & ad vnum locum.

Contra non repugnat duobus reſpectibus intrinſecus aduenientibus terminari ad aundem terminum: igitur neque duobus raſpectibus extrinſecis aduenientibus: ecce Petrum, & Guillermum, iſte eſt filius, ad quid terminatur? ad ſortem patrem: iſte alius eſt filius, ad quid terminatur ad aundem ſortem patrem vtriuſque, & ſic dico reſpectus intrinſecus aduenientes habent eundem terminum: igitur etiam hoc conueniet reſpectibus extrinſecus aduanientibus: vtpote duobus vbi, non eſt igitur repugnantia ex demenſionibus, ex vbi & ea parte termini.

Dices, dico, tibi, quòd repugnat duo corpora eſſe ſimul in eodem loco: quia cauſa non poteſt priuari ſuo effectu: modo iſtud corpus naturaliter habet replere: ſi aliud ponentur ibi. iſtud priuaretur ſuo effectu, qui eſt replere, iſtud eſt inconueniens. Reſpondet doctor hic, quòd iſtud argumentum optimè probat, quòd cauſa naturalis ab agenta naturali, non poteſt priuari ſuo effectu, & ſic bene dico, quòd naturaliter duo corpora non poſſunt eſſe in eodam loco: ſed cauſa naturalis quæcunque ſit illa, poteſt virtute diuina priuari ſuo effectu Deo concurrente cum illa, & ſic duo corpora poterunt eſſe ſimul in eodem loco, virtute diuina.

Cauſa nālis ab agēte naturali nō poteſt priuari ſuo effectu. ſed bene virtute diui

Ex quo ſequitur, quòd Deus non ſolum poteſt facere cauſam ſine effectu: ſed aſſa affectum ſina cauſa in genere cauſæ efficientis.

¶De ſecundo dico &c.]

Quærit nunc hoc ſuppoſito, quòd duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, quid eſt ſubtilitas? quæ eſt dos corporis glorioſi per quam corpus glorioſum potaſt ſe facera cum alio corpore non glorioſo, ad nutum ſuæ voluntatis? Reſpondet doctor quòd illa ſubtilitas non eſt aliud quàm poſſibilitas iſtius corporis, quia poteſt eſſe cum corpora non glorioſo.

Contra arguitur ſic. igitur ſequeretur quòd quodlibet corpus haberet iſtam dotem: patat ſic, quia quodlibet corpus poteſt.

teſt ſimpliciter aſſe cum alio corpore non glorioſo, Deo faciente: igitur poſſibilitas iſta, eſt in quolibet corpore. Supponendum eſt hic ꝙ dotes corporis dantur corpori: quia tale corpus eſt informatum tali anima.

Quare dotes dentur corporibus beatis.

Dico vltra, quod tales dotes debentur corpori ex ordinatione Dei: quia eſt informatum tali anima. Ex quo ſequitur, quòd licet quodlibet corpus habeat poſſibilitatem ad eſſe cum alio corpore, tamen illa poſſibilitas non eſt dos: quia nó eſt ſibi debita ratione animæ informantis illud corpus. Ecce legem. Quodcunque corpus informabitur iſta anima, habebit illas dotes.

¶Vnde ſicut perfectio &c.]

Dicit doctor, ſicut perfectionis eſt in anima quòd ordinetur ad gloriam æternam: ita perfectio eſt in corpore, quòd habeat poſſibilitatem debitam ad eſſe cum alio corpore ad nutum ſuæ uoluntatis, non quòd illa uoluntas effectiue faciat: ſed Deus.

Quid ſit dos ſubtilitatis.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd iſta dos quæ uocatur ſubtilitas, non eſt aliud niſi poſſibilitas debita illi corpori: quia informatur tali anima, ut poſsit eſſe cum alio corpore non glorioſo, ad nutum ſuæ uoluntatis.

Ex quo ſequitur, quòd iſta poſsibilitas, nó eſt aliud, quam non repugnantia ad eſſe cum alio corpore non glorioſo.

Ex quo ſequitur ultra, quòd non eſt una qualitas iſta ſubtilitas, ſicut ponebat Richardus: quia nulla eſt qualitas tantę uirtutis, quæ poſsit facere corpus in quo eſt, actiue eſſe cum alio corpore. patet dicit Scotus, quia angeli non poſſunt facere: igitur una qualitas hoc non poſſet. Item ſi eſſet qualitas, eſſet actiua, uel paſsiua, non paſsiua, quia tunc per eam corpus eſſet paſsibile, quod eſt falſum: quia eſt glorioſum: nec qualitas actiua, probo ſic: quia ſi eſſet qualitas actiua, ipſa haberet aliquam actionem, uel haberet actionem ad hoc, quod eſt facere duo corpora eſſe ſimul, uel ad aliquid aliud, uerum eſt. Dices. Contra, hoc, quod eſt duo corpora eſſe ſimul, non eſt agere, nec actio: immo eſſet actio unum corpus expellere aliud, uel effectus actionis eſſet. Oſtendo quòd iſtud corpus eſſe cum iſto, eſt priuari iſtud corpus a ſuo proprio effectu: quia eſt non concurrere cum effectu iſtius corporis, qui eſt replere locum.

Quare humiditas, & ſiccitas dicantur qualitates paſsiuæ.

Notandum quòd ſecundo de generatione dicitur, quòd quatuor ſunt qualitates, & dicit quòd iſtæ ſunt actiuè, & paſsiuæ, ita quòd duæ actiuæ, & duæ paſsiuæ. Actiuæ caliditas & frigiditas, paſsiuę humiditas, & ſiccitas, non eſt imaginandum, quòd iſtæ qualitates dicuntur paſsiuæ, eo quòd non habent actionem: ſed ideo, quia non tantum agunt ut oppoſitæ, humiditas opponitur ſiccitati. Patet igitur quid ſit illa ſubtilitas.

Soluuntur princ.

Reſtat ſoluere argumenta. Quando ſic arguitur. Si corpus glorioſum eſſet ſubtile, ſequeretur, quòd corpora glorioſa minus de materia haberent ſub æquali quantitate. patet: quia per hoc corpus dicitur ſubtile, quia minus habet de materia, ſub tanta quantitate.

Reſpondet doctor, iſtud nihil ualet, iam dictum eſt, quomodo oportet illa corpora eſſe debitè organizata, & grauia, & colorata.

Soluitur 1. princ.

Dico ſecundo quòd corpora non dicuntur ſubtilia propter hoc; ſed propter poſſibilitatem eis debitam ad eſſe cum alio corpore non glorioſo.

Cum ſecũdo arguis. Corpus glorioſum non habet dotem, ut ſimul poſſit eſſe in pluribus locis: ſimul igitur non habebit dotem, ut poſſit ſe facere ſimul cum alio corpore. Reſpondet Richardus, quòd non eſt ſimile de hoc quòd eſt unum corpus poſſe eſſe ſimul cum alio: & de uno corpore, ut ſit in pluribus locis: quia difficilius eſt, dicit Richardus unum corpus eſſe in pluribus locis, quàm eſſe ſimul cum alio corpore, hoc nihil ualet, quia reſpectu potentiæ Dei, unum eſt ita facile, ſicut aliud, inter poſſibilia, uel agibilia, unum non eſt magis difficile reſpectu Dei, quàm aliud. quia Deus ita faciliter faciet unum corpus in duobus locis, ſicut unum corpus cum alio.

Soluitur 2

Aeque facile eſt Deo facere unum corpus eſſe ĩ duob. locis, ſicut duo corpora in vno loco.

Dico ultra, quòd licet ſit una dos ſubtilitatis ad hoc, ut unum corpus ſit cum alio non glorioſo, tamen non eſt alia dos, per quam corpus poſſit ſe facere in pluribus locis: non tamen nego, quin Deus illud poſſet facere: ſed non eſſet ratione dotis.

Dubium ſoluitur.

Quærit liber noſter, utrum uirtute agentis naturalis eſſe difficilius unum corpus eſſe ſimul in pluribus locis, quàm unum corpus eſſe cum alio? Breuiter dico tibi, quòd neutrum poneſt difficilius reliquo: quia quodlibet illorum eſt impoſſibile reſpectu agentis creati.

¶Vltra tamen notandum &c.]

Cauſa quare unũ corpus non põt ſe facere in plurib. locis

Vnde hoc uenit, quòd unum corpus non poſſit ſe facere ſimul in pluribus locis? quæ repugnantia eſt? Eſt quia uel faceret ſe in pluribus locis ſimul, uel per mutationem, uel per motum: non per mutationem, quia tunc in inſtanti eſſet. mutatio fit in inſtanti, & motus ſucceſſiuè. Modo eſt opinio doctoris, quòd nullum creatum poteſt de uno ubi, in alio ubi ſe facere ſe in inſtanti, nec etiam angelus propter naturam ſuam limitatam. Nec poteſt eſſe per motum dupliciter. Probatur quandocunque mutatur acquiſitiua & deperditiua poſſunt eſſe reſpectu eiuſdem ſuſceptiui, nunquam poteſt eſſe mutatio acquiſitiua, quin ſit deperditiua. Oppoſitũ eſſet ibi: quia ego acquirerem unum ubi, & non perderem aliud ubi: & ſic eſſet mutatio ſolum acquiſitiua, & nulla deperditiua: ſed quandoque eſt acquiſitiua, ſine deperditiua: ut in illuminatione aeris: quia acquiſitiua & deperditiua, poſſunt eſſe circa idem.

Et ſi dicas, eſt ibi priuatio tenebrarum, concedo: ſed tamen nihil deperdit.

Item arguitur, quandocunque eſt motus localis, eſt receſſus ab uno ubi, ad aliud: & hoc uirtute agentis naturalis: ſed tunc eſſet motus, & non eſſet receſſus ab uno ubi, ad aliud ubi: uirtute igitur agentis naturalis, unum corpus non poſſet eſſe ſimul in diuerſis locis.

Cum ulterius arguitur, ſi duo corpora eſſent in eodem loco, duo corpora eſſent unum. patet: quia quęcunque uni tertio ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: ſed illa duo corpora, ſunt eadem uni tertio: ſcilicet loco: igitur ſunt eadem, dico quòd erunt bene uni tertio per continentiam: ſed non per identitatem.

Quo intelligenda ẽ propoſitio. quæcunque ſunt eadem uni tertio, &c.

Vltra dico, quòd iſta propoſitio ſic debet intelligi, quæcunque ſunt eadem uni tertio ſingulari, ſingulariter, & uniuocè tento, non illimitato, illa inter ſe ſunt eadem: pater, & filius in diuinis, nonne ſunt eadem uni tertio, ſcilicet eſſentię diuinæ? ſic. Sed eſt illimitata, & ſic pater, & filius, non ſunt eadem inter ſe.

Vltra notandum, locus, utrum habeat dimenſiones? locus eſt ſuperficies corporis continens. Locus, an habeat dimenſiones.

Dico quòd eſt vna dimenſio, ſcilicet ſuperficies locata, habens dimenſiones. Et locus non habet dimenſiones alias a dimenſionibus locatorum. Iſtud argumẽtum ſupponit falſum, quòd ſcilicet locus habeat dimenſiones.

Ad ultimum. Corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpore non glorioſo, uerum eſt: ſed non uirtute dotis, ſed Dei.

Et ſi dicas magis conueniunt duo corpora glorioſa, quàm non glorioſum, cum glorioſo: igitur ſi poſſit glorioſum eſſe cum non glorioſo. igitur erit cum glorioſo: conſequentia nihil ualet,

DISTINCT. QVINQVAGESIMA.

QVAESTIO PRIMA.

De appetitu ad non eſſe.

VTrum aliquis ſecundum rectam rationem, ad fugiendum miſeriam, poteſt appetere non eſſe. Miſeria eſt duplex: ſcilicet pœnæ, & culpæ. Miſeria pœnæ eſt ipſamet pœna, quæ non eſt niſi dolor, uel triſtitia: pœna corporis uocatur dolor, & pęna animæ uocatur triſtitia. Miſeria culpæ eſt ipſum peccatum, uel culpa, quę eſt carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui. Non eſſe capitur ibi ſimpliciter, ut opponitur creationi: ita quòd eſt idem quòd annihilatio: ita ꝙ eſt ſenſus,

Duplex miſeria.

Vtrum quis ſecundum rectam rationem, poſſit appetere annihilari, ad fugiendum miſeriam, & ſic quæritur.

Vtrum damnati ſecundum rectam rationem, poſſint appetere annihilari, ad euitandum miſeriam. Iſta quæſtio habet duas partes.

Duplex miſeria.

Primo quæritur. utrum quis ſecundum rectam rationem poſſit appetere non eſſe, ad fugiendum miſeriam pœnæ.

Alia quæſtio erit, de miſeria culpæ.

Concl. Ric. Reſpondet Richardus. Nullus ſecundum rectam rationẽ poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum ipſam pœnam: ut dolorem, uel triſtitiam.

Iſtam concl. probat, ſumendo unum quod doct. cõiter ſumunt. ſ. uidelicet ꝙ malum eſt tam malum, ſicut dirimit de bono. igitur malum quod magis dirimit de bono, erit maius malum: ſed non eſſe, annihilari, magis dirimit de bono: quia priuat totum bonum, ſed malum pœnæ, non tam dirimit de bono, quia non priuat niſi unum oppoſitum, non. n. negat niſi gaudium, uel delectationem. nonne igitur non eſſe, eſt maius malum, quàm ſit pœna: tunc ſumitur propoſitio cõis præſentatis duobus malis, maius malum eſt magis fugiendum, ſed *Ex duobus malis maius ẽ fugiendũ.* non eſſe, & pęna ſunt duo mala: igitur illis duob. præſentatis maius malum, puta non eſſe, eſt magis fugiendum, igitur nullus ſecundum rectam rationem, poteſt appetere non eſſe. qđ eſt maius malum, ad fugiendum minus malum. ſ. pęnã. Sumitur alia propoſitio, præſentatis duob. malis, minus malum ẽ magis eligendum. i. minus fugiendum: iſta etiam capitur in ſenſu proprio: quando eligibile additur malo, & minus malũ, *Maius malum, ẽ magis eligẽdũ.* eſt magis eligibile. i. minus fugibile.

Eſt not. pro iſta ratione, ꝙ iſta ſimpliciter non eſt uera, malum quod magis dirimit de bono, eſt magis malum: immo ẽ ſimpliciter falſa: ut ecce unum qui incipit peccare: iſtud peccatum quid dirimit de bono? gratiam quam inuenit. ſ. paruã *No. de propoſitionis malum ẽ maius, quod magis ademit de bon.* & uolo ꝙ per adulterium hoc fiat: alius autem toto tempore uitæ ſuæ perſeuerauit in gratia, & tandem fornicatur, & perdit totam gratiam quam acquiſierat: tunc illud peccatum, ꝙ magis dirimit de bono, non eſt maius malum, ſed minus, ſed fornicatio eſt minus peccatum adulterio.

Dices iſta propoſitio eſt famoſa, ꝙ malum eſt tam malum, ſicut dirimit de bono: dicitur ꝙ ſi iſta debeat uniuerſaliter eſſe uera, debet ſic intelligi, malum eſt tam malum, ſicut per ſe dirimit de bono: & non quantum per accidens dirimit de bono. peccatum quid eſt? carentia rectitudinis. quid dirimit per ſe? primo. utrum gratiam? peccatum utrum ſit priuatio gratiæ.

Dicit, ꝙ quandoq; non: ut in illo qui addit peccatum peccato: peccatum per ſe dirimit rectitudinem, & per accidens gratiam, & ſic non oportet, ꝙ malum ſit tantum quantum eſt bonum quod dirimit per accidens: ſed peccatum per accidẽs dirimit gratiam: igitur.

¶[Præterea, &c.]

Arguitur ſic, fuga maioris perfectionis non eſt appetenda propter adeptionem minoris perfectionis, ſed appetere nõ eſſe, eſt fuga maioris perfectionis. i. negatio maioris boni: quia totius eſſe, igitur non poteſt appeti propter adeptionem minoris boni. i. ad fugiendum miſeriam pęnæ.

Breuiter nulli tenent, ꝙ quis poſſit ſecundum rectam rationem appetere non eſſe ad fugiendum pęnam.

Et notanter dicitur ſecundum rectam rationem: quia ſimpliciter, põt appetere quia non eſſe ad fugiendum pęnam, ut damnati, de quibus credo illud eſſe uerum. ibi eſt difficultas ubi deficit aliquis, præſentatis duobus malis, & appetet maius malum, uel contra quod præceptum facit? quare eſt hoc contra rectam rationem: unde ſum obligatus ad aliter faciendum, uel appetendum? Breuiter ſatis eſt, ꝙ ſit contra rõnem naturalem. immo cognitis duob. malis, & cognito ꝙ unum illorum eſt maius ſine quocunque præcepto: immo lumine naturali iudicamus maius malum, magis eſſe fugiendum.

Propter fugiendũ malum culpæ non uidetur appetendũ non ẽẽ ſecundum aliquos Si autem quæratur de malo culpæ quid de malo culpæ dicendum eſt? Reſpondent aliqui doct. ponendo talem propoſitionem. Nulius ſecundum rectam rationem, poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum malum culpæ: & ideo iſti tenent uniformiter de malo culpæ: ſicut alii de malo pœnæ, iſti probant aliquibus rationibus.

Primo culpa non adimit tantum bonum, ſicut annihilari: igitur non eſt ita mala, ſicut annihilari, uel ſicut non eſſe. culpa per ſe, non dirimit, niſi rectitudinem, quæ deberet eſſe in actu, & per accidens dirimit bonum uoluntatis. ſ. gratiã. utrũ illa ſint ita mala; ſicut annihilari, quod priuat omne bonum.

Secundo nobilior conditio in Deo, uel in ſe eſt, eſſe: igitur oppoſitum eius erit magis fugiendum, conditio accidentalis eſt eſſe iuſtum, habere iuſtitiam, ſunt conditiones accidentales, & illud oppoſitum, eſt non eſſe.

Item arguitur. ſi culpa eſſet magis fugienda, quàm non eſſe hoc eſſet propter tres conditiones, uel propter tria, quæ facit culpa. Unde culpa facit tria, primo propter culpam infligitur pęna: eſt enim inductiua pœnæ. *Tria facit culpa.*

Secundo, Deus nõ poteſt efficere culpam, poteſt tamen efficere eſſe.

Tertio, culpa facit habentem ſimpliciter malum, & non eſſe non facit malum: quia annihilatus non eſt malus tunc ſic, ſi ergo culpa eſſet magis fugienda, quàm annihilari, hoc eſſet propter aliquod iſtorum trium: puta quia eſt inductiua pœnæ, uel quòd Deus non poteſt illam facere, uel quia per illam ſumus mali, ſed propter nullum iſtorum poteſt fieri. Nõ propter primum, quia dictum eſt, quòd non eſſe, eſt magis fugiendum, quam ſit pœna.

Secundo, nec propter hoc, quòd Deus non poteſt facere culpam. Eſt ibi difficultas, culpa duo importat ſcilicet actum & carentiam rectitudinis in illo actu, Deus nonne producit actum? ſic. utrum faciat illam carentiam quę deberet eſſe in actu? Non primo: quia non poteſt produci illa carentia: quia nihil eſt.

Secundo Deus non obligatur, nec tenetur ponere rectitudinem in actu. igitur Deus non poteſt facere culpam, capiendo pro carentia rectitudinis.

Difficultas eſt, utrum poſſit facere non eſſe: nonne cõparamus culpam ad non eſſe? non põt facere non eſſe: quia res habet non eſſe, uel annihilatur per hoc, ꝙ Deus non conſeruat, ſed Deum non conſeruare, utrum ſit agere? Non. igitur nec propter ſecundum: nec propter tertium, puta quia ꝑ culpam ſumus ſimpliciter mali, cuius ratio eſt, quia licet ꝑ culpam uoluntas ſit mala, non oportet tamen ꝙ tota natura ſit mala, & per non eſſe, tota natura deficit.

Eſt ibi conſiderandum ꝙ peccata primo per ſe inueniũtur in uoluntate: ſicut & actus boni ſi fiunt igitur in uoluntate uidetur, ꝙ per peccatum uoluntas fit mala, ſed per non eſſe tota natura, deſtruitur. iſte rationes igitur uidentur probare, ꝙ culpa non eſt tantum fugienda, ſicut non eſſe.

Alii dicunt, ut Richar. & omnes conueniunt, ꝙ ſecũdum rectam rationem, magis eſt fugienda culpa, quàm non eſſe, ita ꝙ magis eſt eligendum annihilari, quàm peccare. Et licet iſta concl. ſit uera: tamen rationes quas facit Richar. ad probandum, non uidentur eſſe ſufficientes, & in hoc reprehenditur a doctore noſtro. *Alij dicunt quod ſecũdũ rectam rõnẽ eſt magis declinãda culpa quàm nõ eſſe.*

Prima rõ eſt iſta, quilibet tenetur magis fugere illud quod eſt contra Deum, quàm illud quod eſt contra hominẽ, ſed peccatum eſt contra Deum, & non eſſe, eſt contra hominẽ: igitur peccatum eſt magis fugiendum, quàm non eſſe. Verum ẽ diceret aduerſarius. ſi illud quod eſt cõtra Deum, eodem modo eſſet contra hominem, ſed ſi eſſet alio modo contra hominem, quàm contra Deum, non eſſet uerum, peccatum eſt contra Deum, quare? quia contra mandatum eius. annihilari eſt contra hominem, quare? utrum quia contra præceptũ hominis? Non. ſed per annihilari, tollitur totum eſſe hominis, & per peccatum, honor Dei. unde ſi peccatum eſſet contra totum eſſe Dei, ſicut annihilari contra totum eſſe hominis, tũc peccatum eſſet magis fugiendum, ſed peccatum nõ eſt contra totum eſſe Dei: ideo iſta ratio non eſt efficax. *Rationes Ric ad cõcl.* *Soluitur rõ Rich.*

¶[Præterea maius malum eſt magis fugiendum, &c.] *2. rõ Rich.*

Secunda ratio Richardi maius malum, eſt magis fugiendum, ſed culpa eſt maius malum, ꝙ annihilari: patet, ſit carẽtia boni debiti, eſt maius malum, quàm carentia boni indebiti, uel non debiti, ſed culpa importat carentiam boni debiti: annihilari uero dicit carentiam boni debiti, dicit me non eſſe. utrum debeatur mihi eſſe non. Igitur culpa eſt maius malũ, quàm annihilari.

Pro declaratione iſtius eſt notandũ, ꝙ oĩs carentia boni in ſubiecto apto nato eſt ſp mala. Sed ꝙ iſta carentia ſit pęna, uel habeat rationem pœnæ: eſt ſolum propter hoc quod illud eſt mihi debitum, carentia beatitudinis in me.

Vtrum ſit mala nunc in me? Ita. utrum ſit mihi pęna? non. quia pro nunc non eſt mihi debita bonum debitum ineſſe, facit rationem pœnæ ſi deeſſet illud bonum debitum, quòd ſi illud debitum non ſit, habebit carentia rationem mali, & nõ pęnæ, per hoc ſoluitur quæſtio parua. Vtrum pęna damni ſit magis fugienda, quàm pęna ſenſus? pęna ſenſus eſt triſtitia, uel dolor, in damnatis. An pęna damni ſit maior, uel magis fugienda, quàm pęna ſenſus? carentia eſt tam mala, ſicut bonum, quod priuatur per carentiam pęna damni, quod priuat, beatitudinem: pęna ſenſus priuat lætitiam. & ſic pęna damni ſimpliciter eſt magis mala, quàm ſit pęna ſenſus: tunc quæritur, quod iſtorum eſt magis malum in ratione pœnæ? Dico ꝙ pęna ſenſus, in ratione pœnæ eſt magis mala, vel maius malum quàm pœna damni: quare pœna damni eſt mihi pœna? Propter bonum debitum ineſſe, faciat Deus ꝙ illud nõ ſit mihi debitum ineſſe. Vtrum propter hoc

ꝙ non eſſet mihi debitum, acquireretur gaudium in me? nó. ſed tollat Deus iſtam pęnam ſeoſus a me: an acquireretur mihi gaudium? ſic. Quando tu arguebas, bonum debitum, eſt magis fugiendum, quàm bonum indebitum: quo ad carentiam, verum eſt ſi iſtud bonum debitum, non præſupponat bonum indebitum, ſed ubi bonum debitum præſupponit indebitum non oportet ꝙ ſit maius gloria eſt bonum debitum, non ue præſupponit bonum indebitum: ſcilicet eſſe, & ſic non oportet ꝙ bonum debitum, ſit magis fugiendum, quã indebitum.

3 ratio Ric. ¶ [Præterea quòd eſt malum &c.]

Illud malum, quod eſt malum ſimpliciter, eſt magis fugiendum, quàm illud quod eſt malum huic: Sed peccatum eſt malum ſimpliciter: quia eſt contra bonum ſimpliciter: & non eſſe, non eſt malum ſimpliciter: ſed ſolum malum huic, ſupple creaturæ.

Reſpondet doctor, ꝙ hoc ſoluitur: ut primum argumentũ: *Soluitur 3. ratio Ric.* quia non eſt ſufficiens. Cuius ratio eſt: quia peccatum non eſt contra bonum ſimpliciter puta contra Deum: ſicut non eſſe eſt contra bonum huius, ſcilicet creaturæ: & peccatum non tollit eſſe Dei. Vnde dicit doctor ſi per peccatum tolleretur aliqua res, quæ eſt in Deo argumentum eſſet bonum, per peccatum tollitur ſapientia Dei. tunc eſſet magis fugiendum peccatum, quàm non eſſe hominis: ſed antecedens eſt falſum. Et quando dicis, ꝙ per peccatum tollitur honor Deo debitus, *Honor ẽ bonum honorantis.* verum eſt: ſed honor qui debetur Deo, eſt magnum bonum: tenendo ꝙ honor eſt in honorante, & non in honorato: cui bonum eſt honor? Honoranti igitur per peccatum, non tolletur: niſi tantum bonum: ſicut eſſet honor qui eſſet in illo qui honorat.

Præterea ſecũdum hoc. Si per peccatum tolleretur aliquid quod eſt in Deo; Deus deberet potius annihilare peccatum: ſed non annihilat: igitur nihil tollit a Deo.

Præterea quodcunque peccatum mortale: Aduertendum, *Mens Scoti not.* ꝙ mens doctoris eſt, ꝙ ſecundum rectam rationem, homo debet magis appetere annihilari, quàm peccare mortaliter: & ad textum quod dicitur, vbi dicit doctor, non credo tamen. Non vult dicere doctor, quin iſtam concluſionem credat: ſed vult dicere, ꝙ non credit, ꝙ ſecundum rectam rationem magis debeamur appetere annihilari, quàm illum honorem non eſſe, qui debetur creaturæ honoranti: quia honor eſt in honorante: uſque ibi.

Reſpondeo igitur ad quæſtionem.

Ponit doctor pro reſponſione duas concluſiones. Prima, *Duæ concl. Scoti.* nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum malum pœnę: id eſt ipſam pęnam ſenſus, quæ nõ eſt niſi dolor, vel triſtitia. Dolor in corpore triſtitia in anima: iſtam concluſionem probat dupliciter.

Primo ſic, nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum aliquod bonum, & iuſtum: ſed pęna eſt aliquod bonum, & iuſtum: igitur nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum illud bonum, vel illud iuſtum. Vnde pęna primo eſt vnum bonum: quia eſt vnum ens, & omne ens eſt bonum: pęna dicitur eſſe vnum iuſtum: quia pęna infligitur iuſtè propter reordinationem culpæ.

Vnde ſecundo probat. Nullus ſecundũ rectã rationem põt appetere non eſſe, ad fugiendum pęnam quia nullus poteſt appetere ſecundũ rectam rõnem oppoſitum inclinationi naturali, conformi voluntati diuinæ: habere eſſe, & conſeruare in eſſe, eſt conſonum uoluntati Dei beneplaciti, ſed non ſigni: *Qui peccat facit ſecũdũ voluntatem beneplacitã Dei, ſed non ſigni.* non.n. habemus præceptũ ꝙ ſimus: bene habemus præceptũ ꝙ non occidamus nos: & ideo non eſt præceptum de eſſe, quicquid ſit, ſit ſecundũ voluntatem Dei beneplaciti, & ſic peccãdo mortaliter, facit ſecundũ voluntatem Dei beneplaciti: quia ſine hac non peccaret: ſed non ſecundũ rationem ſigni: quia non habet præceptum de peccando, ſed oppoſitum.

Eſt ibi difficultas, vtrum quis ſecundũ rectam rationẽ poſſit appetere non eſſe, ad fugiendum pęnam damni? Pęna damni quid eſt? eſt carentia beatitudinis debitæ ineſſe: & duo importat, ſcilicet carentiam beatitudinis: & debitum beatitudinis ineſſe: quid igitur facit carentiã beatitudinis eſſe pęnam? *Pœna damni quid.* Nihil, niſi debitũ iſtius beatitudinis in eſſe, iſta eſt uera, priuatio, eſt tam mala, ſicut eſt bonum illud cuius eſt priuatio: ſed non oportet ꝙ ſit tã pęna, vt carentia beatitudinis, pro nunc eſt nobis mala: ſed nõ pęna: quia non eſt debita pro nũc: quia nihil habet rationem pęnæ, niſi propter debitum ineſſe.

Quod eſt magis malũ, uel pęna damni, vel ſenſus? In rõne pęnæ vt dixi ſuperius, eſt pęna ſenſus: quia iſta carentia beatitudinis æternæ, non eſt pęna, niſi quia eſt debita, faciat Deus ꝙ beatitudo non ſit mihi debita, ut pro nunc, tunc non hẽt rõnem pęnę: nonne damnati magis triſtantur de carentia beatitudinis æternæ, quàm de pęna ſenſus. Nolunt carere beatitudine æterna: nolunt detineri in igne, de quo illorum duorũ habent magis nolle, & conſequentur maiorem triſtitiã? Credo, ꝙ nolle de carentia beatitudinis æternæ eſt maius: & ad illud ſequitur triſtitia, quæ eſt pœna ſenſus: ſed pęna damni eſt ipſa carentia beatitudinis æternæ debitæ: & illa non habet tantam rationem pœnæ, vt pœna ſenſus: & ſic de pœna damni poſſumus habere pœnam ſenſus.

De ſecundo ſecunda concluſio eſt talis. Quilibet ſecundum rectam rationem magis debet appetere non eſſe, quàm velle peccare, uel peccare. *2. Cõcl. Sco.*

Contra, nullus ſecundũ rectam rõnem põt ſe interficere ad fugiendum peccatum: igitur nullus ſecundum rectam rõnem magis tenetur fugere peccatũ, quàm non eſſe. Reſpondet doctor. Poſt dilectionem Dei, eſt dilectio ſui, maximum malum eſt odium Dei: eſſe maximũ malum creaturæ, eſt ſe ipſam interficere, & idem difficultas eſt, utrum quis ordinatè poſſit uelle ſe nõ eſſe, id eſt, ꝙ ſit cauſa ſui non eſſe, ſicut eſt cauſa peccati? Nõ. Nullus poteſt uelle ſibi dare non eſſe, ad fugiẽdũ peccatum, quia qñ uult ſe interficere. & ſibi dare nõ eſſe, peccat in ſecundo loco grauiter, poſt odium Dei: & ſic talis non fugeret peccatum mortale. Quõ igitur intelligis, ꝙ quilibet ſecundum rectam rõnem dẽt magis appetere non eſſe, quàm peccare? Reſpondetur, ꝙ non debet intelligi appetere non eſſe, infligendo ſibi mortem. ſed debet magis ſuſtinere mortem ab alio inflictam, & non a ſe, quàm peccare mortaliter, & hoc tangitur uniformiter, quia ſicut uoluntas eſt cauſa peccati, ita uelle ſibi dare non eſſe, ecce uniformiter; ſed difformiter voluntas eſt cauſa peccati, ſed nõ uult eſſe cauſa ſui non eſſe, infligendo ſibi non eſſe: id eſt ꝙ ſit cauſa ſui nõ eſſe. ſed benè ſuſtinere ab alio.

Solutio in ſtantiæ contra concl.

Nemo põt ſibi inferre mortem, ne peccet.

Quõ intelligenda ſit cõcluſio.

Arguitur. Timor cadens in conſtantem uirum excuſat, igitur ſi quis in tali caſu peccet. non imputabitur ſibi: ut ecce dicitur mihi, ſi non ceperis iſtam in uxorem, interficiam te. Et ego capio illam ibi eſt timor cadens in conſtantem uirum, qui excuſat illum, ita ſimiliter ſi quis peccat propter illum timorem excuſabitur. Reſpondetur ꝙ timor cadẽs in conſtantem uirum poteſt excuſare a peccato ubi non eſt prohibitio, ut capere uxorem non eſt prohibitum: ſed ubi eſt facta prohibitio non excuſat. Iſtam concluſionem probat doctor multis rationibus. *Timor cadẽs in conſtantẽ quõ excuſet a peccato.*

Primo aſſumit unum philoſophi. 5. ethicorum, quando ſunt duo mala, minus comparatum ad maius, hẽt rationem boni, videamus. ecce non eſſe: ecce peccare, ſunt duo mala: quod eſt maius? peccare. igitur non eſſe reſpectu peccare habet rationẽ boni. igitur illud debet eligi. i. minus malum habet rationem boni reſpectu magis mali. i. minus malum non eſt tam fugibile: ſicut magnum, & non habet tantam rationem fugibilitatis tunc ſic arguitur, peccare eſt contra præceptum Dei non eſſe an ſit contra præceptum Dei? Non. igitur iſtud, ſcilicet non eſſe, eſt magis eligibile, quàm facere contra præceptum Dei. *Probat Sco. concl. Minus malum cõparatum maiori malo habet rõnem boni.*

Item quandocunq; ſunt duo præcepta quæ non poſſunt ſimul impleri, magis deobligat a minori propter incõpoſſibilitatẽ: non peccare, eſt ſecundum præceptũ Dei, & habere eſſe, eſt ſecundum inclinationem naturalem: peccare eſt contra præceptum Dei: non eſſe contra inclinationem naturalem quod eſt maius? Vtrum facere contra præceptum Dei, uel contra inclinationem naturalem? Dico ꝙ primum eſt maius.

Notandum ꝙ quando dicunt doctores, ꝙ non eſſe, eſt contra naturalem inclinationem, uerum eſt, ſed non ſequitur, ꝙ ſit contra legem naturalem. Nam ſi eſſet contra legem naturæ, eſſet contra Deũ: quid eſt ius naturæ, uel lex naturæ? an ſit naturalis intellectio? non, ſed lex naturæ eſt iudiciũ practicũ, uel aſſenſus practicus, cauſatus ex notitia principiorum, uel deductus, in concluſione ex principiis practicis. *Non eſt idẽ eſſe cõtra inclinationem naturalẽ, et contra legẽ naturalem*

Item arguitur ſic velle citius mori quàm facere cõtra præceptum Dei, eſt actus charitatis, & actus magnæ obedientiæ: ergo iſtud eſt licitum & uirtuoſum, & non malum.

Præterea ſecũdum philoſophum, dicit philoſophus. 9. ethico. ꝙ propter actum uirtutis habendum, uel conſeruandum, citius eſt moriendum, & exponendum periculo mortis, ſed fugere peccata, ſeruare præceptum Dei, eſt actus magnæ virtutis: igitur propter iſtum actum, licitè debet quis ſe ponere ſe periculo mortis. In politicis quæritur, utrum tortor. latro, adiudicatur morti, licitè poſſit ſe ſuſpendere, & interficere? Non. Dices dico tibi ꝙ Ariſt. dicebat hoc, propter hoc ꝙ non cognoſcebat immortalitatẽ animæ, ꝙ ſi cognouiſſet, nun- *An quis ſit miniſter iuſtitiæ poſſit ſe occidere.*

nunquàm dixiſſet. Reſp.doctor, iſta iſtantie nihil ualet, oſtendo quàdcunque aliquis debet ſe coniungere fini, uel tenetur coniungere ſe omni illi mediate, quo habetur talis finis, & attingitur, ſed p te Ariſt. quilibet tenetur ſe cõiungere fini, ſaltẽ morali, uel politico, quẽ ponis. puta ꝙ homo debet eſſe bonus. Finis moralis, ſecũdũ Ariſt. eſt, ꝙ homo ſit bonus: ergo debet ſe coniungere medijs illius finis, ſed media ſunt actus uirtuoſi: igitur debet ſe coniungere illis.

Quis finis ſit melior his, quæ ſunt ad finem.

Dices illa quæ cõcomitantur actũ uirtuoſum, nihil faciunt ad illũ actũ uirtuoſum: igitur ꝙ uita, uel anima ſit immortalis, hoc nihil facit ad bonitatem actus uirtutis. dato igitur, ꝙ anima ſit mortalis, uel immortalis, hoc nihil facit ad bonitatem actus uirtutis: immo melius eſt pro momento habere actum uirtutis, quàm perpetuo habere uitam turpem. Sed exponere ſe periculo mortis, eſt actus uirtutis: igitur.

Dices iſta beatitudo non poteſt eſſe finis hominis, quia uiſio Dei, & dilectio eius, ſunt accidentia, & homo eſt ſubſtantia: ergo finis eſt melior his, quæ ſunt ad finem, ſed accidentia, non ſunt meliora ſubſtantia: igitur iſta accidentia non poterunt eſſe finis hominis.

Reſpondetur ꝙ finis extrinſecus, ſemper eſt melior, & eſt Deus, ſed finis immediatus, inhærens, quo attingitur finis extrinſecus, non oportet, ꝙ ſit melior his, quæ ſunt ad finem.

¶ Ad argumenta.

Soluuntur princ.

Ad primum argumentum de Iuda habetur Mat. 26. Melius fuiſſet illi ſi natus non fuiſſet homo ille: igitur propter peccatum, quis non debet fugere uitam. in iſta auctoritate poteſt fieri comparatio ad pœnam, & ad culpam. Vtrum melius fuiſſet Iudæ non eſſe, quàm habere pęnam ęternam quam habet? Non. quia ſecundum rectam rationem nullus debet appetere nõ eſſe, ad fugiendũ miſeriã, ut dictum eſt: põt comparari ad culpam, & tunc ſeu ſus uſt. Vtrum melius fuiſſet Iudæ non eſſe, quam uendere dñm Chriſtum? & ſic melius fuiſſet nõ fuiſſe, per illam reg. quæ eſt, ꝙ melius eſt non eſſe, quàm peccare.

Exponitur il'ud de Iuda melius erat, &c.

Vltra eſt notandum, ꝙ aliqui aliter exponunt dicentes, ꝙ melius fuiſſet Iudæ, ꝙ natus non fuiſſet: immo ꝙ fuiſſet mortuus in utero matris: quia ſi ita fuiſſet ſolum habuiſſet pœnã damni, & quia natus eſt, & fecit ſeditionem. & proditionem & uenditionem: ideo habet pœnam damni, & ſenſus. Alij aliter gloſſant, & dicunt, melius fuiſſet illi: ſcilicet Iudæ, quòd natus non fuiſſet Chriſtus ſupple, quòd ſi Chriſtus non fuiſſet natus, e Iuda non fuiſſet uenditus.

Pro ſecundo argumento, carentia mali, non eſt delectabilis niſi præſuppoſito aliquo bono. ſ. exiſtentia illius cui ineſſe poſſet malum uſque ad aliam quæſtionem.

QVAESTIO SECVNDA.

De deſiderio damnatorum quo ad non eſſe.

VTRVM damnati appetant non eſſe. Reſpondet doctor. Prima propoſitio damnati appetunt non eſſe, ad fugiendam pœnam. Aduertunt damnati, quòd per non eſſe, excluderetur pœna eorum: & ideo appetunt damnati non eſſe ad fugiendum pœnam.

Secunda propoſitio, damnati appetunt non habere culpã, uolunt non offendiſſe Deum abſolute: non pro eo, ꝙ culpa ẽ offenſiue Dei, ſed quia culpa eſt inflictiua pœnæ, & ad illam culpam ſequitur pœna. unde iſtud diſplicere quod habent dãnati de ſuis peccatis propter iſtam pœnam, nocatur uermis conſcientiæ damnatorum, qui nunquam morietur.

Quis eſt uermis damnatorum.

Quo damnati appetant non eſſe.

Dices damnati non poſſunt appetere non eſſe. ibi non eſſe nihil boni agit: non eſſe, nihil ponit: igitur non poſſunt appetere non eſſe. Item, eſſe eſt maxime appetibile: igitur non eſſe eius oppoſitum, eſt maxime fugibile: & ultra, non eſſe ẽ maxime fugibile: igitur non appetitur a damnatis.

Naturaliter appetiens maxime eſſe.

Pro ſol. ponit doctor aliquas propoſitiones. Verum eſt, ꝙ eſſe, maxime eſt appetibile appetitu naturali, nihil eſt ad quod magis inclinemur. quàm ad eſſe noſtrum: immo eſt tantus appetitus ad eſſe, quòd ſi non eſſet fides, uel ratio dirigens, magis appeteremus Deum non eſſe, quàm nos.

Secunda prop. Non eſſe, eſt oppoſitum cõtradictorium de eſſe, non eſſe ex ſe neque includit rationem odibilitatis, neque diligibilitatis: ideo non eſſe, non eſt de ſe malum: & ideo ad intelligendum multas materias de fugibilitate, debemus capere non eſſe, ac ſi eſſet unum indifferens, neque bonum, neque malum de ſe & ideo qñ quæritur. Vtrum quicunq; appetit non eſſe, peccet: uidendus eſt finis, quare quis appetit non eſſe. Nam ſi quis appetat non eſſe propter fugiendũ peccatum, iuſte, & ſancte, appetit, & dicebatur, ꝙ appetere non eſſe ad fugiendum pœnam, eſt peccatum, & ſic non eſſe, non eſt malum de ſe, ſed ratione alterius adiuncti: quare neque eſt ſe eſt bonum, niſi ratione alterius adiuncti. Quid ergo de damnatis, uerum licite appetant non eſſe? Nonne appetunt ad fugiendum pœnam: ſic eſt, iſtud eſt malum.

Dices, igitur dæmones & damnati quotidie errant in appetendo non eſſe: dico ꝙ uerum eſt, ſic uidelicet, quia exiſtimant non eſſe, eſſe melius quàm eſſe: & eſſe in pœna. Vnde iſti dæmones errant, & cauſe erroris eorum eſt, quia non aduertunt, ꝙ per non eſſe, excludatur omne bonum: bene aduertunt, quòd per non eſſe, excluditur omnis pœna, & omne malum, & ſic ſunt turbati intellectu ſuo.

Reg. famoſa quo debet intelligi.

Alia prop. iſta reg. quæ famatur. Quando aliquid eſt magis diligibile, oppoſitũ eius eſt magis fugibile dẽt intelligi, de oppoſito contrario, & non de oppoſito contradictorio. Modo nõ eſſe, eſt oppoſitum contradictorium de eſſe. Nunquam oppoſitum contradictorium eſt ita fugibile; ſicut oppoſitum cõtrarium habemus diligere Deum. eius contradictorium, nõ diligere Deum. contrarium eſt nolle, & contrarium ſ. nolle eſt peius, quàm contradictorium, & hoc eſt, ꝙ ſub alijs uerbis dicitur. Omiſſio nunquam eſt ita mala, ſicut actus contrarius.

Omiſſio non eſt ita mala ſicut cõmiſſio.

Dices beatitudo nonne magis eſt appetibilis, quàm eſſe: Reſpondetur, ꝙ non, cuius ratio eſt: quia licet beatitudo deſideretur, tamen deſideretur a nobis, & propter nos: igitur ſignũ eſt, quòd nos magis diligimus nos: propter unumquodque tale, & illud magis.

Contra arguitur ſic. Oppoſitum beatitudinis, eſt magis fugibile, quàm oppoſitum de eſſe: igitur beatitudo eſt magis diligibilis. Oppoſitum beatitudinis contradictorium, eſt non beatitudo i. non uidere, non diligere Deum, oppoſitum contrarium, quod eſt incompoſſibile cum beatitudine, eſt miſeria tam pœnæ, quàm culpæ, & maxime miſeria culpæ: nonne iſtud contrarium magis eſt fugibile, quàm non eſſe? ſic: quia miſeria culpæ de ſe eſt mala, & odibilis: nec ullo modo poteſt diligi magis: igitur eſt fugibilis, quàm non eſſe, quod non eſt de ſe fugibile.

Vltra eſt notandum, quòd iſta conſequentie non ualet. Oppoſitum eſt magis fugibile: igitur aliud oppoſitum eſt magis diligibile: non enim ualet conſequentia, a fugibili ad diligibile: ſed bene e contra: ut non ſequitur, hoc eſt fugibile: igitur oppoſitum contrarium eſt diligibile, ſed bene eſt e conuerſo: dicatis miſeria culpæ eſt magis fugibilis, quàm non eſſe: igitur ſuum oppoſitum eſt magis diligibile, ecce tu non capis ibi cætera paria: quia in uno tu capis contrarium, & in alio contradictorium.

Aliæ arg. ſoluuntur per iſta Et cum dicitur damnati maxime ſe diligunt, quia ſic ſe diligunt, quòd contemnunt Deum.

Et ultra maxime ſe diligunt: igitur non appetunt non eſſe. Vnde dicit Augu. duo amores fecerunt duas ciuitates: amor ſui, uſque ad contemptum Dei, fecit ciuitatem diaboli, uerũ eſt, quòd non appetunt non eſſe ſimpliciter, ſed ad fugiendum pœnam.

Reſtat ſoluere argumenta principalia.

Soluitur arg. princ.

Ad primum cum ſic arguitur, obiectum uoluntatis eſt bonum, ſed in non eſſe non habet aliquid boni, neque ueri: igitur illud non poteſt appeti.

Reſpondetur hic ponendo reg. quandocunque aliquid appetitur propter aliud, uel habendum, uel fugiendum, tunc tale habet aliquam apparentiam boni, ſed non eſſe appetitur ad fugiendam pœnam, & ideo ſub illa ratione qua non eſſe excludit omnem pœnam, habet rationem boni apparentem, ſed non aduertunt dæmones, quòd per non eſſe excludimur ab omni bono. Item dæmones cognoſcunt, quòd perpetuo erunt in damnatione, quòd non ſunt mortales, quòd ſunt ſpiritus, igitur non poſſunt appetere non eſſe.

Reſpondet doctor, quòd non appetunt uoluntate efficaci, ſed uoluntate ſimplici, & abſoluta: ſicut dictum eſt, quòd impoſſibile poteſt appeti, non uoluntate efficaci, ſed uoluntate ſimplici, & abſoluta.

Quærunt doc. utrum dæmones appetant beatitudinẽ: dico quòd ſic, eodem mõ ſicut appetunt non eſſe ſ. uoluntate ſimplici, & abſoluta: ſed non uoluntate efficaci; quia ſciũt illud eſſe impoſſibile. ſ. habere beatitudinem: cum ſciant ſententiã. Ite maledicti in ignem æternum: appetunt dicunt etiam doct. appetitu conditionali, utpote uellemus bene eam habere, ſi poſſibile eſſet.

QVAESTIO TERTIA.

De cognitione beatorũ, quo ad pœnas damnatorum.

VTrum beati uideant pœnas damnatorum. Capit doctor beatum, non ſecundum ſtatum ſolum; ſed ſecundum ſtatum, & locum capit beatum nõ ſolum qui eſt beatus, ſed quis

eſt in loco beatitudinis. Anima latronis, erat beata quo ad ſtatum: ſed non quo ad locum in triduo: & ſic loquitur doctor de beatis, & damnatis, quo ad ſtatum, & locum. Paulus etiam erat beatus quo ad ſtatum, ſed non locum. Similiter dæmones qui ſunt nobiſcum, ſunt damnati ſecundum ſtatum, ſed non locum: tunc quæſtio eſt: vtrum beati exiſtentes in cœlo empyreo cognoſcant pœnas damnatorum exiſtentium in inferno: dicit doctor ꝙ beati poſſunt cognoſcere aliquid dupliciter: Vno modo in proprio genere, vnde cognoſcere in proprio genere, eſt habere cognitionem, quæ cauſatur ab obiecto, uel a ſpecie illius obiecti, uel ab aliquo æquiualente illi, ut uideo albedinem, in proprio genere uideo: quia cauſatur ab exiſtentia, etiam cognoſco toſam per ſpeciem: & iſtæ notitiæ vocantur notitiæ in proprio genere uel notitiæ ueſpertinę: quod idem eſt tunc ponitur propoſitio.

Beati poſſunt cognoſcere aliquid dupliciter. Cognitio in proprio genere quæ ſit.

Ad hoc ꝙ aliquis intellectus creatus cognoſcat aliquid in proprio genere, & hoc notitia intuitiua requiritur debita diſtantia: beati autem in paradiſo exiſtentes non ſunt in debita diſtantia, ut poſſint cognoſcere pœnas damnatorum in tanta diſtantia, cognitione intuitiua, & in proprio genere.

Vltra dico, notitia abſtractiua, quæ uocatur in proprio genere, quæ fit per ſpeciem, non requirit determinatam diſtantiam, benè requiritur determinata diſtantia ad habendum ſpeciem: ſed ad cognoſcendum per ſpeciem, non requiritur determinata diſtantia. Et ideo ſi eſſet aliquis beatus, qui fuiſſet in inferno, & remanſiſſet ſpecies in intellectu ſuo, nonne per illas ſpecies in proprio genere, & abſtractiuè poſſet habere notitiam de illis pœnis? quia licet requiratur determinata diſtantia ad habendum ſpeciem, non tamen ad intelligẽdum per ſpeciem.

Quicquid igitur ſit, beati exiſtentes in cœlo empireo, non poſſunt primo habere notitiam in proprio genere de pœnis damnatorum: & dico primo, ad ſoluendum argumentum de illa ſpecie intelligibili: quia tunc non cognoſceres primo per ſpeciem: quia iam prius cognouit.

Dices nonne poſſunt cognoſcere aliquomodo iſtas pœnas damnatorum? Reſpõdet doctor ꝙ ſic, & hoc cognitione quæ eſt in verbo. Vnde cognoſcere aliquid in uerbo, id eſt in eſſentia diuina, nihil aliud eſt quàm per cognitionem, qua cognoſco eſſentiam diuinam, & per illam cognoſcere aliquam creaturã: tunc illa creatura quę cognoſcitur, dicitur cognoſci in uerbo: & dico ꝙ beatus per illam notitiam per quam uidet eſſentiam diuinam, per illam uidet tot ſicut placet Deo, & compleiè, & incompleiè, & affirmatiuè.

Cognoſcere aliqd in uerbo, quõ ſit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ non eſt imaginandum ꝙ cognoſcere in verbo, ſit cognoſcere vnum in quo omnia relucens ſicut in ſpeculo, quaſi imaginarentur ꝙ eſſentia diuina ſit ſimilitudo omnium rerum: ſed uerum eſt, ꝙ eſſentia diuina eſt infinita, & eminenter continet omnem creaturam: & ſic notitia de illo obiecto repreſentabit quicquid Deo placebit: & ſic creaturæ relucent in eſſentia diuina, id eſt in notitia quæ habetur de eſſentia diuina.

Dices arguitur ſic. Eſſentia diuina eſt obiectum determinatum ad unam notitiam, ſcilicet diuinæ eſſentiæ, ad vnum repreſentandum: igitur non poterit omnia iſta repreſentare.

Aliquid dicitur eſſe illimitatum duplicciter.

Reſpondet doctor. Aliquid dicitur eſſe illimitatum, & indeterminatum dupliciter: ſcilicet paſſiuè, & actiuè. Vnde potentia illimitata paſſiuè, ad recipiendum, uocatur potentia contradictionis: ſicut materia, & eſt illimitata dupliciter. Vno modo quo ad diſparata: quia materia ligni poteſt recipere formam terræ, & lapidis, & ſic iſta potentia põt formas diſparatas recipere. Scd'o eſt indeterminata ſeu illimitata ad contradictoria, quia ſicut recipit iſtam formam, ita põt non recipere, ſicut ipſa eſt limitata ad diſparata, & ad contradictoria, iſta potentia paſſiua illimitata, & indeterminata, limitatur & determinatur ab agente, & producente formam in illa potentia, vel materia: illa igitur illimitatio qua materia eſt illimitata ad diſparata, utrum excludat contradictionem? Non. quia põt recipere hoc, & non recipere.

Potentia illimitata actiua duplex.

Alia eſt potẽtia illimitata actiuè, & iſta eſt duplex: quædam eſt illimitata ad diſparata tantum, ſicut ſol eſt in potentia actiua illimitata ad diſparata, ad producendum ranã, vermẽ, uel alia hmõi. Iſta illimitatio excludit contradictionẽ, cuius rõ eſt: quia paſſo approximato, non põt ſol nõ producere talẽ effectũ: & ſic ſol hẽt potẽtiã illimitatam ad diſparata: ſed iſta excludit determinationẽ contradictionis: quia ſol nõ põt nõ producere ranã in materia diſparata. Alia eſt illimitata ex perfectione ſua, & eſt illimitata ad cõtraria diſparata, & cõtradictoria, ex ſua perfectione infinita. ſicut eſſentia diuina. quę eſt illimitata ad repreſentandũ hoc, vel nõ repreſentandũ, ecce contradictoriũ, ad repreſentandũ albũ, & nigrum: ecce cõtraria: ad repreſentandum bouem, & aſinum: ecce diſparata ex perfectione eſſentiæ diuinæ: igitur, ipſa eſſentia põt repreſentare contraria, diſparata, & contradictoria, i. põt repreſentare & non repreſentare: & ratio huius vltimi eſt, quia ipſa non repreſentat niſi mediãte ſua voluntate: ſi vult uidetur, ſi vult nõ videtur: ſimiliter ſi vult aliquid, videtur in uerbo. ſi uult, aliud: ſi uult uidentur contradictoria, uel contraria. &c.

Quõ eſſentia diuina repræſentet creaturas.

Dico ultra, ꝙ ſi eſſentia diuina determinetur ad repreſentandum hoc, vel illud, nihil imperfectionis eſt in ipſa eſſentia diuina: ut pp hoc ꝙ aliquis videt ſolum ſolem in eſſentia diuina, utrum pp hoc ſit aliquid imperfectionis in eſſentia diuina pp indeterminatione iſtam? Non. iſta excludit determinationem contradictionis, id eſt ipſa non eſt ſolum determinata ad contradictoria.

Vnde potentia illa illimitata eſt contradictoria, excludit determinationem, quia ſi ſit illimitata, non eſt determinata: illa quæ eſt determinata ad diſparata, benè excludit determinationem.

Poteſt igitur poni, ꝙ beati poſſunt cognoſcere pœnas damnatorum in uerbo.

¶Secundo uidendum quomodo hoc eſt. &c.]

Quærit doc. quõ eſt poſſibile, ꝙ beati cõgnoſcant pœnas damnatorum. Reſpõdet doc. ꝙ in damnatis eſt duplex pœna ſcilicet damni, & ſenſus: damni eſt carentia beatitudinis, quæ deberet eſſe in illis damnatis: & eſt maximum malũ, non in ratione pœnę. Iſta pœna damni eſt carentia beatitudinis quæ deberet ineſſe carentia quõ cognoſcitur: priuationes cognoſcũtur per ſuos habitus, vt dicitur primo de aĩa. Rectum eſt index ſui, & obliqui: vnde carentia nullũ gradũ entitatis dicit: ideo eſt difficultas utrum carentiæ, poſſint cognoſci in verbo cũ non videantur niſi per habitũ. R̃ndetur hic ꝙ non poſſunt primo cognoſci in verbo, niſi quia in uerbo continetur iſtarum priuationum habitus, quæ ſunt entitates poſitiuè. & cũ eſſentia diuina eminenter contineat omnia entia, vtrũ contineat non entia, vt priuationes? non. quia non habent ideas in eſſentia diuina. quid hoc eſt dicere? Reſpondetur hic Idea dupliciter accipitur. Vno mõ accipitur Idea formaliter, & ſic nõ eſt niſi notitia alicuius. Alio mõ capitur Idea pro re cognita, & ſic capitur obiectiuè. ideo loquitur contra D. Thomam, ꝙ Ideę nõ ſunt reſpectus imitationis creaturarũ ad ipſam eſſentiam diuinã. Breuiter Idea non eſt niſi notitia, vel res cognita Ex quo ſequitur, ꝙ res habere Ideas in eſſentia diuina, nihil aliud eſt, quàm iſtas res cognoſci in eſſentia diuina: id eſt per notitiam per quam agnoſcitur eſſentia diuina, & ſic eſſentia diuina habet rationem Ideę pro quanto res cognoſcuntur in eſſentia diuina, priuationes quæ nihil ſunt, non habent Ideas in eſſentia diuina id eſt non cognoſcuntur primo in eſſentia diuina: ſed cognoſcuntur primo per habitus ſuos & infinitè.

Quõ damnati cognoſcãt pœnas damnatorum.

Quõ priuationes cognoſcantur in uerbo.

Idea capitur dupliciter.

Ex iſtis infert doctor, ꝙ damnati habent quintuplicem pœnã: Primo habent pęnam damni, quiã carẽt beatitudine ęterna. Secundo quatuor alias pœnas habent, quæ ſunt pœnæ ſenſus. Primo habent triſtitiam de illa carentia: id eſt nolunt carere illa glorioſa viſione, & carent, ideo triſtantur: & illa triſtitia non eſt pęna damni: ſed pœna ſenſus, bene habetur de pęna damni. Secunda pęna ſenſus eſt triſtitia de culpa, & de peccatis ſuis: recordantur ſe feciſſe tot peccata: cognoſcunt ſe eſſe in peccato triſtantur, & dolens ſe feciſſe tot peccata: & dico ꝙ non triſtantur de iſtis, quia ſunt offenſiua Dei, ſed quia ſunt inductiua pœnæ, & inducunt eos in pœnam: & dicit doctor ꝙ iſta triſtitia de iſtis peccatis vocatur vermis. Tertia pęna eſt triſtitia de detenſione perpetua in igne, quia nolũt detineri: iõ triſtantur. Quarta eſt de apprehenſione perpetua illius ignis, pp quem detinentur ab apprehenſione aliorum, & cognoſcunt ꝙ perpetuo ſic aprehendent, & nolunt ſic detineri: ideo ſequitur quarta triſtitia.

Quintuplex pœna damnatorum.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſtæ pœnę ſenſus, ſunt aliqua poſitiua: igitur illa poſſunt uideri in uerbo, cũ ſint veræ res. Ex quo ſequitur igitur, ꝙ beati exiſtẽtes in cęlo empyreo, poſſunt in verbo videre omnem pęnã ſenſus dãnatorũ exiſtentiũ in inferno: eo ꝙ ſunt vera entia poſitiua: quæ entia poſitiua habent ſuas Ideas in uerbo id eſt poſſunt cognoſci in verbo: id eſt in notitia habita de diuina eſſentia, per quam cognoſcitur verbum, uel eſſentia: & hoc mere contingenter: quia uoluntas diuina, merè contingenter determinat eſſentiam diuinam ad iſtud, vel illud, repreſentandum.

Tu dicis ꝙ beati poſſunt uidere pœnas damnatorum in verbo, & credo ꝙ vident ad cognoſcẽdũ iuſtitiã Dei, & miſericordiam

ricordiam, quam dominns illis fecit, & præſeruationem multarnm inconuenientium. Et dicit doctor vnus, ꝙ non ſolum beati cognoſcunt illas pœnas. ſed quare habent illas pœnas, & cauſas illarum pœnarum. Suppoſito iſto, ꝙ cognoſcāt iſtas pœnas, utrum uelint iſtas pœnas eſſe inflictas illis damnatis?

Ad reſpondendum ad iſtam quæſtionem videndum eſt, ad quid ſunt obligati Deo beati: utrum ſint obligati ad conformaudum uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito: ꝙ ſic & credo ꝙ ita: tunc dico ꝙ uolunt iſtas pœnas in illis. Nonne Deus uult iſtas pœnas eſſe in illis damnatis? & beati obligantur conformare voluntatem ſuam uoluntati diuinæ io uolito. i. in hoc ꝙ uoluntas diuina uult, & uoluntas diuina uult iſtas pœnas eſſe in illis: ergo & illi beati.

Beati lætabuntur uidentes pœnas damnatorum.

Dices, igitur gaudebunt beati videntes, & uolentes pęnas? dico ꝙ ſic, lætabitur iuſtus cum uiderit uindictam: quia uidēt iſtas pœnas iuſti inſligi ſecundum diuinam iuſtitiam.

Dices, & forſan beati non obligantur ad conformandū uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito.

Obligantur, ſed ad quid? ad uolendum, uel nolendum illud ꝙ Deus uult illos teneri, uel uelle, & nolle: tunc eſt dubium, utrum Deus uelit beatos teneri uelle illas pœnas in damnatis ſic, præcipio uobis ut teneamini uelle illas pœnas in damnatis eſſe. Sed, utrum habeant aliquod nolle de pœnis damnatorum: nolumus ꝙ iſtæ pœnæ ſint in iſtis: doct. conueniunt, ꝙ non habent nolle abſolutum de pœnis damnatorum: dicunt tamen omnes, ꝙ poſſunt habere nolle conditionatum. nolumus iſtas pœnas eſſe in illis, ſi Deo placeret: quicquid tamen ſit, quicquid habeant, uel nolle, uel aliquid aliud, non habent triſtitiam, & hoc propter duo. Primo, quia habent ſummum gaudium de obiecto perfectiſſimo: & illud gaudium expellit omnem triſtitiam, non ſolum contrariam, ſed ēt diſparatam, Secundo non habent triſtitiam: quia Deus nunquā concurreret cum cauſis, ad cauſandum dolorem, uel triſtitiam in ipſis,

Beati nō habebunt triſtitiam de pœnis damnatorum.

Argumentum principale eſt ſolutum de illa illimitatione, & alia: pro tertio eſt difficultas: vtrum ſint obligati beati ad volandum quicquid Deus uult. uolunt quicquid Deus uult, ſupple: ſi ſint obligati ad conformandum uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito. dummodo oſtendatur eis, & credo quòd uolunt ſecundum, quòd Deus uult eos uelle.

QVAESTIO QVARTA.

De æqualitate beatitudinis beatorum.

VTRVM beatitudo omniū beatorum ſit æqualis. pōt eſſe quęſtio de beatitudine animæ, & corporis: ideo doctor facit duas qōues. Vna erit de beatitudine corporis: alia animę.

Pro declaratione eſt mens doctoris, ꝙ extenſio pœnæ, nel gloriæ, nunquam eſt de eſſentia pœnæ, & gloriæ, ſecundum correſpondentiam ad mala, uel bona, ſed intenſiu. Nam non eſt dubium, quin inter duos æqualiter merentes, unus habebit inæqualem gloriam, uel beatitudinem extenſiuè. quia qui moritur nunc in uno gradu gratiæ, & alius dehinc ad mille annos in ſimili merito, an diſſimiliter, uel inæqualiter præmiantur? præmiabuntur æqualiter, quo ad illud quod per ſe reſpicit præmium, ſed non quod per accidens reſpicit.

Doctor pro ſolutione iſtius quærit primo, qūo poteſt ſtare inæqualitas beatitudinis in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, ſicut in duabus animabus rationalibus. Hic non comparo animam ad angelum cum non ſint eiuſdem ſpeciei.

Et arguitur, ꝙ nullo modo poſſit eſſe inæqualitas beatitudinis, in indiuiduis eiuſdem ſpeciei. Primo ſic arguitur. Nullus poteſt eſſe beatus, niſi quieſcat in habendo, illud, quod appetitus naturalis appetit: ſed appetitus naturalis uoluntatis appetit ſummam beatitudinem, & ſummam perfectionē ſuam: igitur non ſaciabitur nec quieſcet, niſi attingatur illa ſumma beatitudo, & per conſequens oportebit eſſe omnes æquales in beatitudinem: quia in ſumma beatitudine, aliter non eſſet quietatio, uel ſatiatio: quia appetitus naturalis non haberet illud ad quod inclinatur.

Reſpondetur per propoſitiones.

¶ Reſpondeo, quòd inæqualitas, &c.]

1. prop.

Reſpondetur ponendo aliquas propoſitiones. Prima propoſitio, dato ꝙ appetitus naturalis appetat ſummam perfectionem, tamen cum hoc ſtat, ꝙ erit inæqualitas in beatitudine indiuiduorum eiuſdem ſpeciei.

2. prop.

Secunda propoſitio.

Ad hoc, quod appetitus naturalis ſatietur, uel quieſcat, nō oportet, quod attingat ſummam perfectionem ad quam inclinatur, uel quam appetit.

Tertia propoſitio.

Ad hoc, ꝙ appetitus naturalis quieſcat, ſufficit ꝙ attingat ſummam perfectionem ſecundum actiuum principium, quod eſt in tali ad attingandum illud.

Illud declarat lapis eſt unum graue, graue ad quid inclinatur? Ad deorſum, & ad centrum. Vtrum quodlibet graue attingat centrum? non. qūo igitur quieſcit? quia attingit deorſum ſecundum principium actiuum, quod eſt in illo. Nam habet paruam grauitatem, ideo quieſcet in ſuperficie terræ.

Ad propoſitum quælibet anima habet propriam inclinationem, & appetitum naturalem ad beatitudinem æternam: tunc ad hoc quòd anima quieſcat in beatitudine. Vtrū oporteat, quòd attingat ſummam beatitudinem? non. ſed quòd attingat ſecundum principium actiuum quod eſt in ipſa. Quæ ſunt principia beatitudinis in anima? ſunt merita, diſpoſuit Deus ſecundum iuſtitiam diſtributiuam meritorum dare nobis gloriam, & ſic ſecundum, quòd lapis magis, uel minus habet de grauitate, magis, uel minus, tendit ad centrum: ſic nos ſecundum quòd magis, vel minus, habebimus de meritis, magis, vel minus, habebimus de beatitudine.

Merita ſūt principia beatitudinis in anima.

Ad primum argumentum. Quando igitur arguebas, appetitus naturalis non poteſt quietari, niſi attingat ſuam ſummam perfectionem, ad quam inclinatur: iſta eſt falſa, ſed quietatur attingendo illam perfectionem, ſecundum quod habet principium in ſe, uel ſecundum principium quod habet in ſe.

Soluitur 1. arg.

Cum ulterius arguis. Appetitus liber, eſt actus uoluntatis, appetitus naturalis eſt inclinatio.

Pro declaratione ponit doctor egregiam propoſitionem. Voluntas noſtra, habet tres regulas: habet unam ſuperiorem quæ eſt uoluntas Dei, uel ratio recta in ipſamet anima: regula inferior, eſt appetitus naturalis, tūc ponit aliā ꝓpoſitionē.

Voluntas noſtra habet tres regulas

Quandocunque uoluntas ſe conformat regulæ ſuperiori, ipſa eſt ſimpliciter recta: quando autem regulæ inferiori, uel appetitui naturali ſe conformat, non oportet, quòd ſit recta, niſi forte ſecundum quid. Vnde ſtat, uoluntatem eſſe rectam, & conformare ſe appetitui naturali, ſed erit recta tunc ſecundum quid, quia propter hoc non eſt recta, quia conformat ſe appetitui naturali, uel propter hoc quòd non conformat ſe illi, ſed quia conformat ſe dictamini recto: ut appetitus naturalis uult capere modicum uini propter alterationem, uoluntas ſe conformat illi, propter dictamen rectæ rationis: tūc uoluntas ſe conformans illi, eſt recta.

Quando uoluntas ē recta, & quādo non.

Ex iſtis infert doctor: ꝙ appetitus liber, id eſt uolūtas, ſecundam rectā rationē non vult habere de beatitudine, niſi ſecundum ꝙ Deus uult eum habere: & uoluntas diuina uult unūquemque tantum habere de beatitudine, quantum meruit.

Vnde appetitus naturalis nobis eſt datus ad attingēdum perfectionem ſummam, non ſimpliciter, & ſumme, ſed ſecundum quòd habet principium, uel diſpoſitionem attingendi.

Eſt notandum, quandocunque nos loquimur de delectatione, & de triſtitia, quę ſunt paſſiones, quòd nunquam ſunt in poteſtate noſtra, niſi quia actus ad quos ſequuntur iſtæ paſſiones, ſunt in poteſtate noſtra, ut in poteſtate uoluntatis eſt non delectari, quia in poteſtate uoluntatis eſt non habere actum. Et ideo quando dicitur in textu, quòd in poteſtate uoluntatis eſt non delectari, debet intelligi pro quanto in poteſtate eius eſt actus ad quem ſequitur delectatio.

Delectatio, & triſtitia qūo ſunt in ptāte noſtra

Dico ultra, quòd delectatio nunquam erit mala, niſi quia actus eſt malus. & ideo confitendum eſt de actibus tamen per iſtas paſſiones cognoſcimus actus. Ideo bonus confeſſor interrogat de iſtis paſſionibus. Nam quando dicitur, ego ſummè & uehementer delectatus ſum, ſignum eſt, quòd actus fuit multum intenſus. Nunquam igitur paſſio dicitur bona, uel mala, niſi quia actus ad quem ſequitur eſt bonus, uel malus, Vtrum igitur uoluntas peccet in delectando in aliquo obiecto? non, niſi quia actus præcedens delectationem, eſt malus.

Quare paſſio dicatur bona, uel mala

¶ Secundo uidendum eſt &c.]

Supponamus unum quòd quando dicimus, quòd merita dicuntur eſſe principia beatitudinis, capimus ibi principium large, pro diſpoſitione præuia, ſine qua hoc non haberetur: id eſt merita ſunt diſpoſitiones præuiæ, ſine quibus Deus non daret beatitudinem.

Qūo merita dicūtur principia beatitudinis.

Ideo quærit doctor ibi de principio actiuo, & adhuc ſupponendo ſecundum doctorem noſtrum, quòd uoluntas concurrat actiue ad beatitudinem ſuam: & etiam intellectus: tūc ſic. Capiamus animam ſancti Petri: ipſa habet maiorem beatitudinem, quàm anima ſancti Lini, & magis intenſam: tunc quia utrum proueniat iſta maior intenſio ex parte animæ Lini, uel obiecti beatifici?

Vnde proueniat intēſio beatitudinis.

Pro declaratione huius ponit doctor propoſitiones. Prima, potentia paſſiua beatitudinis, ſcilicet intellectus, & uolun-

luntas, eſt potentia actiua : quia idem eſt agens, & patiens, hic:tamen alia, & alia ratione. Agens quia producit: patiens quia recipit. Vnde de potentia paſſiua ponitur regula. Poteo tia paſſiua eſt capax ad recipiendam totam perfectionem, ad quam appetitus naturalis inclinatur : & ſic potentia paſſiua eſt infinitæ capacitatis: quia non recipit tantam, quin poſsit maiorem. Alia propoſitio. Obiectum beatitudinis eſt infinitum, ita quòd nullus pôt eſſe beatus, niſi in obiecto infinito ut infinitũ eſt, & illud eſt ſolus Deus, ubi ẽ ſumma infinitas.

Et ibi difficultas, quare dicitur ibi ut infinitas. utrum oporteat ad hoc quòd aliquis beatificetur in Deo, apprehendat eum ut infinitum? & ultra ſi apprehenderet aliquam creaturam tanquam infinitum, utrum ibi quietaretur? Reſpondet doctor ponendo aliam propoſitionem. Nunquam aliqua potentia quietatur in aliquo obiecto, niſi attingendo perfectiſſimum obiectum. Obiectum intellectus & uoluntatis eſt ens. Nunquam intellectus, uel uoluntas quietabitur. niſi attingendo perfectiſsimum ens.

Ex quo igitur ſequitur, quòd poſtquam nulla creatura eſt perfectiſsimum ens, in nulla creatura poſſumus quietari.

Reſpondet ad q̃onem.

Iſtis ſuppoſitis reſpondendum eſt ad quæſtionem. Vtrum inæqualitas beatitudinis, id eſt quòd ſit unus beatior alio, proueniat a potentia actiua, uel paſſiua, ſupponendo quòd uoluntas, & intellectus, actiue ſe habent ad beatitudinem ſuam: Petrus, & Linus, habent intellectum & uoluntatem einſdem ſpeciei. Vnde uenit, quòd unus habeat actum intenſiorem beatitudinis alio: dicam quòd non proueniet ea parte uoluntatum, quia poſſunt habere eundem conatum: ſed prouenit ea parte gratiæ, quæ eſt partiale principium.

Contra arguitur ſic. Stat, aliquem eſſe magis beatum, & minus habere de gratia, ut ſic iſte habet multam gratiam, & multa merita, peccat mortaliter, perdit gratiam, & ſopita eſt gloria, ſibi debita, tunc reſurgat ad gratiam, habebit gratiam ſecundum quòd meretur habere, & non reſtituetur ſibi perdita gratia, ſed benè gloria ſopita. Dices, dico tibi, quòd prouenit ex parte obiecti puta Dei. Contra, iam dictum eſt, q̃ Deus eſt obiectum infinitum, & obiectum infinitum non eſt inæquale. Reſpondeo. Poſſet dici: quòd licet obiectum infinitum non poſſet eſſe inæquale in entitate ſua, poſſet eſſe inæquale in actione, & agere ſecundum maiorem, uel minorem diſpoſitionem. Vnde Deus magis cócurrit ad actionem iſtius intellectus, uel uoluntatis, quia maior eſt diſpoſitio in illo, quàm in illo. Et quę eſt illa diſpoſitio? maiora merita, & ideo iſta inæqualitas poteſt prouenire a principio actiuo extrinſeco, ſcilicet ea parte Dei, qui magis uel minus agit, ſecundum maiorem, uel minorem diſpoſitionem, ſcilicet merita.

Quare ſit inæqualitas beatitudinis in beatis declaratur.

Ex iſtis ſoluitur quæſtio. utrum in beatis poſsit eſſe principium actiuum beatitudinis inæquale? Reſpondetur quod ſic, quia principium totale intrinſecum, eſt uoluntas, & gratia, nonne iſta poſſunt eſſe inæqualia? ſic, quia uoluntas cum gratia unius gradus, eſt inæquale principium reſpectu uoluntatis, & gratiæ trium graduum, comparando principium totale, ad aliud principium totale, & principium illud totale eſt aggregatum ex potentia, & charitate, & eſt inæquale in beatis. Et ideo uidetur dicere doctor ſaltem probabiliter, quòd inæqualitas beatitudinis in beatis, prouenit ea inæqualitate iſtius totalis principii, ſcilicet uoluntatis, & gratiæ.

Dices côtra, ſtat aliquem habere maiorem beatitudinem, in quo eſt minor gratia, quàm & in alio: & alium habere minorem, in quo eſt maior gratia, concedo, iſta inæqualitas poteſt ſufficienter aſsignari, per iſta. Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia ſi ſit minor gratia, probabiliter erit maior conatus uoluntatis: ſi minor gratia, minor conatus. Vnde iſte habet magnam beatitudinem & paruam gratiam: iſta intenſio unde ueniet? non ex gratia, quia gratia eſt parua ſed ea maiori conatu uoluntatis, & unuſquisque habebit conatum uoluntatis, ſecundum quòd Deus uult eum habere beatitudinem, iſte habebit magnam gratiam, & paruam gloriam. Vnde uenit hoc? ea paruo conatu. Si ſint duo æqualiter beati, & non habeant æqualem gratiam, quæ proportio erit ibi? Vtrũ beatitudinis ad principium actiuum erit propoſitio æqualitatis ſecundum quantitatẽ quæ eſt ex parte potẽtiæ & habitus.

Vnde tangit doctor duplicem proportionem, ſcilicet proportionem æqualitatis quantitatis, & proportionem æqualitatis qualitatis, proportio ſecundum æqualitatem quantitatis, attenditur penes totum principium actiuum, & ſic erit æqualitas quantitatis, quia ibi erit uoluntas, & gratia, ſed proportio æqualis qualitatis, attenditur penes conatum. eſt ibi uoluntas, & gratia, in uno: & tantundem in alio, eſt proportio æqualit quantitatit: quia tot ſunt agentia in uno, ut in alio beato, & ſunt duo ſcilicet uoluntas, ex gratia, ſed non in omnibus erit proportio æqualis qualitatis, quia non omnes beati habebunt æqualem conatum. Sed quid? uolunt oẽ æqualiter bonum.

Duplex proportio in beatitudine ſanctorum.

De uelle reſpectu beatitudinis aliorum.

Quærit doctor, Vtrum beati uelint aliis beatis tantam beatitudinem ineſſe ſicut uident ipſis ineſſe. Beatus Linus uidet uirginem glorioſam, & tantam beatitudinem ſibi ineſſe. utrũ uelit illam ſibi ineſſe, ſcilicet uirgini.

Duplex eſt ordo charitatis.

Ordo uiæ qualis ſit.

Pro declaratione notandum: quòd quæſtio iſta eſt de ordine charitatis. Ordo charitatis ſit per amores, & dilectiones, & ſecundum quòd duplex eſt ſtatus, ſcilicet uiæ & patriæ: ita duplex eſt ordo charitatis, ſcilicet in uia, & in patria. Vnde ſtatus charitatis in uia eſt talis, quòd quilibet tenetur magis diligere Deum, & ibi loquimur de bono beatifico: id eſt ad maiorem gloriam.

Secunda propoſitio.

Quilibet uiator tenet ſe magis diligere, quàm quamcunque aliam creaturam: excepta humanitate Chriſti, & loquimur ſemper de bono beatifico. Et hoc eſt quod dicitur, quod charitas benè ordinata, incipit à ſeipſo, ſic poſt Deum, uel citra Deum, & magis tenetur diligere ſe: id eſt ad maius bonum, ſcilicet ad maiorem gloriam humanitas Chriſti quæ eſt uera creatura. Dicunt doctores communiter, quòd poſt Deũ, tenemur magis diligere humanitatem Chriſti: id eſt ad maiorem gloriam, quia Deus uult nos teneri ad magis diligendum humanitatem Chriſti, id eſt ad maiorem gloriam, q̃ nos metipſos, ille ẽ ordo charitatis, & poſt nos proximos noſtros.

Ex quo ſequitur, quòd poſtquam quilibet uiator tenetur ſe magis diligere poſt Deum tenetur magis fugere peccatum in ſe, quam in quocunque alio. Ita quòd ſi daretur optio, peccabis, uel ille peccabit & damnabitur, magis eſt fugiendum peccatum in ſe, quàm in alio, non quòd uelimus alium peccare, quia iam peccaremus, ſed debet exponi, nolo aliquem peccare, & nolle alium peccare ſi eſſet poſsibile. ſi peccet, non uolo quòd ſit.

Ordo charitatis patriæ.

Alius eſt ordo charitatis in patria. Vnde ponitur talis propoſitio. Quilibet beatus tenetur uelle alteri tantum bonum beatificum, quantum uidet quòd Deus uult illum habere. Vnde beatus Petrus uidet glorioſam uirginem habere tantam beatitudinem, ipſe tenetur uelle eam talem habere.

Diliges proximum tuũ ſicut te ipſũ exponitur.

Notandum quòd in omnibus iſtis, loquimur de ordine charitatis, qui ordo reſpicit bonum beatificum, de quo dicitur, Diliges proximum tuum ſicut teipſum: id eſt ad illud bonum, ſcilicet ad beatitudinem: id eſt uelis proximum tuum habiturum beatitudinem non tantam, quantã uis hẽre.

Notandum quòd uiator poteſt diligere creaturam ad maius bonum, quàm ſe non loquendo, de bono beatifico, ſed de alio bono. Nonne quis uult angelum eſſe angelum? Ita. & licite hoc poteſt, ſed non eſt bonum beatificum, ſed licitè non poſſum me uelle eſſe angelum.

An beatus magis gaudeat de beatitudine ſua, uel alterius beati.

Dices. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd beatus magis gauderet de beatitudine alterius, quàm de ſua: patet dicis quòd ſi Linus tenetur uelle tantam beatitudinem eſſe in uirgine, & ita eſt igitur ad illud uelle, ſequitur maius gaudium, quàm ad uelle beatitudinem propriam Nam ad uelle, & ita eſſe ſequitur gaudium. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum. Licet beatus teneatur uelle tantam beatitudinem ineſſe beato, quantam uidet Deum uelle, non tamen propter hoc ſequitur, quòd habeat maius gaudium de beatitudine alterius, quàm de ſua. Et ratio eſt, gaudium non ſequitur ſolum ex hoc quòd uolumus aliquod magnum bonum ineſſe alteri: ſed quia magis intenſe uolumus: ſed Linus habet beatitudinem, uidet uirginem glorioſam habere maiorem, uult ſuam ſibi ineſſe & beatitudinem uirgini ineſſe: ſed uult magis ineſſe, & magis intensè ſibi ineſſe ſuam propriam beatitudinem, quam uelit ita intensè beatitudinem uirgini, & ex intenſione actus, ſequitur maior delectatio, uel maius gaudium, & hoc eſt, quod dicit ibi doctor, quòd beatitudo quæ eſt in uirgine, & beatitudo quæ eſt in ſancto Lino, non ſunt eiuſdem ſuppoſiti, uel ſubiecti, & ideo licet ego teneor iſtam ineſſe illi, & iſtam ineſſe mihi, tamen magis intensè amo iſtam ineſſe mihi, quàm illam ineſſe uirgini glorioſæ.

Ex quo ſequitur, quòd præcepta, & obligationes, reſpiciunt actum, ſed non intentionem, uel remiſsionem actus, obligamur diligere Deum, ſub quo gradu dilectionis? utrum multum intensè uel quomodo? Ecce beati tenentur uelle beatitudinem alterius ſibi ineſſe, utrum multum intenſe? non. nec magis intensè uult ſibi ſuam, quàm alteri ineſſe aliam

ſuam:

ſuam: & nihilominus adimplere præceptum.

Eſt tamen notandum ibi, quòd beatum habere maius gaudium de beatitudine ſua, debet intelligi ſanè. Vno modo directè. Alio modo reflexè ual per actum rectum, uel per actum reflexum. Beate Line uidetis Deum, & diligitis, nonne ſequitur gaudium? ſic. & hoc per actum rectum. iſte habet gaudium de beatitudine ſua id eſt ſequens beatitudinem: per quem actum rectum. Poſtea ipſe cognoſcit ſuam beatitudinem, ſic, ò tu uides Deum: habet cognitionem qua cognoſcit ſe uidere Deum, & diligere: uidet ſuam uiſionem, & dilectionem: & uult iſta ſibi ineſſe, hoc fit per actum reflexum: & ad iſtud ſequitur iterum mirabile gaudium, & de iſto loquitur doctor noſter.

Eſt notandũ pro iſto toto textu, quòd debemus aſpicere de ly magis: quia quandoque capitur intenſiuè, quandoque extenſiuè, & per hoc ſoluuntur quæſtiones. Linus tenetur magis diligere, uel uelle maiorem beatitudinem Virgini Mariæ. Diſtinguo, uel quòd magis intensè, & ſic nego: uel magis, id eſt maiorem extenſiuè, & ſic concedo.

Soluuntur arg. princ.

Reſtat ſoluere argumenta, quando arguitur. Omnes beati æqualem beatitudinem habebunt. patet, omnes æqualẽ denarium habebunt pro mercede: ut uidetur dicere Euangelium breuiter, omnes beati habent unum denarium, qui eſt eſſentia diuina: & Deus dat omnibus beatis iſtum denarium per uiſionem, & fruitionem attingendo.

Dico ultra, quòd licet ſinguli habeant iſtum denarium, tamen inæqualiter habent immo cum hoc inæqualiter habent, quia unus magis uidet, & diligit, quàm alius.

Cum ulterius arguitur. Omnes æqualiter uident Deum: igitur unus non eſt magis beatus, quàm alius. antecedens probatur, quia ſi non æqualiter uideant Deum omnes ſequeretur quòd iſti beati deciperentur. patet, quia uiderent rem aliter quàm ſit: igitur deciperentur. Nam intelligere rem aliter quàm ſit eſt decipi. Reſpondet quòd difficultas iſtius argumenti prouenit ex parte de ly aliter. unde aliter eſt unum aduerbium, & quando ponuntur aduerbia ſiue uerbo, uel aduerbio, redduntur propoſitiones truncatæ, & ideo ly, aliter, poteſt accipi dupliciter. Vno modo ut dicit alietatem actus agnoſcendi. Alio modo ut dicit alietatem rei intellectæ, uel cognitæ. Et ideo quæro a uobis dicatis. intellectus intelligens rem aliter quàm ſit eſt falſus? an ſit uera, uel falſa illa propoſitio: uerum eſt, quòd ſi aliter determinent rem intellectam, illa eſt falſa, ut intelligo Petrum album, & eſt niger, uel ly aliter, dicit alietatem actus intelligendi, uel agnoſcendi: ita quod eſt ſenſus. Actus intelligendi, aliter eſt quàm res cognita, & ſic uera eſt: quia res cognita, aliquando eſt ſubſtantia: actus intelligendi eſt accidens & ſic actus cognoſcendi uel intelligendi aliter ſe habet quàm res cognita.

Aliter pōt capi dupliciter.

Cum ulterius arguitur. Si beati haberent beatitudinem inæqualem, & quilibet uidet beatitudinem alterius & quilibet uult talem beatitudinem eſſe in illo. igitur ſequeretur quod omnes beati de eiſdem gauderent, & quod unus quòd magis gauderet, quàm alius.

Reſpondetur. Quilibet gaudet de bono alterius in patria, & econtra: reciproce ſe habent.

Ex quo ſequitur quòd extenſiue beatitudines ſunt æquales: quia de quocunque unus gaudet, gaudet alius: ſed non ſunt æquales intenſiuè, neque gaudium eſt æquale: quia gaudium magis ſequitur intenſionem, quàm extenſionem, unde amor beatorum proprie eſt amor ſocialis, & amicitiæ: qui eſt amor beniuolus, reciprocus, manifeſtus, ſi ego amem alium, oportet quòd amet me, & innoteſcat nobis. Nonne beatus Linus gaudet pœnituiſſe de peccatis, ſi fecit: utrum alius ſanctus qui non peccauit gaudeat? De hoc dico, quòd alii gaudent quòd Linus gaudet ſe pœnituiſſe de peccatis ſuis.

Beatitudines ſanctorum ſunt æquales extenſiue.

QVAESTIO SEXTA.

Quærit ultra doctor utrum beatitudo corporis erit æqualis in beatis. Breuiter iſta quæſtio de beatitudine corporis conſiſtit in una propoſitione, puta quòd beatitudo corporis ineſt corpori, quia eſt animatum tali anima.

De æqualitate beatitudinis corporũ in ſactis

Vltra uidendum eſt, ſi dotes corporis, quę uocantur beatitudines corporis, recipiant magis & minus: quod ſi non. igitur beatitudines corporis erunt æquales in omnibus, impaſſibilitas utrum ſuſcipiat magis & minus. Impaſſibilitas eſt uoluntas diuina, non coagens actionibus corruptibilibus, uel corruptiuis, propter ius quod ipſi beati habent. Agilitas dicit ſolum negationem indiſpoſitionis in neruis, in uenis &c. Subtilitas dicit poſſibilitatem iſtius corporis, ad poſſe ſe facere cum alio, & hoc eſt ſimile in omnibus. De claritate, non ita eſt, quia ſuſcipit magis & minus.

Vtrum dotes recipiãt magis, & minus.

Vltra notandum, quòd illi qui tenent quòd iſtæ dotes ſunt quædam qualitates, & dona ſpiritualia, dicunt quod beatitudo corporis eſt inæqualis, quia inſequitur beatitudinem animæ, & beatitudo animarum eſt inæqualis: ideo beatitudo corporis erit inæqualis, ita quòd unus maiorem agilitatem habet alio, & cæteræ dotes quæ ſunt qualitates ſecundum illos antiquos ſed hoc non tenemus.

¶ Ad primam quæſtionem concedo.

Qværit doctor de pœna damnatorum quã pœnam habent damnati. Ponit propoſitionem, damnati poſt diem iudicii, duplicem habebunt miſeriam: pœnam ſcilicet corporis, & animæ. In anima habebunt pœnam damni, & ſenſus, qui eſt triſtitia. Miſeria corporis, erit dolor corporalis.

De pœna dãnatorum.

Declarat doct. de iſta pœna damni, & primo quid ſit iſta. utrum poſſit eſſe inæqualis in omnibus. Primo pœna damni eſt carentia uiſionis Dei, & fruitionis, id eſt beatitudinis debitæ ineſſe. Vnde pœna damni ſi capiatur præciſe pro carentia beatitudinis non eſt pœna. quid igitur? oportet, quòd ſi iſta carentia debeat eſſe pœna oportet, quòd ſit carentia uiſionis debitæ ineſſe.

Determinat an pœna dãni ſit inæqualis in dãnatis.

Ex quo ſequitur, quòd eſt mens doctoris, quòd carentia alicuius boni, non eſt pœna, niſi ſit carentia boni debiti ineſſe: ita quod iſtud debitum ineſſe, facit carentiam eſſe pœnã.

Quando carentia alicuius boni hēt rationẽ pœnæ, ſecundum Sco.

Dices, Carentia uiſionis debitæ ineſſe eſt pœna: quæro cuius beatitudinis carentia eſſet pœna? Et arguo ſic. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd unus damnatus non haberet maiorem pœnam damni, quàm alius: quia carentia dicit negationem totius ipſius habitus: igitur quælibet carentia beatitudinis dicit totam negationem illius beatitudinis: & per conſequens unus nõ habebit maiorem pœnã damni, quàm alius.

Reſpondet doct. quòd pœna damni eſt carentia boni propinqui, & non remoti, id eſt beatitudinis debitæ ineſſe propinquè, & non remote. Quod ſic intelligitur, quod pœna damni eſt carentia beatitudinis debitæ ineſſe, pro tunc, & non quæ poſſet ineſſe aliquo alio tempore. i. remote. Illud quod poſſet ineſſe, uocatur remotum: illud quod pro tunc ineſſet, niſi eſſet impedimentum, uocatur propinquum: & hoc eſt quod dicitur in potentia propinqua, & remota.

Aliquid dēs ineſſe dupliciter.

Ex quo ſequitur, quòd licet carentia non ſuſcipiat in ſe magis neque minus: tamen bene in ordine ad illud cuius eſt priuatio. Ex quo ſequitur, quòd pœna damni, poteſt eſſe inæqualis, & de facto eſt in damnatis iſta carentia. Ad hoc, quòd ſit pœna, oportet quòd ſit carentia debita ineſſe. Oportet igitur, quòd ſit debitum, & uidemus, quòd eſt maius debitum circa aliquem qui longo tempore multiplicauit bona opera, & meritoria & moritur in peccato, quàm in paruulo morientę in peccato originali? Ecce igitur, quia debitum ſuſcipit maius, & minus. ideo iſta pœna in ordine ad debitum illud, recipit magis, & minus.

Ex quo ſequitur, quòd peccatum originale punitur pœna damni: & iſta pœna eſt condigna pro ipſo originali peccato, id eſt conueniens: tamen licet condigna pro peccato originali: tamen peccatum originale non punitur condigne iſta pœna, ſed citra condignum. Vnde minima pœna damni puniuntur pueri decedentes in peccato originali.

Propter ſolum originale quã pœna puniũt paruuli.

Si igitur minima puniuntur pœna damni, poſſent puniri maiori, & maiori, & ſic Deus punit citra condignum.

Arguitur ſic: Pœna damni nunquam poteſt dici pœna niſi quia nolita: patet per doctorem, qui dicit quomodocunque capias, non eſt pœna niſi, quia nolita. Dico ad hoc, quòd iſta carentia beatitudinis debitæ non habet rationem pœnæ ſupplere ſenſus, niſi quia nolita. Pueri decedentes in originali an nolint habere pœnam damni: an habeant nolitionem illius carentiæ uiſionis diuinæ. Dico quod ſi nolint illam carentiam uiſionis diuinæ; ſequeretur mirabilis triſtitia, niſi fiat miraculum: niſi Deus ſuſpendat cauſalitatem ſecundarum cauſarum, quia ad nolle iſtud, ſequitur triſtitia, & non habent niſi unam pœnam. ſ. damni ideo melius eſt dicere, quod non habent nolle, & dato quod haberent nolle, diceretur, quod Deus ſuſpenderet cauſalitatem cauſarum ſecundarum reſpectu illius triſtitiæ. Sed damnati habent unum nolle, & unam triſtitiam de illa carentia. Ex iſtis ſequitur, quod pœna damni poteſt eſſe dupliciter inæqualis in damnatis. Vno modo in ratione pœnæ damni. Alio modo in ratione pœnæ ſenſus. In ratione pœnæ dãni, quia eſt plus, & aliud debitum. In ratione pœnæ ſenſus, quia aliter & aliter nolita eſt ab alio, & alio dãnato magis, & minus intenſe, ſecũdum exigentiã demeritorũ, & peccatorũ.

Pœna dãni pōt eſſe inæqualis dupliciter.

Sed

¶Sed qualiter erit inæqualis &c.]

Quærit quō pœna dāni ſit inæqualis in damnatis.

Quærit nunc doctor, quomodo vnus erit magis ordinatus ad gloriam, quam alius, & per conſequens quō poterit eſſe iſta pœna damni inæqualis in iſtis. Et iudicio meo eſt quæſtio communis quæ tractatur in ſcholis, vtrum maiori peccato mortali, debeatur maior pœna damni: iſte eſt fornicator, ille adulter, an maior pœna damni debeatur adultero, ſicut debetur maior pœna ſenſus.

Declarat di ctum Scoti.

Nota pro intellectione illius dicti doctoris, in quo dicit, ꝙ pœna damni non eſt ſolum carentia: ſed eſt carentia boni apti nati ineſſe, &c. non boni remoti, quod ideo dicit, quia beatitudo eſt bonum remotum aſini, quod poteſt conuenire aſino, non in ſe, ſed ſecundum quod in ſe includit genus, puta animal cui ſcilicet animali inquantum animal, nō repugnat beatitudo, ad difficultatem tamen moram ſic. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem, ſicut maiori peccato debetur maior pœna ſenſus, ita maior pœna damni. Probo ſic, quandocunque aliquis peccat maiori peccato, tunc in illo actu eſt carentia maioris rectitudinis quæ deberet ineſſe: quia ſi fieret cum debitis circunſtantiis, eſſet magna rectitudo: ergo eſt carentia maioris rectitudinis, & per conſequens carentia maioris beatitudinis, quæ deberet ineſſe.

Maxima doctoris quō cauſam ſit intelligenda.

Nota tamen diligenter, ꝙ illa maxima doctoris in qua dicit, quanto actus elicitur cum maiori conatu, tanto debet habere maiorem rectitudinem, ſanè eſt intelligenda, ſcilicet de actu conſiderato, inquantum actus eſt, & non inquantum talis actus in ſe: quia eliciens actum qui eſt malus; ſicut odium Dei, non eſt natus habere rectitudinem. Similiter quando dicitur, peccatum eſt carentia rectitudinis debitæ ineſſe actui. Non intelligitur de actu qui eſt peccatum ſed de actu conſiderato inquantum actus: quia actui qui eſt peccatum inquantū talis, nulla rectitudo ineſſe.

Ex quo ſequitur contra bochincham, ꝙ pœna damni non ſolum attenditur penes debitum, ſed etiam penes grauitatē peccati, ſic, ꝙ quandocunque peccatum eſt grauius, ſicut ſibi debetur pœna ſenſus grauior, ita & damni.

Reg moralis pulchra.

Vult declarare doctor aliam partem quomodo poteſt eſſe magis nolita ab vno damnato, quàm ab alio, ponit doctor pulchram regulam moralem. Quanto aliquis magis peccat, tanto magis videtur ſe diligere. Et vltra, quanto magis videtur ſe diligere, igitur tanto magis odit ſuum nociuum: igitur tanto magis odit illam carentiam quæ eſt carentia beatitudinis æternę, quę eſt ſibi incommodum. Ex quo ſequitur, ꝙ quāto aliquis magis peccauit, tanto magis odio habebit iſtam carentiam, & per conſequens maior erit triſtitia in illo qui magis peccauit.

¶Contra &c.]

Arguitur ſic: ille qui magis peccat, magis ſe diligit: igitur minus triſtatur, quia ad dilectionem ſequitur delectatio, & gaudium.

Iſtud argumentum quærit, vtrum damnati diligāt ſe, ſicut homines vel dęmones. Supponamus vnum, ꝙ iſti pauperes dānati, detinentur in perpetua apprehenſione ignis. & in perpetua apprehenſione qua apprehendunt, id eſt perpetuo habent actum reflexum illius apprehenſionis, & ideo videtur ꝙ alia entia multum remiſsè apprehendunt, propter iſtas duplices apprehenſiones, ſcilicet ꝙ perpetuo apprehendunt, & apprehendunt, ꝙ perpetuo ſic apprehendant.

Ex quo ſequitur ꝙ ſi ſe apprehendant, multum remiſſa hoc fit, & non diu durant in illa apprehenſione.

Sequitur vltra, ꝙ dato ꝙ ſe apprehendant, & ꝙ forte ſe diligant, tamen non ſequitur ꝙ ibi ſit delectatio, vel gaudium: quia ſicut gaudium de ſummo bono expellit omnem triſtitiā, ita triſtitia damnatorum expellit omne gaudium.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta ſanè debent prædicari, ꝙ dęmones gaudent quando poſſunt decipere aliquam animam. Omnes illi textus debent intelligi gaudent, id eſt per modum gaudentis ſe habent. id eſt volunt ſe feciſſe.

Dico vltra ꝙ iſti dæmones apprehenſione complexa, perpetuo ſe apprehendent: patet ſic, quia perpetuo nolunt ſe detineri in illo igne: & quomodo poſſunt ſe nolle detineri in illo igne, niſi ſe apprehenderent: & ad iſtam apprehenſionem cōplexam, non ſequitur uelle, ſed ſequitur nolle, & iſta ſufficiūt de iſta pœna damni.

¶De pœna vermis &c.]

De pœna ſenſus damnatorum agit, an ſit inæqualis.

Sequitur de pœna ſenſus. Quærit doctor vtrum damnati puniantur pœna ſenſus, & ſi ſic, vtrum illa pœna ſenſus ſit inæqualis? ſic, ſecundum inæqualitatem peccatorum. Et vult habere doctor, ꝙ omni pœna ſenſus inæqualiter puniuntur, qui inæqualiter demeruerunt: & ideo practicetur qua pœna ſenſus iſti damnati puniuntur. Pęna ſenſus ante iudicium, eſt triſtitia, poſt iudicium erit dolor. Quot pœnas ſenſus habebunt damnati? Primo detinentur in igne, & apprehendunt ꝙ perpetuo ibi detinebuntur, & nolūt detineri: ibi ſequitur triſtitia. Iſta erit inæqualis, ſecundum ꝙ aliter, & aliter demeruerunt: ecce prima quę eſt de nolitione detentionis. Secūdo apprehendunt iſtum ignem, & ſciunt ꝙ perpetuo apprehendent, & nolunt perpetuo apprehendere: ideo ſequitur alia triſtitia mirabilis.

De pœnis dānatorum.

Ex iſtis, ſequitur pœna vermis, ſeu vermis conſcientiæ, & eſt quia apprehendunt peccata quæ fecerunt, nolunt iſta fuiſſe, non pp Deum, ſed propter pœnam quam ſuſtinent, quæ ſequitur ad iſta peccata, & iſta triſtitia uocatur uermis conſciētiæ, & eſt vermis qui nunquam morietur. Quarto habebunt aliam pęnam, quia vident ſe carere beatitudine ęterna, & nolunt carere: & ideo habent triſtitiam vehementem, & cæteris præcedentibus maiorem. Iſtæ ſunt triſtitiæ quas perpetuo habebunt, & multas alias accidentales habebunt. Arrianus quot triſtitias accidentales, habebit, videns alios damnari ſuo medio, & cætera huiuſmodi?

Quærit difficultatem, vnde veniet iſta inæqualitas. iſta anima eſt in igne, illa anima etiam, iſta triſtatur magis quam alia, unde uenit hoc, cum ſint æqualia afflictiua? utrū ex parte ignis. Reſpondet doctor ꝙ melius eſt dicere, ꝙ vbi eſt inæqualitas pœnarum, ꝙ ibi eſt inæqualitas affligentium id eſt cauſantium pęnā, quā dicere ꝙ Deus ſemper faciat miraculū.

Vnde eſt difficultas, utrum damnati qui ſunt in igne, aliquando tranſibunt ad alium locum: cum dicatur a Iob. Tranſibunt ab aquis niuium, ad calorem nimium. omnia iſta ſic intelligi debent, ad denotandum diuerſitatem pęnarum quæ ſunt in iſtis: ꝙ ſicut triſtantur in igne, ita poſſent alibi? tamē uidetur mihi unum ſecundum iſtum doctorem, Deus præuenit beatos ad perpetuo videndum Deum, & diligendum, & dicuntur neceſſitati ſecundum quid. Vnde ſicut præuenit eos ſecundum merita ad talem, uel talem intentionem, ſic præuenit reprobos ad tantam uel tantam intentionem pęnæ, ſecūdum exigentiam demeritorum.

Soluuntur arg.

Reſtat ſoluere argumenta. non eſt niſi unum argumentum difficile de pœna quæ debetur pro peccatis. utrum culpa reſpiciat intentionem pœnæ, uel extenſionem. Sunt duo morientes, ambo in peccato fornicationis: iſte moritur hodie uadit ad infernum. alius morietur de hinc ad uiginti annos, & ibit in infernum pro peccato ſimili: nonne primus magis extenſiuè punitur? utrū æqualiter puniantur? ita. & quomodo unus fuit iam per uiginti annos.

Dico ꝙ culpa non reſpicit per ſe extenſionem, ſed intenſionem pœnæ. Altiſſiodoren. dicit quare homo erit perpetuo in pœna. Reſpondet quia contra æternum peccauit, & in peccato æternaliter permanent: & quia æternaliter permanent in peccato, ideo erunt in ſupplicio. Non eſt incōueniens, ꝙ vnus magis puniatur quam alius extenſiuè, ſed nō intenſiuè. Et ſic æqualiter demerentes, pęna quæ per ſe debetur peccato, puniuntur. ſicut peccata reſpiciunt intenſionem pœnæ, ita merita intenſionem beatitudinis, ita ꝙ intēſio beatitudinis correſpondet per ſe meritis.

Ex quo ſequitur, ꝙ acquitatio, non eſt de eſſentia meriti: ſed ſolum præmium accidentale. Ecce caſum: non datur uotū ieiunium pro peccato, iſte ieiunat: alius ieiunat ex deuotione: iſti æqualiter ieiunant, & æquali conatu: utrum æqualiter mereantur? ꝙ non patet quia unus acquirat ſe alius, non igitur non habebunt æquale præmium: quia duplex bonum recipiet vnus ſcilicet qui ſe acquitat, ſcilicet acquitationem, & vitam æternam. Dico ꝙ æqualiter merentur uitam æternam: & acquitatio accidentaliter eſt meritum, & ſic accidentaliter vnus magis meretur, quia acquitat ſe, & meretur gloriam: alius non acquitat ſe, quia non eſt debitor, pater meus mortuus eſt: debeo reddere votum pro patre meo: an ſic faciendo merear vitam æternam pro me, ac ſi facerem præcisè cauſa deuotionis & non obligationis? Sic.

Finiunt Reportata D. Petri Tatareti in Quatuor Lib. Sentētiarum ſcripti Oxionen. Ioan. Duns Scoti. habita Parriſiis in Scholis Fratrum Minorum, Anno D. M. D. VI.